مَا شَآءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ

اِرشَادُ الأعظم

د پښتو شرح

مُسنَدِ امامِ اعظم رحمۃ اللہ علیہ



الجدید
کتابتون

ضبط او ترتیب
مولانا محمد یعقوب نائل
د دارالعلوم حقانیې فاضل او متخصص

جدید مکتبہ رشیدیہ
جادہ میوند سرچوک کابل | محلہ جنگی قصہ خوانی پشاور
0782690850 | 091-2580074


جدید
مکتبہ رشیدیہ
محلہ جنگی قصہ خوانی پشاور
091-2580074

ماشاء الله لا قوة إلا بالله

ارشاد الاعظم

پښتو شرح د

مسند امام اعظم

ضبط او ترتیب

مولانا محمد یعقوب نائل
د دارالعلوم حقانيې فاضل او متخصص

ناشر

جدید مکتبہ رشیدیہ

جادہ میوند سرچوک کابل
0782690850

محلہ جنگی قصہ خوانی پشاور
091-2580074

د کتاب نوم: ارشادالاعظم پښتوشرح د مسندامام اعظم
ضبط وترتیب: مولانامحمدیعقوب نائل
مخونه: ۶۱۲
د چاپ زیار: مولانا سیدمحمد حقانی
د طباعت تاریخ: جولائی ۲۰۱۸ءبمطابق ۱۴۳۹ھ

ناشر

جدید مکتبہ رشیدیہ
محلہ جنگی قصہ خوانی پشاور 091-2580074

دکتاب ترلاسه کولو ځایه

(۱) پشاور
(۲) اکوړه خټك
(۳) کوئټه
(۴) فاریاب
(۵) پروان
(۶) کندوز
(۷) غزنی
(۸) مزارشریف
(۹) جلال آباد
(۱۰) قندهار
(۱۱) بغلان
(۱۲) لشکرگاه
(۱۳) لوگر
(۱۴) خوست
(۱۵) کابل جاده سرچوک

فهرست مضامين

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

مقدمه

د مولانا محمد عبدالرشيد نعماني

امام ابوحنيفه رحمه الله ته چې په علم حديث کې کوم مقام حاصل دی، ددې اندازه ددې نه کېدی شي چې په کوم کثرت سره د هغوی مسندونه ليکل شوي دي دومره دبل هيچا نه دي ليکل شوي، په مسلمانانو کې چې د حديث روايت ته کومه ترقي حاصله شوه په دنيا کې دهغې مثال نه ملاويږي.
صحاح، سنن، مستخرجات، جوامع، مسانيد، معاجم، اجزاء، طرق وغيره مختلف عنوانات قائم شو او د هر عنوان لاندې دومره ډير کتابونه وليکل شو چې د هغې شمير هم ګران دی؛ خو خاص د يو سړي روايات په يوه مستقله مجموعه کې خانته د ليکلو رواج زيات نشو.
په محدثينو او حفاظو کې ډير کم داسې خوش قسمت دي چې د هغوی احاديث په مستقلو تصنيفاتو کې خانته تدوين شوي وي، څومره چې موږ ته معلومات دی صرف امام ابوحنيفه رحمه الله يو داسې سړی دی چې د هغوی د احاديثو او رواياتو سره د عادت نه زياته بې پرواهي وشو، ډير په کثرت سره د هغوی مسندونه وليکل شو او د وخت داسې امامانو او حفاظو وليکل کوم چې خپله ددې قابل ؤ چې د هغوی مسندونه ليکل شوي وای په دی خصوصيت کې که يو سړی د امام ابوحنيفه رحمه الله برابر کېدی شي؛ نو هغه امام مالک رحمه الله دی.
د امام ابوحنيفه رحمه الله احاديث او روايات چې کومو محدثينو مستقل طور خانته تصنيفاتو کې مدون کړي دي په هغوی کې چې د کومو علماوو متعلق هم تحقيق وشو هغوی لاندې ليکل شوي.[1]

(۱) **حافظ محمد بن مخلد بن حفص الدوري**: د هغوی کنيت ابو عبدالله دی او د عطاء په نسبت سره مشهور دی. دوري د بغداد په آخري سر د مشرق په طرف د ښار په اوچت مقام باندې يوه کوڅه وه، دوی هغې ته منسوب دي، ۲۳۳ هجري کې پيدا شو او په جمادی الاخر ۳۳۱ هجري کې د اته نوي (۹۸) کالو په عمر کې وفات شو، د فن حديث حصول يې د يعقوب دورقي، زبير بن بکار، حسن به عرفه او امام مسلم بن حجاج وغيره نه حاصل کړو او د هغوی نه دارقطني، إبن عقداد او إبن المظفر په شان اکابرو حفاظو دا فن حاصل کړی دی، حافظ ذهبي رحمه الله په تذکرة الحفاظ کې د هغوی ذکر په دې الفاظو باندې شروع کړی: ﴿الإمام المفيد الثقة مسند بغداد﴾
وريسې ليکي: ﴿كان معروفا بالثقة والصلاح والاجتهاد بالطلب﴾
دوی په ثقاهت، نيکی او د حديث په طلب کې په کوشش کولو کې زيات شهرت درلود.

---

[1]) واضحه دې وی چې دا ټول مسانيد د کتاب الآثار نه علاوه دی کوم چې په علم حديث کې د امام ابوحنيه رحمه الله مشهورتصنيف دي ددې کتاب په علم حديث کې څه مقام دې او ددې راوی د کوم شان امامان دی او ددې نسخې د کومو حضراتو نه رانقل دی په دې ټولو خبرو باندې مونږ د کتاب الآثار په مقدمه کې تفصيل سره بحث کړي دي.

محدث دارقطني رحمه الله نه يو كرت د هغوى په باره كې پوښتنه وشوه نو وې فرمايل : ثقة مامون.
په تذكرة الحفاظ كې د هغوى د پلار نوم د مخلد په ځاى احمد چاپ شوى، بايد د هغې تصحيح وشي، د حافظ إبن الجوزي رحمه الله المنتظم في تاريخ الملوك والامم او د ياقوت حموي په معجم البلدان او د رجالو په نورو كتابونو كې يې د هغوى د پلار نوم مخلد ذكر كړى، حافظ إبن مخلد د امام ابوحنيفه رحمه الله روايات په يو مستقل تاليف كې ځانته جمع كړي چې د هغې ذكر د محدث خطيب بغداد په تاريخ بغدادي كې په ډيرو ځايونو كې راغلى، محمد بن الحسن بن الوزاع د ابوداؤد الجمال په تذكره كې ليكي چې:
﴿روى عنه محمد بن مخلد الدورى فى جمعه حديث أبي حنيفة رحمه الله﴾[1]
"د هغوى نه محمد بن مخلد الدوري په خپل كتاب "جمع احاديث ابي حنيفه رحمه الله" كې روايت كړى.
(۲) **حافظ عصر إبن عقدة** رحمه الله: ابو العباس احمد بن محمد بن سعيد الكوفي، عقدة د هغوى د پلار لقب ؤ، ډېر نيک سړى ؤ او د نحو تعليم به يې وركولو، حافظ ذهبي د هغوى تذكره په دې الفاظو سره كړې: ﴿إبن عقدة حافظ العصر والمحدث البحر﴾ بيا د هغوى حالات بيانوي او ليكي:
﴿اليه المنتهى فى قوة الحفظ و كثرة الحديث و صنف و جمع والف فى الابواب والتراجم﴾
د حافظې په قوة او د احاديثو د كثرة په هغوى باندې انتهاء وه، هغوى د بابونو او تراجمو دواړو عنواناتو لاندې تصنيف او تاليف وكړو او احاديث يې جمع كړه.
حافظ إبن الجوزي په المنتظم كې ليكي:
"دى خپله په اكابرو حفاظو كې ؤ او د هغوى نه اكابر حفاظ ابوبكر بن الجعابي، عبدالله بن عدي، طبراني، إبن المظفر، دار قطني او إبن شاهين احاديث روايت كړي دي"
حافظ إبن عقدة د ذي قعده په مياشت ۳۳۲هجري كې وفات شو، د هغوى د پيدايش كال ۲۴۹هجري دى حافظ بدرالدين عيني د بخاري شارح په خپل تاريخ كبير كې ليكي چې: ﴿ان مسند أبي حنيفة لا بن عقدة يحتوي وحده على ما يزيد على الف حديث﴾[2]
صرف د إبن عقده مسند دامام ابوحنيفه رحمه الله د زرو احاديثو نه په زياتو احاديثو باندې مشتمل دى.
(۳) **حافظ ابوالقاسم** رحمه الله: عبدالله بن محمد بن ابي العوام السعدي المتوفى ۳۳۵ هجري، دوى په فن حديث كې د امام نسايي[3] او امام طحاوي شاگرد دي، په مصر كې د قضاوت په عهده فائز شوى، د امام ابوحنيفه رحمه الله په مناقبو كې يې هم يو مبسوط كتاب ليكلى، دا مسند ابي حنيفة رحمه الله هم ددې كتاب يو جزء دى د هغې يوه قلمي نسخه د دمشق په كتب خانه ظاهريه كې موجوده ده او

---

[1]) تاريخ بغداد:۱۸۸/۲ طبع مصر)
[2]) اوگورئ تانيب الخطيب على ماساقه فى ترجمة ابى حنيفة من الاكاذيب ازمحدث محمد زاهد الكوثرى ۱۵۶ هطبع مصر ۱۳۶۰ـ
[3]) په تذكرة الحفاظ ذهبى كې د امام نسائى ترجمه اوگورئ.

مجلس احياء المعارف النعمانيه حيدر آباد دکن د هغه خاى نه د هغه کتاب عکس هم حاصل کړې دى اوريدلي مي دي چې د ذکر شوي مجلس اراده ددې ښکلې ډالۍ د عامولو ده، په دې وجه اميد دى چې زر يا څه وخت پس به د کتاب په شکل کې د اهل علمو لاسونو ته ورسيږي.

(٤) **حافظ اشناني** رحمه الله: قاضي ابوالحسين عمر بن الحسن بن علي المتوفى **۳۳۹** هجري حافظ طلحه بن محمد د هغوى په باره کې فرمايي ﴿ كان من اجلة اصحاب الحديث الموجودين و أحد الحفاظ يعنى وقد حدث حديثا كثيرا و حمل الناس عنه قديما وحديثا﴾ دا د لويې مرتبې او جليل القدر محدثينو او حفاظو د جملې څخه ؤ، هغوى ډير په کثرت سره احاديث بيان کړه او خلکو په هره زمانه کې د هغوى نه احاديث روايت کړه او حافظ ابو علي رحمه الله څوک چې د دار قطني او حاکم شيخ دى هغوى ته ثقه ويلي، هغوى د امام ابوحنيفه رحمه الله مسند ليکلى دى، محدث خوارزمي د هغې نه په جامع المسانيد کې احاديث نقل کړي.

(٥) **امام عبدالله الحارثي** رحمه الله: المتوفى **۳۴۰** هجري د دوى متعلق به زيات تفصيل مخکې راشي.

(٦) **حافظ ابن عدي** رحمه الله: ابو احمد عبدالله عدي الجرجاني المعروف بابن القطان صاحب كتاب الكامل في الجرح والتعديل په **۲۷۷** هجري کې پيدا شو، په **۳۶۵** هجري کې يې قضاوة وکړ، د جرح او تعديل په فن کې ډير مشهور دى، په فن حديث کې د امام نسائي او ابويعلى موصلي شاګرد دى، ملک معظم عيسى بن ابي بکر ايوبي په السهم المصيب في كبد الخطيب کې ليکلي چې حافظ ابن عدي د خپل کتاب مسند ابي حنيفة رحمه الله په مقدمه کې د امام صاحب رحمه الله مناقب هم ذکر کړي. (۱)

(٧) **حافظ محمد بن المظفر** رحمه الله: ابوالحسين البغدادي په **۲۸۶** هجري کې پيدا شو، په ۳۰۰ هجري کې يې حديث اوريدل شروع کړه، کله چې د هغوى عمر څوارلس کاله ؤ؛ نو د حديثو په طلب کې يې مصر، شام او د عراق جزيرې ته پياده سفرونه وکړه، امام محمد بن جرير الطبري رحمه الله هم د هغوى په استاذانو کې شامل دى، دار قطني د ابن شاهين، برقاني او ابونعيم اصفهاني وغيره لويو لويو اکابرو محدثينو شاګرد دى، دار قطني د هغوى نه په زرګونو احاديث اوريدلي دي، هغه به د خپل استاذ ډير تعظيم کولو او کله يې هم د هغوى په موجودګى کې ډډه نه ده وهلې، حافظ ذهبي په تذکرة الحفاظ کې د هغوى تذکره په دې الفاظو سره کړې ده: ﴿الحافظ الإمام الثقة محدث العراق﴾ مخکې يې تصريح کړې ده.

﴿جمع و ألّف وعن مطابق هذا فن لم يختلف﴾

"هغوى احاديث جمع کړه، کتابونه يې تاليف کړه او ددې فن د اصولو نه تير نه شو"

حافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله په تعجيل المنفعة بزوائد رجال الائمة الاربعة په مقدمه کې ليکلي چې:

---

(۱) السهم المصيب طبع ديوبند:۱۰۵)

"هغوی کوم مسند ابي حنيفه رحمه الله ليکلی دی، هغه د حافظ ابوبکر بن المقري د مسند ابي حنيفه رحمه الله برابر دی په کوم کې چې صرف د امام ابوحنيفه رحمه الله مرفوع احاديث ليکل شوي او هغه د امام حارثي د تصنيف نه وړوکی دی.

د حافظ إبن المظفر رحمه الله وفات په ۳۷۹هجري کې شوی دی.

(۸) **حافظ طلحه رحمه الله** : بن محمد الشاهد ابو القاسم په ۲۹۱ هجري کې پيدا شو او په ۳۸۰ هجري کې وفات شو، مشهور محدث دی، علامه خوارزمي رحمه الله ليکي ﴿كان مقدم العدول والثقات الإثبات﴾ حافظ تقي الدين السبكي په "شفاء الإسقام في زيارة خير الأنام" کې د هغوی د مسند نه يو حديث په دې الفاظو نقل کړی: ﴿وفي مسند الإمام أبي حنيفة رحمه الله تصنيف أبي القاسم طلحة بن محمد بن جعفر الشاهد العدل حدثني﴾ الخ[1] محدث خوارزمي رحمه الله د هغوی د مسند متعلق ليکلي چې هغه په معجم حروفو باندې مرتب شوی.

(۹) **حافظ إبن المقري رحمه الله**: ابوبکر محمد بن ابراهيم بن علي الخازن المشهور بإبن المقري الأصفهاني رحمه الله، ډېر مشهور مصنف او اکابر حفاظو کې دی، په فن حديث کې د امام طحاوي رحمه الله شاګرد دی او د هغوی د مشهور تصنيف د شرح معاني الآثار روايت کونکی دی، حافظ ذهبي په تذکرة الحفاظ کې د هغوی تذکره په دې الفاظو کړې ده : ﴿إبن المقري محدث اصبهان الإمام الرجال الحافظ الثقة﴾ د ابو نعيم الأصفهاني د هغوی په باره کې دا الفاظ دي: ﴿محدث كبير صاحب مسانيد سمع ما لا يحصى كثرة﴾ (لوی محدث دی او د مسند احاديثو عالم دی او دومره ډېر احاديث يې اوريدلي چې د هغې شمير نه شي کېدی) خپله د إبن المقري بيان دی چې ما څلور کرته د حديث په طلب کې مشرق او مغرب ته پياده سفرونه کړي، د شوال په مياشت کې په ۳۸۱ کې د څلور کم سلو کالو(۹۶) په عمر کې وفات شو، حافظ ذهبي په تذکرة الحفاظ کې د هغوی متعلق ليکلي دي:

﴿وقد صنّف مسند أبي حنيفة﴾ هغوی د امام ابوحنيفه رحمه الله مسند ليکلی دی.

حافظ إبن حجر العسقلاني د تعجيل المنفعة په مقدمه کې ليکلي چې د هغوی تصنيف د حارثي د تصنيف نه وړوکی دی او صرف د امام ابوحنيفه رحمه الله په مرفوع روايتونو باندې مشتمل دی، حافظ سخاوي په الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ(۲) کې هم ليکلي چې حافظ زين الدين قاسم بن قطلوبغا د إبن المقري په مسند أبي حنيفه رحمه الله کې ډ رجال د حالاتو يو مستقل کتاب ليکلی دی، حافظ قاسم ددې مسند احاديث په فقهي ابوابو مرتب کړي.

(۱۰) **حافظ إبن شاهين**: ابوحفص عمر بن احمد بن عثمان البغدادي الواعظ المعروف بابن شاهين په ۲۹۷ هجري کې پيدا شو او په ۳۸۵ هجري کې وفات شو، لوی مصنّف ؤ، خپله د هغوی بيان دی چې ما درې سوه او ديرش(۳۳۰) کتابونه ليکلي چې په هغې کې د تفسير کبير زر(۱۰۰۰)، او د مسند ديارلس سوه(۱۳۰۰) د تاريخ يو نيم سل(۱۵۰) او د زهد سل(۱۰۰) اجزاء دي، حافظ ذهبي

---

[1]) شفاء السقام:۵۵ دائر المعارف آباد دکن۱۳۱۵ هجری)

[2]) الاعلان بالتوبيخ ص:۱۱۷ طبع دمشق)

ﷺ د هغوی تذکره په دې الفاظو سره کړې ده: ﴿إبن شاهين الحافظ المفيد المكثر محدث العراق صاحب التصانيف﴾ هغوی چې د امام ابوحنیفه ﷺ کوم مسند لیکلی دی د هغې ذکر محدث کوثري په تانیب الخطیب[1] کې کړی دی. لیکونکی (مولف خپل ځان ته اشاره کوي) ابوالوفاء افغاني صدر مجلس احیاء المعارف النعمانیه حیدر آباد دکن ته په دې سلسله کې رجوع وکړه، نو مولانا ممدوح په خپل معزز خط کې په پنځلسم (۱۵) رمضان المبارک ۷۱ هجري کې ولیکل چې:

"د امام د مسانیدو متعلق ما د مولانا کوثري صاحب څخه پوښتنه وکړه نو هغوی ولیکل چې یو مالکي عالم په یو جزء کې د خطیب هغه کتابونه راجمع کړي دي چې کله دمشق ته راغلی ؤ، نو د هغوی سره ؤ، او ورسره مسند د امام دار قطني او د إبن شاهین او د خطیب هر درې واړه ؤ، د کتابونو دغه جزء په کتب خانه ظاهریه دمشق کې موجود دی د هغې نوم دی: ﴿تسمية ما ورد به الخطيب دمشق المالكي﴾[2] په دې کې ذکر شوي چې (۴۷۴) څلور سوه څلور اویا کتابونه د هغوی سره ؤ چې هغې کې څلور شپیته د هغوی خپل تصنیفات وو، دا ټول غوره کتابونه د احادیثو او تاریخ وو.[3]

(۱۱) حافظ دار قطني: ابوالحسن علي بن عمر بن احمد بن مهدي البغدادي، مشهور محدث دی د هغوی کتاب السنن طبع شوی دی، ۳۰۲ هجري کې پیدا شوي دی او په ذي قعده ۳۸۵ هجري کې وفات شوی، دار قطني چې د امام ابوحنیفه ﷺ کوم مسند لیکلی دی د هغې متعلق تاسو اوس ولوستل چې خطیب بغدادي سره د هغې نسخه موجود وه.

(۱۲) حافظ ابونعیم اصفهاني: احمدبن عبدالله بن احمد بن اسحاق المهراني الصوفي، ډیر لوی مصنف او محدث دی، ۳۳۶ هجري کې پیدا شو، په وړوکوالي کې ورته د احادیثو د مشایخو نه د احادیثو اجازت ملاو شوی ؤ، حافظ ذهبي لیکلي چې: ﴿تهيأ له من لقي الكبار مالم يقع لحافظ﴾ (د لویو لویو

---

[1]) اوګورئ: تانیب الخطیب ص:۱۵٦)

[2]) فهرست جدیده نمبر ۳۰۹ قسم الفهارس)

[3]) روسته چې مولانا افغانی مدظله په ۲ ربیع الثانی ۱۳۷۳ھ کوم خط د راقم (شارح) په نوم راؤلیږلو په هغې کې د مولانا کوثرى په وفات باندې افسوس ښکاره کړې دې ا و لیکلي ئې دی چه: په حقیقت کې د مولانا کوثری په وفات سره مونږ ټول یتیمان شو داسې بزرګان چرته په صدو کې پیدا کیږی که هغه بیمار شوې نه وې او دهغوی کتابونه په دریاب کې غرق شوی نه وې نو دومره به ئې لیکلي وو چې مطالعه کونکی به عاجزه شوی وو په دې بیمارئ کې هغوی دومره لیکلي دی، البیته رایاد شو چې چه آخری لیکل کوم چې د شیخ رضوان په قلم سره په ۷ شوال ۷۱ھ ملاؤ شو په هغې کې د یو سوال د استفسار جواب لیکلي شوې دې او دویم سوال دغسې پاتې شوې دې هغه زه دلته هم هغسې نقل کوم: الخطيب حيثما انتقل من بغداد الى دمشق حمل معه كتبا فهرس لها احدا المالكية من اصحابه وهذا الفرس محفوظ بظاهرية دمشق ومن جملة ما حمله الى دمشق مسند ابى حنيفة للدارقطنى و مسند ابى حنيفة لابن شاهين و اما مسند ابى حنيفة للخطيب فسبق قلم على ان احاديث ابى حنيفة عند الخطيب فى تاريخه والفقيه والمتفقة لا تقل عن صغار المسانيد واسم الفهرس مسجل فى الفهرس الجديد للظاهرية، يعنى خطيب چې کله د بغداد نه دمشق ته راغې نو ځان سره ئې ډیر کتابونه راوړل چې دهغه په شاګردانو کې یو مالکی شاګرد فهرست جوړ کړو دا فهرست د دمشق په جدا جدا ظاهریه کې محفوظ دې.

خلکو سره چې څومره د هغوی ملاقاتونه شوي د هيڅ يو حافظ حديث نه دي شوي. حافظ ذهبي رحمه الله د هغوی تذکره په دې الفاظو کې کړې ده: ﴿ابونعيم الحافظ الكبير محدث العصر﴾ ابونعيم په محرم ۴۳۰ هجري کې وفات شو، د حافظ ابونعيم د مسند أبي حنيفه رحمه الله عکس مجلس احياء المعارف النعمانيه والاحاصل کړی او د مجلس اراده د هغې د شائع کولو ده، مولانا ابوالوفاء افغاني رحمه الله په خپل خط ۲ ربيع الثاني ۷۲ هجري کې ليکونکي ته ليکلي:

"ابونعيم وروکی شان مسند د امام صاحب وليکلو؛ خو ډير غوره يې وليکلو، ډير تحقيق يې وکړو، متابعات يې ذکر کړه، تفرد يې بيان کړو، د راويانو وهمونه يې هم بيان کړه، خو د کتابت صرف يوه نسخه ده او هغه غوره نسخه نه ده، د کتاب څه حصه پرېښودل د ناسخ په سهوه سره او د کتاب غلطياني پکې ډيرې دي، بعضې بعضې ځايونو کې بياضات هم شته

(۱۳) حافظ إبن القيسراني: ابوالفضل محمد بن طاهر بن علي القدسي المعروف بابن القيسراني ۴۴۸هجري کې پيدا شو او د ربيع الاول په مياشت ۵۰۷ هجري کې وفات شو، د احاديثو ډير لوی حافظ تير شوی دی، د حديثو په طلب کې دومره وګرځېدلو چې په متيازو کې به ترې وينه راوتله، دا د بغير سورلۍ نه د سفر کولو نتيجه وه.

حافظ ذهبي رحمه الله په تذکرة الحفاظ کې د هغوی ډير مبسوط (د ژوند حالات) ليکلي دي چې په دې الفاظو شروع کيږي: ﴿محمد بن طاهر بن علي الحافظ العالم المكثر الجوال﴾ د حافظ إبن شيرويه تاريخ همدان کې د هغوی په باره کې دا الفاظ دي:﴿كان ثقة حافظ عالما بالصحيح والسقيم حسن المعرفة بالرجال والمتون كثير التصانيف﴾ يعني دا ثقه ؤ، حافظ حديث هم ؤ، د صحيح او غير صحيح عالم ؤ، د رجالو او د متونو يې ډير لوی علم درلود، ډېر تصنيفات يې کړي وو، هغوی د "أطراف أحاديث أبي حنيفه رحمه الله" په نوم يو کتاب ليکلی دی، د هغې ذکر د هغوی مشهور تصنيف ﴿الجمع بين الرجال الصحيحين﴾ په اخر کې چې د هغې تفصيلي تذکره چاپ شوې ده، په هغې کې دي: په "اطراف" باندې چې کوم کتابونه ليکل شوي په هغې کې د حديث د متن د شروع سره سند بيانولی شي، په دی وجه ددې نه معلوميږي چې هغوی په دې کتاب کې د امام ابوحنيفه رحمه الله د مختلفو مسانيدو نه د هغوی د احاديثو اطراف اخيستلي او جمع کړي يې دي.

(۱۴) حافظ إبن خسرو: ابو عبدالله حسين بن محمد بن خسرو البلخي نزيل بغداد المتوفی ۵۲۲هجري د ډيرې لوېې مرتبې محدث تير شوی دی، د احاديثو په فن کې د إبن عساكر شاګرد دی، حافظ ذهبي په ميزان الاعتدال کې ليکي: محدث مکثر حافظ إبن النجار چې په تاريخ بغداد باندې کوم تعليق ليکلی دی په هغې کې يې د هغه تذکره په دې الفاظو سره کړې ده:

﴿ابو عبدالله السمسار الحنفي مفيد اهل بغداد في وقة سمع الكثير﴾ بيا د هغوی د شيوخو نومونه په تفصيل سره ورکولو نه پس ليکلي: ﴿وبالغ في الطلب حتي سمع من طبقة دون هولاء و كتب الكثير من الكتب لنفسه ولغيره، وكان مفيدا للغرباء و جمع مسند أبي حنيفة رحمه الله﴾ او هغوی د احاديثو په طلب کې ډير کوشش وکړ، تر دې چې د هغې ذکر شويو شيوخو کوم چې لاندې طبقه وه، ددې سلسلې احاديث يې هم واورېدل او ډير زيات

کتابونه يې د ځان لپاره او د نورو لپاره وليکل، د بهر نه راتلونکو ته به يې علمي فايده ورکول، هغوی د امام ابوحنيفه رحمه الله مسند هم تاليف کړو، په فقاهت کې يې هم امتيازي شان درلود، د ابن النجار د هغوی په باره کې دا الفاظ دي: ﴿فقيه أهل العراق بغداد في وقته﴾[1]

د هغوی مسند د امام حارثي او د حافظ ابن المقري د سند نه ډير غټ دی، پس حافظ ابن حجر د تعجيل المنفعة په مقدمه کې ليکي:

﴿وفى كتابة زيادات على ما في كتابي الحارثي و إبن المقري﴾

دهغوی په کتاب کې د حارثي او د ابن المقري د دواړو کتابونو نه زيات روايات دي.

حافظ شمس الدين ابوالمحاسن محمد بن علي حسينی المتوفی **۷۲۵** هجري په صحاح سته، موطاء مسند شافعي، مسند احمد او د مسند أبي حنيفه رحمه الله د رجالو په حالاتو باندې يو غټ کتاب ليکلی دی چې د هغې نوم "التذكرة برجال العشرة" په دې سلسله کې حافظ حسيني رحمه الله چې د امام صاحب رحمه الله کوم مسند خوښ کړی هغه د حافظ ابن خسرو مسند دی.

(۱۵) **مسند الدنيا**: قاضي ابوبکر محمد بن عبد الباقي بن محمد الانصاري الحلبي البزاز المعروف بقاضي المرستان حافظ ذهبي په تذكرة الحفاظ کې د شيخ الاسلام ابوالقاسم اسمعيل اصفهاني په تذکره کې د **۵۳۵** هجري د وفيات د لاندې د هغوی ذکر هم په دې الفاظو سره کړی، په طبقات الحنابله کې د هغوی تفصيلي تذكره موجوده ده، دا ډېر مشهور محدث ؤ، د دري نوي کالو پورې د هغوی په ياد داشت کې هيڅ فرق نه ؤ راغلی، د اوه (۷) کالو په عمر کې يې قران حفظ کړی ؤ، فرمايل به يې ما ته ياد نه دي چې ما د خپل عمر يو ساعت هم په لهو او فضول کارونو کې تير کړی وي، د ډيرو علمونو جامع (جمع کونکی) ؤ، د هغوی د پيدايش کال **۴۴۲** هجري دی او د څلور نوي کالو(۹۴) په عمر کې په رجب **۵۳۵** هجري کې د هغوی وفات وشو، حافظ ابن حجر رحمه الله په لسان الميزان کې د حافظ خسرو په تذکره کې ددې خبرې د منلو نه انکار کړی چې قاضي صاحب موصوف د امام صاحب څه مسند تاليف کړی وي، حال دا چې خپله د هغوی مشهور شاګرد حافظ شمس الدين سخاوي د قاضي موصوف نه د هغوی مسند په دې سند سره روايت کوي: ﴿عن التدمري عن الميدومي عن النجيب عن إبن الجوزي عن جامع المسند قاضي المرستان﴾[2] او حافظ عبد القادر قرشي په الجواهر المضيه کې د نصر بن سيار بن صاعد په تذکره کې د حافظ سمعاني نه نقل کړي چې:

---

[1]) په الجواهر المضيه او جامع المسانيد کې ددوی تذکره اوګورئ!
[2]) اوګورئ! مقدمه نصب الرايه از حافظ کوثري)

ما د نصر نه د امام ابوحنيفه رحمه الله د احاديثو سماع وکړه، کومه چې عبدالله بن محمد انصاري جمع کړې، نصر ددې کتاب روايت د خپل نيکه صاعد نه کوي او خپله صاعد د قاضي صاحب موصوف نه روايت کوي.(۱)

محدث خوارزمي هم په جامع الاسانيد کې ددې کتاب ډېر سندونه د خپل ځان نه واخله تر قاضي مرستان پورې ذکر کړي.

(۱٦) **حافظ ابن عساکر** رحمه الله: ثقة الدين ابوالقاسم بن الحسن بن هبة الله الدمشقى الشافعي، ډېر مشهور مصنف او مشهور محدث دی، په ۴۹۹ هجري کې پيدا شوی او په يوولسم (۱۱) رجب ۵۷۱ هجري کې وفات شو، حافظ ذهبي په تذکرة الحفاظ کې د هغوی تذکره په دې الفاظو کوي: (ابن عساکر رحمه الله الإمام الحافظ الكبير محدث الشام فخر الائمة صاحب التصانيف والكتب) د ديارلس سوه شيوخو نه يې علم حديث حاصل کړو، چې په هغې کې د (۸۰) اتيا نه زياتې محدثينې زنانه داخلې دي، حافظ ذهبي د هغوی تذکره ډېر په تفصيل سره کړې ده، حافظ ابن عساکر رحمه الله چې د امام ابوحنيفه رحمه الله کوم مسند تاليف کړی، د هغې ذکر محدث کوثري او ډاکټر کردعلي کړی.(۲)

(۱۷) **محدث عيسى الجعفري المغربي** رحمه الله: متاخرينو محدثينو کې دی، په ۱۰۸۰ هجري کې وفات شوی، شاه ولي الله رحمه الله په انسان العين في مشائخ الحرمين کې د هغوی تذکره ليکلې ده، هغوی فرمايي: (يکے از علماء متقنين بود، دوے استاذ جمهور اهل حرمين است، او يکے از ادعيه حديث)

محدث عيسى سره ددې چې په آخري دوره کې پيدا شوی، د هغوی زمانه ډېره وروسته ده؛ خو د کوم شان چې هغوی مسند امام ابوحنيفه رحمه الله تاليف کړو او د کومو شرطونو يې چې په هغې کې اهتمام وکړو هغه خپله د شاه صاحب رحمه الله موصوف په ژبه باندې د اورېدلو قابل دي، فرمايي:

"مسندے براى امام ابوحنيفه رحمه الله تاليف کرده درآن جا عنعنهٔ متصله کرده در حديث، ازانجا بطلان زعم کسانى که مى گويند؛ سلسلهٔ حديث امروز متصل نمانده واضح تر مى گردد"(۳)

هغوی د امام ابوحنيفه رحمه الله داسې مسند تاليف کړی چې په هغې کې يې د خپل ځان نه تر امام ابوحنيفه رحمه الله پورې متصل سند بيان کړی او ددې ځای نه د هغه خلکو د دعوې بطلان ښه ښکاري کوم چې وايي د حديث سلسله نن سبا متصله نه ده.

دا د هغه مشاهير ائمه محدثينو ذکر ؤ، چې په هغې کې هر يو د امام ابوحنيفه رحمه الله احاديث په مستقلو تصنيفاتو کې د خپلو سندو سره جمع کړي، وروسته قاضي القضاة محدث ابوالمويد

---

(۱) د الجواهر المضيه اصل عبارت دادې: سمعت من الترمذى برواية عن القاضى ابى عامر الجراحى عن المحبوبى عنه وكتاب الاحاديث التى رواها ابوحنيفة رضى الله عنه جمع عبدالله بن محمد الانصارى لجده القاضى صاعد برواية عنه.)

(۲) اوګورئ: مقدمه تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الامام الاشعرى لابن عساكر، ازمحدث كوثرى، مقدمه تاريخ دمشق لابن عساكر از ډاکټر کردعل)

(۳) انسان العين ص:٦ طبع دهلى)

محمد بن محمود خوارزمي رحمه الله المتوفی ۶۵۵ هجري (۱) په جامع مسانید الإمام الاعظم کې د امام ابوحنیفه رحمه الله د مسانیدو د پنځلسو نسخو د يو ځای کولو کوشش وکړ، پس د جامع المسانيد په مقدمه کې ليکي:

"ما په شام کې د بعض جاهلانو نه واورېدل چې د امام ابوحنيفه رحمه الله هيڅ يو مسند نشته او هغه صرف د شمير د يو څو احاديثو راوي دی، په دې وجه په ما کې د مذهبي غيرت جوش راغلو او ما دا وغوښتل چې د امام صاحب رحمه الله هغه پنځلس مسانيد کوم چې مشهورو علماء کرامو محدثينو مرتب کړي يو ځای کړم، دا مسانيد لاندې ليکل شوي:

① مسند امام حافظ ابو محمد عبدالله بن محمد بن يعقوب الحارثي البخاري المعروف بعبدالله الاستاذ، ② مسند امام حافظ ابوالقاسم طلحه بن محمد بن جعفر الشاهد، ③ مسند امام حافظ ابوالحسين محمد بن المظفر، ④ مسند حافظ ابونعيم اصفهاني، ⑤ مسند امام ابوبكر محمد بن عبدالباقي انصاري، ⑥ مسند حافظ ابواحمد عبدالله بن عدي جرجاني، ⑦ مسند حسن بن زياد لؤلؤي، ⑧ مسند حافظ عمر بن الحسن اشناني، ⑨ مسند حافظ ابوبكر احمد بن محمد بن خالد بن خلی الکلاعي، ⑩ مسند امام حافظ ابوعبدالله حسين بن محمد بن خسرو بلخي، ⑪ مسند امام ابويوسف قاضي كوم ته چې نسخه ابويوسف ويلی شي، ⑫ مسند امام محمد بن الحسن الشيباني دی، دېته هم نسخه محمد رحمه الله وايي، ⑬ مسند امام حماد بن أبي حنيفة، ⑭ مسند امام محمد كوم چې په آلآثار سره نامدار دی، ⑮ مسند امام حافظ ابوالقاسم عبدالله بن أبي العوام السعدي.

محدث خوارزمي رحمه الله امام حماد، امام ابويوسف او امام محمد رحمهم الله چې د احاديثو د كومې مجموعې د امام صاحب رحمه الله څخه روايت كړي، هغه يې هم د مسند په نوم ذكر كړي، حال دا چې دا ټولې د كتاب الآثار نسخې دي، (۲) دغه شان د ابوبكر كلاعي مسند هم يو خانته كتاب نه دی بلكې دا هم د كتاب الآثار نسخه ده، كوم چې هغه د خپل نيكه محمد بن خالد وهبي المتوفی ۱۹۰ هجري نه روايت كوي، په خپله محدث خوارزمي هم د جامع المسانيد په آخري باب كې كوم ځای چې د ابوبكر كلاعي رحمه الله ذكر دی دا وضاحت يې كړی:

" اگر چې دا مسند محمد بن خالد بن خلی طرف ته منسوب دی؛ خو ددې جمع كونكی محمد بن خالد وهبي دی كوم چې براه راست (مخامخ) د امام صاحب رحمه الله نه روايت كوي، لهذا ددې مسند انتساب د ابوبكر كلاعي رحمه الله طرف ته صرف د روايت په لحاظ دی د جمع او تدوين په لحاظ نه دی".

---

[1]) حافظ عبدالقادر قرشی په الجواهر المفيد كې او مولانا عبدالحی لكهنوی فرنگی محل په الفوائد البهيه كې ددوی تذكره ليكلې ده.

[2]) تفصيل لپاره اوگورئ زمونږ مقاله كتاب الآثار د امام ابوحنيفه رحمه الله چې د كتاب الآثار بروايت امام محمد د اردو ترجمې سره دهغې د مقدمې په طور شائع شوې ده.

د خوارزمي د جامع مسانيد ذكر شاه عبدالعزيز صاحب هم په بستان المحدثين كې كړى فرمايي:

"مسند امام اعظم رحمه الله كه بالفعل مشهور است، تاليف قاضي القضاة ابوالمؤيد محمد بن محمود بن محمد الخوارزمي رحمه الله است كه در سنۀ شش صد و هفتاد و چهار آن را رايج ساخته است، مسانيد امام اعظم رحمه الله را كه علماء سابق پرداخته بودند، درين مسند جمع كرده به زعم خود هيچ چيز را از مرويات امام اعظم رحمه الله ترك نكرده قبل از وى هرچند مسانيد بسيار براى مرويات امام اعظم رحمه الله ساخته بودند، چنانچه خودش در خطبۀ اين مسند نام آن ها و مصنفين آن ها و سند خود به آن مصنفين را بيان نموده، اما بيشتر رايج و مشهور دو مسند بود، كه تا حال موجود و متداول است: اول مسند حافظ الحديث عبدالله بن محمد بن يعقوب الحارثي رحمه الله، دوم مسند حافظ الوقت حسين بن محمد بن خسرو رحمه الله چنانچه اجازت اين هر سه مسند به راقم الحروف نيز از شيوخ خود رسيده است"

"مسند امام اعظم رحمه الله چې بالفعل مشهور دى، د قاضي القضاة ابوالمؤيد محمد بن محمود بن محمد الخوارزمي رحمه الله تاليف دى، كوم ته چې هغوى په ۶۷۴ هجري كې رواج وركړى دى، (۱) د امام اعظم مخكې مسندونه چې كوم علماء كرامو ليكلي وو، په دې مسند كې يې هغه جمع كړي دي او د خپل خيال مطابق يې د امام ابوحنيفه رحمه الله په روايت شوي احاديثو كې يو شى هم نه دى پرېښودلى، د هغوى نه مخكې هم اگر چې ډېر مسندونه د امام ابوحنيفه رحمه الله په روايت شوي احاديثو كې ليكل شوي، خپله خوارزمي ددې مسند په مقدمه كې د هغه كتابونو نومونه او د هغې د مصنفينو نومونه او د هغې د مصنفينو پورې يې خپل سند بيان كړى؛ خو په هغې كې ډېر مشهور او رائج دوه مسندونه دي كوم چې تر اوسه پورې موجود او متداول دي، اول مسند د حافظ الحديث عبدالله بن محمد بن يعقوب الحارثي دى، دويم د مسند حافظ الوقت حسين بن محمد خسرو رحمه الله، پس ددې درې مسندونو اجازت راقم الحروف (شاه عبدالعزيز صاحب رحمه الله) ته هم د خپلو استاذانو نه ملاؤ شوى دى".

خو دا صحيح نه ده چې هغوى د امام صاحب ټول روايات په دې مسند كې جمع كړي، ځكه چې د امام صاحب رحمه الله د ذكر شوي احاديثو تعداد څلور زره دى، پس امام حسن بن زياد لؤلؤي فرمايي:

"كان ابوحنيفة رحمه الله يروى اربعة الاف حديث الفين عن الحماد و الفين لسائر المشيخة" (۲).

امام ابوحنيفه رحمه الله به څلور زره احاديث روايت كول، دوه زره د حماد نه او دوه زره د باقي شيوخو څخه

---

(۱) دا خبره صحيح نه ده ځكه چې د محدث خوارزمي وفات د دې نه نولس(۱۹) كاله وړاندې په ۶۵۵ هجرى كې شوې وو)

(۲) مناقب الامام اعظم :۱/۹۶از صدرالائمة موفق بن احمد مكى، طبع دائرة المعارف حيدر آباد دكن)

د خوارزمي جامع مسانيد کې ددې نه نيم احاديث هم موجود نه دي، بلکې څنګه چې مولانا ابوالوفاء افغاني په کتاب الاثار د امام ابويوسف رحمه الله په مقدمه کې صراحت کړی:

"بل لم يستوعب جميع الاثار المسانيد التى قال انه جمعها کما تتبعة و قابلته على كتاب الاثار الإمام محمد رحمه الله و مسند الحارثي رحمه الله"

" خوارزمي ددې مسندونو هغه ټول احاديث هم نه دي اخيستلي د کومو د جمع کولو متعلق چې هغوی ويلي، لکه ما د کتاب الاثار امام محمد رحمه الله او مسند حارثي تتبع کولو سره او د هغې سره مقابله کولو باندې معلومه کړې:

په خپل خط کې يې کوم چې د راقم (مؤلف) په نوم ۲ ربيع الثانی ۷۲ هجري کې ليکلې، فرمايي:

"د امام حسن (بن زياد) کتاب آلاثار خو إبن خسرو په خپل مسند کې پوره محفوظ کړی او جامع المسانيد هم، لکه د محمد بن خالد وهبي کتاب الاثار چې کلاعي محفوظ کړی، په خپل تخريج سره او په جامع المسانيد کې خوارزمي د اتلسو مسندونو حفاظت خو وکړو؛ خو افسوس دی د کتاب الاثار د امام ابويوسف رحمه الله او مسند أبي نعيم اصفهاني او مسند إبن عدي او مسند حافظ بن أبي العوام حفاظت يې ونکړو، معلومه نه ده چې ددې څه اسباب وو، سندونه خو يې د ټولو په شروع کې ذکر کړه؛ خو په کتاب کې د امام أبي يوسف رحمه الله د آثارو هيڅ يو ځای کې هم حواله نشته، د باقي مسانيدو يو نيم ځای کې هسې د نوم حواله ده، اکثر ځای کې متروک دی، په دې وجه جامع ناقص کتاب دی، باب المشائخ خو بالکل ناقص دی، په هغې کې غلطيانې هم دي، که مسند أبي نعيم يې بالاستيعاب ذکر کړی وای؛ نو نن به مونږ ته ډير سهولت د هغې په تصحيح کې ؤ"

خو بيا هم خوارزمي په جامع المسانيد کې چونکې د امام ابوحنيفه رحمه الله ډير مسندونه او زيات روايتونه موجود دي، په دې وجه په متاخيرينو کې دې کتاب ته ډير شهرت حاصل شو، حافظ زين الدين قاسم بن قطلوبغا حنفي المتوفى ۸۷۹ هجري په هغې باندې يوه غټه شرح په دوه جلدونو کې ليکلې ده، علامه سيد مرتضى زبيدي په عقود الجواهر المنيفه کې د حافظ قاسم ددې شرح نه ډيره فايده اخيستې، حافظ جلال الدين سيوطي شافعي المتوفى ۹۱۱ هجري هم په دې باندې يوه شرح ليکلې ده چې د هغې نوم "التعليقة المنيفة على مسند أبي حنيفة" ډېرو محدثينو د جامع المسانيد اختصار هم کړی دی، پس د امام شرف الدين اسماعيل بن عيسى بن دولة الاتماني المکي المتوفى ۸۹۲ هجري د اختصار نوم دی، "اختيار اعتماد المسانيد في اختصار اسماء بعض الرجال الاسانيد" ددې کتاب په شروع کې يې د امام صاحب رحمه الله مناقب هم بيان کړی، امام ابو البقاء احمد بن أبي الضياء محمد القرشي المکي چې ددې کوم مختصر ليکل دي د هغه نوم "المستند في مختصر المسند" دی، په دې کې يې مکررات او د هغې سندونه حذف کړي چې د کتاب د مصنف تر امام ابوحنيفه رحمه الله پورې ذکر شوی ؤ، دريم مختصر شيخ ابو عبدالله محمد بن اسمعيل بن ابراهيم الحنفي ليکلی دی، په کشف الظنون کې ددې د يو بل اختصار هم ذکر دی؛ خو د هغې د مؤلف نوم

معلوم نه شو، په جامع المسانید کې چې کوم روایتونه د صحاح سته نه زیاتي ؤ هغه علامه حافظ الدین محمد بن محمد کردري المعروف بالبزازي المتوفی ۸۲۷ هجري د "زوائد مسند أبي حنیفه رحمه الله" په نوم باندې خاتمه جمع کړه، صاحب د کشف الظنون د محدث ابوحفص زین الدین عمر بن احمد الشجاع الحلبي الشافعي المتوفی ۹۳۲هجري یو تصنیف" لقط المرجان من مسند أبي حنیفة النعمان" ذکر هم کړی کوم چې غالبا د مسند خوارزمي التقاط او ملخص دی. په وروستي دور کې علامه محدث سید مرتضی زبیدي حنفي المتوفی ۱۲۰۵ هجري د امام صاحب د جامع الاحادیث نه د احکامو د هغه احادیثو انتخاب وکړو چې د هغې په روایت کې مصنفین د صحاح سته هم امام صاحب سره شریک دي، دا ډېر د کار کتاب دی کوم چې په وړو دوه جلدونو کې د مصر نه خپور شوی، ددې کتاب په هر باب کې لومړی د امام ابوحنیفه رحمه الله روایت چې په کوم مسند کې روایت شوی د هغه په حواله نقل کوي بیا چې په صحاح سته او د احادیثو په نورو کتابونو کې هغه حدیث په کومو الفاظو سره راغلي دي هغه یې نقل کړی، ددې کتاب نوم" عقود الجواهر المنیفة فی ادلة مذهب الإمام أبي حنیفة فیما وافق فیه الائمة الستة او بعضهم" ددې ترتیب په فقهي ابوابو باندې دی لومړی د اعتقادیاتو بیان دی او بیا د اعمالو.

د خوارزمي جامع المسانید څه موده وشوه چې د مطبع دائرة المعارف حیدر آباد دکن نه په دوه غټو جلدونو کې شایع شوه، په دې کې د امام صاحب تقریبا د پنځو شاګردانو هغه روایتونه جمع دي کوم چې هغوی د امام صاحب رحمه الله خپله اوریدلي دي.[1]

افسوس چې د جامع المسانید نه علاوه د امام ابوحنیفه رحمه الله نور مسندونه کوم چې اکابرو محدثینو مستقل طور مرتب کړي او د کومو ذکر چې مخکې تیر شو په هغې کې تر اوسه پورې هیڅ کتاب چاپ نه شو، مجلس احیاء المعارف النعمانیه حیدر آباد دکن کې د هغه مسانید لاندیني څلور عکسونه موجود دي:

① مسند إبن أبي العوام، ② مسند حارثي، ③ مسند أبي نعیم اصفهاني، ④ مسند إبن خسرو.

دې وخت کې چې د کوم کتاب مسند امام اعظم په نوم سره ترجمه وړاندې کیږي دا په حقیقت کې د امام عبدالله حارثي رحمه الله تالیف دی چې د هغې اختصار علامه خصفکي رحمه الله کړی دی او ملا عابد سندي دې ته په فقهي ابوابو ترتیب ورکړ.[2]

امام حارثي رحمه الله: د احنافو د مشهورو امامانو څخه دی، شاه ولی الله صاحب رحمه الله هغوی په خپله رساله "الانتباه" کې په "اصحاب الوجوه" کې شمار کړی او لیکلي یې دي چې دی پخپله زمانه کې د فقهاء احناف لپاره مرجع ؤ، د اصحاب الوجوه مرتبه د مجتهد في المذهب او مجتهد مطلق منتسب تر مینځ ده د فقهي تحصیل هغه د امام ابوحفص صغیر نه کړی ؤ او هغوی د خپل پلار ابوحفص کبیر

[1]) اوګورئ: جامع المسانید باب:۴۰)

[2]) اوګورئ: مقدمه د کتاب الآثار الامام ابی یوسف از مولانا ابوالوفا افغانی.

کوم چې د امام محمد رحمه الله په مشهورو شاګردانو کې ؤ، په طلب حدیث کې امام حارثي د خراسان، عراق او حجاز پیاده سفرونه کړي ؤ او د وخت د ډیرو شیوخو څخه یې ددې فن تحصیل کړی ؤ. حافظ سمعاني په کتاب الانساب کې لیکي: ‹ رحل إلى خراسان والعراق والحجاز و أدرک الشيوخ) په علم حدیث کې د هغوی د نظر د فراخۍ او د فن پیژندګلو ډیرو محدثینو منلې ده، حافظ خلیلي فرمایي: "یعرف بالاستاذ له معرفة بهذا الشان" (مشهور استاذ دی او په دې فن باندې پوهیږي) او حافظ سمعاني لیکلي: (ډیر کثیر الحدیث شیخ ؤ)

د فن رجال مشهور امام حافظ شمس الدین ذهبي رحمه الله په تذکرة الحفاظ کې د قاسم بن اصبغ په ترجمه کې د وفیات دوران ۳۴۰ هجري د هغوی ذکر په دې ښکلو الفاظو سره کوي:

"وفيها مات عالم ما وراء النهر المحدث الإمام العلامة ابو محمد عبدالله بن محمد بن يعقوب بن الحارث الحارثي البخاري الملقب بالاستاذ جمع مسند أبي حنيفة رحمه الله الإمام وله اثنتان و ثمانونه سنة"

هم په دې کال باندې د ما وراء النهر یو عالم او محدث امام علامه ابومحمد بن یعقوب بن الحارث الحارثي البخاري چې د استاذ په لقب سره یادیږي او چا چې د امام ابوحنیفه رحمه الله مسند جمع کړو د دوه اتیا (۸۲) کالو په عمر کې وفات شو.

حافظ إبن حجر العسقلاني په تعجیل المنفعة کې موصوف حافظ حدیث منلی دی، د احادیثو لوی حافظان لکه حافظ إبن منده رحمه الله او حافظ ابوبکر جعابي د حدیث په فن کې د هغوی شاګردان وو.

د حافظ حارثي مسند د کوم شان دی، ددې متعلق محدث خوارزمي په جامع المسانید کې لیکلي: "و من طالع مسنده الذی جمع للامام أبي حنيفة علم تبحره فی علم الحديث و احاطته بمعرفة الطرق والمتون"

"کوم سړی چې هم د هغوی د مسند مطالعه کوي په کوم کې چې هغوی د امام ابوحنیفه رحمه الله روایات جمع کړي هغه به په علم حدیث کې د هغه تبحر (ژوروالي) او په طرق او اسانیدو او متونو باندې د هغوی د ژور نظر لرلو قائل شي".

حافظ إبن حجر رحمه الله د تعجیل المنفعة په مقدمه کې لیکلي چې:

"وقد اعتنى الحافظ ابو محمد الحارثي وکان بعد الثلاث مائة بحدیث أبي حنيفة فجمعه فی جلدة ورتبه على شيوخ أبي حنيفة رحمه الله"

"حافظ ابو محمد حارثي رحمه الله کوم چې د دریمې صدی نه وروسته تیر شوی د امام ابوحنیفه رحمه الله د احادیثو سره اعتناء وکړه او هغه یې په یو جلد کې راجمع کړه، هغوی ددې احادیثو ترتیب د امام ابوحنیفه رحمه الله په شیوخو باندې کېښودلو، (یعنې د امام صاحب د هر شیخ ټول احادیث یې یو ځای کړي دي)."

د امام حارثي د مسند اختصار لاندې ذکر شوي علماء کرامو کړی دی په دې اختصار کې چې د امام ابوحنیفه رحمه الله نه تر رسول الله صلی الله علیه وسلم پورې د کومو احادیثو سندونه وو، د هغې خو یې بالکل

ذکر کړې دي؛ خو د حارثي نه واخله تر امام ابوحنیفه رحمه الله پورې چې کوم سندونه دي هغه يې حذف کړي.

(۱)امام علامه قاضي صدر الدین موسی بن زکریا الخصکفي د دوی پیدایش په ۵۸۰ هجري یا ۵۸۱ هجري کې وشو او د وفات کال يې ۶۵۰ هجري دی، مشهور محدث ؤ، په قاهره او حلب کې يې د احادیثو درس ورکولو، حافظ دمیاطي د حدیث په فن کې د هغه شاګرد دی. دمیاطي په خپل معجم کې د هغوی د ژوند حالات هم لیکلي، حافظ عبدالقادر قرشي هم په يو واسطه د هغوی شاګرد دی، د هغوی اختصار د مسند أبي حنیفة الخصکفي په نوم باندې مشهور دی، محدث ملا علي قاري الحنفي رحمه الله ددې شرح لیکلې ده چې د هغې نوم" سند الانام فی شرح مسند الإمام" مولانا ابوالوفاء افغاني مد فیوضه په خپل خط تاریخ ۲۴ ذی قعده ۷۵هجري کې مولف ته لیکلي چې:

"مسند امام الخصکفي د مسند حارثي خلاصه ده خو چونکې هغوی التزام کړی دی چې امام حماد چې کوم حدیث هم د امام صاحب رحمه الله نه روایت کړی دی هغه روایت به ضرور په خپل مسند کې راوړي، په دې وجه هغه احادیث چې د هغې روایت حارثي نه وي کړی هغه يې د ابن خسرو نه اخیستلی او هغه په شمېر څو دانې دي"

(۲) امام علامه صدرالدین ابو عبدالله محمد بن عباد الخلاطي الحنفي المتوفی ۶۵۲ هجري ډېر لوی محدث ؤ د صحیح مسلم شرح يې ولیکل، په حدیث کې د جمال الدین حصیري شاګرد دی، هغوی چې د امام صاحب د مسند کوم اختصار کړی دی د هغې نوم "مقصد المسند" دی، صاحب د کشف الظنون هغې ته د جامع المسانید اختصار ویل کیږي، کوم چې په ظاهر کې صحیح خبره نه ده د هغوی د وفات په وخت کې خوارزمي ژوندی ؤ، په دې وجه قیاس دا وايي چې دا د جامع المسانید نه بلکې د مسند حارثي اختصار دی.

(۳) قاضي القضاة محمد بن احمد بن مسعود القونوي الدمشقي المعروف بابن السراج المتوفی ۷۷۰ هجري ډېر مشهور مصنف دی، ډېر کتابونه يې تالیف کړي، الفوائد البهیه کې د هغوی نوم محمود بن احمد لیکل شوی، د هغوی مختصر په دري دیرش (۳۳) بابونو باندې مشتمل دی او په فقهي ترتیب د هغې نوم "المعتمد في احادیث المسند" ددې وروسته هغوی په خپله ددې شرح هم ولیکل چې د هغې نوم المستند في شرح المعتمد دی.

(۴) د مؤلف سره هم د مسند أبي حنیفه رحمه الله يوه قلمي نسخه ده چې هغه احمد بن ابراهیم نو مې يو عالم په ۱۲۴۳ هجري کې جمع کړې ده، دا نسخه قاري محمد صدیق افغاني صاحب د مصر د کتب خانې "خدیویه" نه نقل کړې ده، مولانا ابوالوفاء افغاني ته چې کله مؤلف هغه نسخه وښودل: نو هغه وویل چې دا د مسند إبن خسرو او مسند حارثي اختصار دی، لومړی يې په هغې کې د إبن

خسرو احاديث نقل کړي او وروسته يې د حارثي، دا نسخه په يو سل دوه نوي (۱۹۲) صفحو مشتمله ده او په کتابچه کې په پينسل سره ليکل شوې ده.

حافظ قاسم قطلوبغا د امام حارثي اصل مسند په ابوابو کې مرتب کړی ؤ، په وروستي دور کې خاتمة الحفاظ ملا محمد عابد سندي المتوفی ۱۲۷۵ هجري مسند الخصفکي هم کوم چې د مسند حارثي تلخيص دی او هم د هغوی په تتبع باندې په معجم شيوخ باندې مرتب دی، په ابواب فقهيه وو باندې مرتب دی، هم دا کتاب نن سبا د مسند امام اعظم رحمه الله په نوم باندې مشهور دی، ډيره موده وشوه چې مولانا حبيب الرحمن بن مولانا احمد علي سهارنپوري محدث ددې کتاب اردو ترجمه کړې وه او ځای په ځای په دې کې تشريحي اضافې هم وې، دا ترجمه په ۱۳۰۸ هجري کې چاپ شوې ده، اوس د الله پاک شکر دی چې دا کتاب سره د اردو ترجمې او سره د تفصيلي شرح دوباره شائع کيږي کوم چې زموږ د اردو لوستو طبقې لپاره يو نعمت غير مترقبه دی، دا شرح او ترجمه زموږ مخدوم زاده مولانا سعد حسن خان بن استاذ مرحوم مولانا حيدر حسن خان (۱) محدث ټونکي مهتمم دارالعلوم ندوة العلماء د قلم په وجه ده کوم چې د يو مشهور علمي خاندان بله ډيوه ده، د ترجمې د ښکلا او د شرح د فايدې لپاره د مترجم نوم هم کافي ضمانت دی.

په اصل عربي متن باندې خپله مرتب يوه ډيره جامعه او غټه شرح تصنيف کړې چې د هغې نوم "المواهب اللطيفة في الحرم المكي على مسند أبي حنيفة الخصكفي" ملا محمد عابد سندي دا شرح په دوه غټو جلدونو باندې مشتمله کړې، ددې کتاب ډيرې نسخې په کتب خانه پيروجهنډ و ضلع حيدر آباد سندهـ او کتب خانه آصفيه حيدر آباد دکن کې د راقم الحروف د نظر تيره شوې ده، بغير د مبالغې نه ويلی شو چې د حافظ إبن حجر عسقلاني د شرح بخاري نه پس د احاديثو په شرح کې ددې شان هيڅ يو کتاب نه دی ليکل شوی، متابعات او شواهد تخريج د احاديثو د مشکل وضاحت، رفع مرسل وصل منقطع، بيان خلافيات غرض دا چې په هره موضوع باندې دومره ذخيره په هغې کې موجوده ده چې ډيره زياته، د هغوی نه پس مولانا محمد حسن سنبلي محدث المتوفی ۱۳۰۵ هجري په هغې باندې يوه ډيره جامعه او تفصيلي شرح تصنيف کړه کومه چې په ۱۳۰۹ هجري کې د اصح المطابع لکهنؤ نه شايع شوه، د محدث سنبلي شرح د خپل جامعيت او فايدې په لحاظ د خپل مشهور معاصر فاضل لکنهوي مولانا محمد عبدالحی فرنګي محل د شرح موطا أمام محمد رحمه الله نه چې د هغې نوم التعليق الممجد على موطا لامام محمد دی ډيره زيات مخکې ده.

---

(۱) راقم الحروف (شارح) دعلم حديث تحصيل ددې مولانا صاحب په خدمت کې تقريباً دوه کاله پورې په دارالعلوم ندوه کې کړي دي. رحمة الله عليه

د مسند أبي حنيفه رحمة الله عليه علمي مقام:

محدث محمد بن جعفر کتاني مالکي په "الرسالة المسطرفه لبيان مشهور کتب السنة المشرفة" کې کوم چې د احاديثو د کتابونو په حالاتو کې د هغوی يو بې مثاله تصنيف دی صحاح سته مسند أبي حنيفة، مؤطا امام مالک، مسند شافعي او مسند احمد د تفصيلي ذکر کولو نه پس ليکي:

"فهذه کتب الائمة الأربعة و بإضافتها إلى الستة الاولى تکمل الکتب العشرة التى هى أصول الإسلام وعليها مدار الدين"[1]

دا د څلور واړه امامانو کتابونه دي او هغه د مخکې شپږ کتابونو سره يو ځای کولو باندې لس کتابونه پوره کيږي کوم چې د اسلام بنيادي کتابونه دي او په کوم چې د دين بنياد دی.

حافظ ابوعبدالله محمد بن علي بن حمزه حسيني دمشقي د کتاب "التذکرة برجال العشرة" په مقدمه کې (کومه چې د هغو لسو کتابونو د رجالو په حالاتو باندې يو مبسوط کتاب دی او د کوم نه چې حافظ إبن حجر تعجيل المنفة بزوائد رجال الائمة الاربعة مرتب کړی، کوم چې د ائمه اربعه وو د ذکر شويو تصنيفاتو د رجالو په حالاتو باندې ليکل شوی) فرمايي:

"مسند الشافعي موضوع لأدلته على ما صح عنده من مروياته وکذلک مسند أبي حنيفة"

مسند امام شافعي رحمه الله په هغه دلايلو باندې مشتمل دی کوم چې د امام صاحب په روايتونو کې د هغوی په نزد صحيح دی او هم دا حال د مسند امام أبي حنيفه رحمه الله دی.

شاه ولي الله محدث دهلوي هم په قرة العينين في تفضيل الشيخين کې د مسند أبي حنيفه رحمه الله د احنافو په امهات کتب کې شمار کړی او وضاحت يې کړی چې:

"مسند أبي حنيفة رحمه الله و آثار امام محمد رحمه الله بناء (تهداب و اساس و بنياد) فقه حنفي است..

د فقه حنفی بناء په مسند أبي حنيفه رحمه الله او آثار امام محمد رحمه الله باندې ده.

د حافظ حسيني وضاحت اوس ستاسو د نظر نه تېر شو چې په هغې کې هغوی ددې امر صفا اعتراف کړی چې د مسند امام شافعي په شان د امام ابوحنيفه رحمه الله مسند هم د امام صاحب په هغه دلايلو مشتمل دی کوم چې د امام صاحب په روايتونو کې د هغوی په نزد صحيح وو، حسيني حنفي نه دی، شافعي دی او دده شمار په معمولي محدثينو کې نه دی، بلکې د خپل وخت په حفاظو او تنقيد کونکو کې دی، اوس د يو بل عارف علامه دهر شافعي المذهب امام رايه د مسانيد امام ابوحينفه رحمه الله متعلق وګورئ چې د هغوی نوم عبدالوهاب شعراني رحمه الله دی، هغوی په خپل کتاب "الميزان الکبری" کې ليکي:

---

[1]) الرسالة المستطرفة ص ١٦ طبع بيروت ١٣٣٢ هجری)

"وقد من الله تعالى علي بمطالعة مسانيد الإمام أبي حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ اخرهم الحافظ الدمياطي، فراية لا يروى حديثا الا عن خيار التابعين العدول الثقات الذين هم من خير القرون بشهادة رسول الله ﷺ كالاسود و علقمة و عطاء و مجاهد و مكحول و الحسن البصرى و أضرابهم رضي الله عنهم فكل الرواة الذين هم بينه و بين رسول الله ﷺ عدول ثقات اعلام اخيار ليس فيهم كذاب ولا متهما بالكذب، و ناهيك يا اخي بعد الة من ارتضاهم الإمام ابو حنيفة رضي الله عنه لأن ياخذ عنهم أحكام دينه مع شدة تورعه و تحرزه و شفقة على الأمة المحمدية ﷺ ".[1]

"په ما باندې الله پاک ډير لوى احسان وکړ چې د امام ابوحنيفه رحمه الله د درې مسندونو د هغې د صحيح نسخو نه د مطالعې کولو ما ته توفيق ملاو شو، په دې نسخو باندې د احاديثو د حافظانو د قلم ليکل ؤ، چې په هغوى کې آخري سړى حافظ دمياطي دى، په مطالعه کې ما وکتل چې امام صاحب صرف د هغه تابعينو نه احاديث روايت کوي کوم چې د خپل وخت غوره عادلان او ثقه علماء وو او د رسول الله ﷺ د حديث مطابق د خير القرون خلق وو، لکه اسود، علقمه، مجاهد، مکحول او حسن بصري رحمهم الله پس ټول هغه راويان کوم چې د امام ابوحنيفه رحمه الله او د رسول الله ﷺ ترمينځ دي ټول عادلان، ثقه، صالحين او غوره خلک دي، په دوى کې يو راوي هم داسې نشته چې دروغجن وي يا په هغه باندې د دروغو تهمت لګيدلى وي او زما وروره! د هغوى د عدالت لپاره تا ته دا کافي ده چې امام ابوحنيفه رحمه الله سره د ډيرې سختې تقوى او احتياط او د رسول الله ﷺ د امت خاص خيال ساتلو هغه علماء کرام ددې غرض لپاره خوښ کړي چې د هغوى نه خپل ديني احکام زده کړي.

ددې نه پس مخکې ليکي:

"كل حديث وجدناه في مسانيد الإمام الثلاثة فهو صحيح"(۲)

"د امام صاحب په درې واړه مسندونو کې چې موږ کوم حديث هم ومونډلو هغه صحيح دى"

دا خبره دې هم ښکاره وي چې ددې بحث نه وروسته امام شعراني رحمه الله دا وضاحت کړى دى چې:

"إني لم أجب عن الإمام أبي حنيفة وغيره بالصدر و احسان الظن كما يفعل غيرى و انما اجيب عن بعد التتبع والفحص "(ج:۱ ص:۶۳)

"زه به د امام صاحب د طرفه صرف د سينې د فراخۍ او د ښه ګمان د وجې نه ځواب نه ورکوم بلکې څنګه چې زما نه علاوه نور خلک کوي بلکې څه ځواب چې هم ورکوم پس د تتبع او لټون نه به يې ورکوم"

---

[1]) الميزان الكبرى ج:۱ ص:٦٤ طبع مصر ١٣٤٤ هجرى)

[2]) الميزان الكبرى ج:۱.. ص:٦٥)

د امام شعراني ددې بيان نه تاسو اندازه لګولی شئ چې د مسانيد امام ابوحنيفه رحمه الله په باره کې چې هغوی د کومې رايې اظهار کړی هغه يې د پوره تحقيق نه پس کړی دی. والله اعلم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

د امام ابوحنيفه رحمه الله حالات

(مولانا قاري احمد پيلي بهيتی)

نوم يې نعمان دی، ابوحنيفه يې کنيت دی او امام اعظم يې لقب دی د پلار نوم يې ثابت رحمه الله او د نيکه نوم يې زوطي رحمه الله دی.

د هغوی نيکه زوطي رحمه الله د فارس اوسيدونکی ؤ او په نسل کې فارسي ؤ، اسلام چې ډير په تيزی سره خپرېدلو، په فارس باندې هم غالب شو، ډير خاندانونه د اسلام د برکت څخه برخمن شوو، زوطي هم په ډير ژور نظر سره د اسلام مطالعه کول، مسلمان شو، د اسلام راوړلو نه پس خپلو خلکو هغوی په کلاره نه پرېښودل، آخر هغوی د وطن پرېښودلو په خيال په ۳۷ هجري کې د خپلې ښځې او نقدو سرمايې سره مکې معظمې ته روان شو، په لار کې په ډيرو اسلامي ښارونو باندې تير شو او د اسلام او خلفاء اسلام متعلق يې په خپلو معلوماتو کې اضافه کول.

کوفې ته رسيدلو سره ورته د اسلام عظمت او د جلالت نقشه مخې ته شوه، ځکه چې علی رضي الله عنه خليفه ؤ او کوفې ته د دارالخلافې کېدو عزت حاصل شو.

زوطي رحمه الله فيصله وکړه چې موږ هم دلته اوسېږو، آخر مستقل استوګنه يې اختيار کړه د وخت د تيرولو لپاره يې د تانونو (کپړو) کاروبار شروع کړ.

زوطي رحمه الله به کله کله د علي رضي الله عنه په دربار کې حاضرېدلو او د مينې د اخلاص په وجه به يې ډير آدب کولو، يو کرت د "نوروز" په ورځ کوم چې د پارسيانو د اختر ورځ ده، زوطي څه فالوده د علي رضي الله عنه په خدمت کې حاضره کړه، علي رضي الله عنه پوښتنه وکړه دا څه دي؟ وې فرمايل: "د نوروز فالوده ده". علي رضي الله عنه ارشاد وفرمايل: و:﴿نوروزنا كل يوم﴾ زموږ هره ورځ نوروز وي.

د ۴۰ هجری په لومړيو ورځو کې د زوطي رحمه الله يو هلک پيدا شو چې د هغه نوم يې ثابت رحمه الله کېښود او بيا يې بچی د برکت لپاره د علي رضي الله عنه په خدمت کې پيش کړ، علی رضي الله عنه د شفقت او د خير په دعا رخصت کړ.

د ثابت رحمه الله ماشوم والی د خپل پلار په غيږ کې تير شو؛ خو په ځوانۍ کې د پلار د سوري څخه محروم شو، د تجارت سلسله ورته د پلار نه په ميراث کې پاتې شوه، ژوند په آرام تيريدلو.

کله يې واده وکړو؟ او د کوم خاندان سره يې وکړو؟ تاريخ په دې سلسله کې خاموش دی؛ خو دومره معلوميږي چې د څلويښتو کالو په عمر کې الله تعالی ثابت رحمه الله ته يو هلک ورکړ، پلار يې پرې نوم نعمان رحمه الله کېښود، په وروسته زمانه کې دې ماشوم د ابوحنيفه رحمه الله کنيت اختيار کړ او د امام اعظم رحمه الله په لقب سره ياد شو، دا د ۸۰ هجري واقعه ده.

دا هغه زمانه وه چې کله عبدالملک بن مروان خلیفه ؤ او حجاج بن یوسف د عراق والي ؤ، د رسول الله ﷺ د دنیا نه د تشریف وړلو اګر که تقریبا اویا (۷۰) کاله تېر شوي وو، مګر بیا هم په ملک کې بعضې مذکوره صحابه کرام ﷺ ژوندي وو.

"انس بن مالک ﷺ خادم د رسول الله ﷺ په ۹۳ هجري کې وفات شو".

"سهل بن سعد انصاري ﷺ په ۹۱ هجري کې وفات شو".

"ابو طفیل عامر بن واثله ﷺ په ۱۰۰ هجري کې وفات شو".

امام صاحب ﷺ د دوه صحابه کرامو سره ملاقات کړی او د هغوی په صحبت باندې عزت مند شو، یو انس ﷺ او بل ابو طفیل عامر ﷺ.

په دې موقعه باندې دا وینا ضروري ده چې د امام صاحب ﷺ کنیت کوم چې د نوم نه زیات مشهور دی حقیقي کنیت نه دی بلکې د وصفي معنی په اعتبار سره دی.

په قرآن کریم کې الله پاک مسلمانانو ته خطاب کړی فرمایي﴿ فاتبعوا ملة ابراهیم حنیفا﴾ یعني د ابراهیم ﷺ د دین تابعداري وکړئ کوم چې خالص د الله په دین عمل کونکی ؤ، امام صاحب ﷺ هم په دې نسبت سره د ځان لپاره ابوحنیفه کنیت اختیار کړ.

امام ابوحنیفه ﷺ د تعلیم شروع په کور کې وکړه، کله چې لږ هوښیار شو؛ نو د پلار سره په دکان کې کېناستلو، عمر یې شپاړس کاله ؤ چې پلار یې وفات شو او امام ابوحنیفه ﷺ ټول کاروبار په خپله غاړه واخیست، د طبیعت نه ډېر ذهین او محنتي ؤ، په دې وجه یې ډېر زر په کاروبار کې ښکاره ترقي وکړه، د دکان سره یې د کپړې یوه کارخانه هم جوړه کړه او ژوند یې ښه په آرام تېرېدلو.

د امام صاحب ﷺ مور د ډېرې مودې پورې ژوندئ وه، ډېره عبادت ګزاره او د علماء کرامو طرف ته ډېره د ښه عقیدې والاوه، د اکثرو علماوو وعظ به یې په پرده کې ورېدلو، په دې وجه یې اسلامي معلومات هم ډېر ښه درلود، د امام صاحب ﷺ فطري میلان هم علم طرف ته ؤ؛ خو د مور د مذهب خوښول یې د میلان نور هم زیات کړ.

په ۸۶ هجري کې خلیفه عبدالملک وفات شو؛ نو د هغه ځوی ولید په تخت کېناستلو؛ خو د حجاج ګورنري اوظلم هم هغه شان جاري ؤ، آخر په ۹۵ هجري کې حجاج مړ شو او په ۹۶ هجري کې ولید هم وفات شو او د ملک د خوش قسمتی نه یوه نوې دوره شروع شوه، یعنې سلیمان بن عبدالملک په مسند خلافت باندې راغلو، سلیمان ډېر علم خوښونکی او نیک خلیفه ؤ، د خلافت په تخت باندې کېناستلو سره یې په ملک کې د امن بحال کېدلو او د درس او تدریس د زیاتولو کوششونه شروع کړه، ددې سره سلیمان په اسلامي دنیا باندې یو بل احسان هم وکړ چې عمر بن عبدالعزیز یې د خپل ځان خاص مشیر مقرر کړ، د سلیمان ژوند زیاته وفا ونکړه او په ۹۹ هجري

کې د خپل ځان نه وروسته د عمر بن عبدالعزیز رحمه الله د خلافت وصیت کولو سره د دې جهان نه رخصت شو.

عمر بن عبدالعزیز رحمه الله د مرواني حکومت رنګ بدل کړ او په ټول ملک کې یې د عدل او انصاف او د علم او عمل نوې روح پو کړه.

د یوې مودې نه به په علي رضي الله عنه پسې بد رد ویل کېدل، هغه یې حکما بند کړه، د بنو امیه د خاندانونو د ډېرو عیش پسندو جاګیرونه یې قبضه کړه او په ټول ملک کې یې ظالمان حاکمان معزول کړه او د هغوی په ځای یې نور خلک مقرر کړه، د ټولو نه زیات دا چې مذهبي علومو ته یې هغه ښکلا ورکړه چې په هر کور کې د علم شهرت پیدا شو.

د امام ابوحنیفه رحمه الله د ولید او حجاج تر زمانې پورې د علم د حصول هیڅ خیال نه ؤ؛ خو د عمر بن عبدالعزیز په زمانه کې دا پټ شوق رابیدار شو، په داسې حال کې چې هغوی څه کار ته روان ؤ او په لار کې یې د کوفې د مشهور عالم او قاضي علامه شعبي رحمه الله سره ملاقات وشو، پوښتنه یې وکړه چې کوم خوا ځې؟ امام صاحب وفرمایل: فلانی سوداګر ته ورځم علامه شعبي رحمه الله وفرمایل: زما دا مطلب ؤ چې د چا نه علم حاصلوې؟ امام صاحب رحمه الله ډیر په افسوس سره ځواب ورکړ چې زه د چا نه هم علم نه حاصلوم، علامه شعبي رحمه الله ورته د ډیرې مینې په انداز کې وفرمایل: "ما ته په تا کې د قابلیت ملغلرې ښکارې، ته د علماء کرامو په صحبت کې کېښنه! دې نصیحت د امام صاحب رحمه الله په زړه کې ژور اثر وکړ، کور ته راغلو او مور ته یې ټوله کیسه بیان کړه او د علم د حصول لپاره یې یوې مدرسې ته د تلو اجازت وغوښت، مور یې د مخکې نه د علم او د علماوو سره محبت درلود، په دې خیال اوریدلو باندې ډیره خوشحاله شوه او اجازت یې ورکړ.

امام صاحب ابتدایي تعلیم په کور کې حاصل کړی ؤ، د استاذ تلاش یې شروع کړ چې د حدیثو او فقه علم حاصل کړي.

په هغه زمانه کې امام حماد رحمه الله د کوفې مشهور عالم او استاذ ؤ، ډیر په ښه حال باندې ؤ او د حدیثو او فقهې سره یې ډیره مینه وه، په کور کې یې یوه مدرسه خلاصه کړه، کومه چې د کوفې د ټولو نه مشهوره او لویه مدرسه وګڼل شوه، حماد رحمه الله به ډیر په پابندۍ او اطمینان سره په مدرسه کې کیناستلو او د علم تږي شونډو ته به یې درس ورکولو.

امام ابوحنیفه رحمه الله د شاګردۍ لپاره صرف د امام حماد انتخاب وکړ؛ نو د هغه په خدمت کې حاضر شو او د خپل خواهش اظهار یې وکړ، استاذ اجازت ورکړ او امام ابوحنیفه رحمه الله په درس کې ډیر په شوق او پابندۍ سره کېښناست، قابل استاذ په څو ورځو کې معلومه کړه چې د درس په ټوله حلقه کې د ابوحنیفه رحمه الله د حافظې او ذهانت مقابل هیڅ کس نشته، حکم وشو چې امام صاحب دې د ټولو مخکې کېنې.

امام ابوحنيفه رحمه الله پوره دوه کاله د حماد رحمه الله په درس کې شريک شو او پوره په توجه سره يې ترې د فقه تعليم حاصل کړ او د استاذ د توجه مرکز جوړ شو.

خپله امام صاحب فرمايي چې يو ځل زما استاذ اتفاقا د دوه مياشتو لپاره بصرې ته لاړ او زه يې خپل خليفه کړم، په دې زمانه کې د طالبانو نه علاوه نورو خلکو هم د مسايلو پوښتنې کولې چې په هغې کې داسې مسائل هم وو چې د هغې په باره کې يې د استاذ صاحب نه هيڅ هم نه ؤ اوريدلي؛ خو په خپل اجتهاد سره يې ځوابونه ورکول او ورسره به يې يو ياد داشت هم ليکلو، دوه مياشتې پس چې کله استاذ د بصرې نه واپس راغلو؛ نو ده هغه کاغذ هغوی ته پيش کړ، ټولې شپيته مسئلې وې په هغې کې يې په شلو کې غلطی راوويستلې او د باقي متعلق يې وفرمايل: ستا ځوابونه صحيح دي.

امام صاحب فرمايي: زما خيال ؤ چې زه خانته د درس او تدريس سلسله شروع کړم، لومړی خو د استاذ ادب مانع ؤ، دوئم ددې واقعې نه پس مې بالکل خيال بدل شو او عهد مې وکړ چې تر څو استاذ ژوندی وي، د هغوی د شاګردی تعلق به نه پرېږدم.

امام ابوحنيفه رحمه الله د فقه د تعليم سره سره د احاديثو د لوستلو سلسله هم شروع کړه، ځکه چې هغوی ته پته وه چې د فقه د مسائلو اجتهادي تحقيق د حديث د تکميل نه بغير کېدی نه شي.

د حماد رحمه الله د درس حلقه د فقه په درس کې د امام صاحب لپاره کافي وه؛ خو په حديث کې هغوی نه شو خروب کولی، په همدې وجه هغوی د کوفې د محدثينو طرف ته توجه وکړه.

دا هغه زمانه وه چې احاديث جمع شوي نه وو او هيڅ يو داسې محدث نه ؤ چې د دوه ځلور سوه نه زيات احاديث يې ياد وي، هم دا وجه وه چې امام صاحب د کوفې د ډيرو محدثينو څخه استفاده وکړه.

په ټولو اسلامي ملکونو کې د احاديثو درس په ډير زور او شور سره جاري ؤ، ځکه چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم په زرګونو صحابه کرام رضي الله عنهم هر ځای ته رسيدلي وو او د هغوی په وجه د حديثو يو عظيم الشانه سلسله قائمه شوه؛ خو کوفې او بصرې ته يو خاص اهميت حاصل وو.

د کوفې د کومو محدثينو نه چې امام صاحب رحمه الله علم حديث حاصل کړ په هغوی کې امام شعبي، سلمه بن کهيل، محارب بن وثار، ابو اسحاق سبعي، عون بن عبدالله، سماک بن حرب، ابراهيم بن محمد، عدي بن ثابت او د موسى بن أبي عائشه رحمهم الله نومونه ډير مشهور دي.

د امام ابوحنيفه رحمه الله په علمي ژوند کې امام شعبي رحمه الله ته ډير اهميت حاصل دی، ځکه چې دا هم هغه بزرګ ؤ چا چې په خپله يو ناصحانه جمله باندې د امام ابوحنيفه رحمه الله په زړه کې د علم شوق پيدا کړی ؤ.

د امام شعبي رحمه الله متعلق مشهوره ده چې هغوی پنځه سوه صحابه کرام رضي الله عنهم ليدلي وو او د هغوی نه يې حديثونه اوريدلي وو، امام شعبي رحمه الله تر ډيرې زمانې پورې په کوفه کې د قضاء په

منصب مامور ؤ. خلفاء او د حکومت ټولو کارکنانو به یې ډیر زیات احترام کولو. هغه په ۱۰۲هجري کې وفات شو.

د کوفې نه پس امام ابوحنیفه رحمه الله بصرې ته تشریف یوړو او د قتاده رحمه الله او شعبه رحمه الله په درس کې شامل شو او د هغوی د صحبت د فیض نه یې ډېره فایده پورته کړه، قتاده رحمه الله د بصرې مشهور محدث او تابعي دی او د رسول الله ﷺ د خادم جناب انس بن مالک رضی الله عنه د شاګردی فخر یې لرلو. د جناب انس رضی الله عنه په شاګردانو کې قتاده رحمه الله ته چې کوم شهرت او عظمت حاصل ؤ د هغې یوه لویه وجه دا وه چې حدیث به یې داسې بیانول چې په الفاظو او معاني کې به یې هیڅ فرق نه راتلو.

شعبي رحمه الله هم د لویې مرتبې محدث ؤ. د دوه زرو نه ورته زیات احادیث په یادو یاد وو. سفیان ثوري رحمه الله به په فن حدیث کې هغوی ته امیر المومنین ویل، امام شافعي رحمه الله به هم په خپله زمانه کې فرمایل: که په عراق کې شعبه رحمه الله نه وی؛ نو د احادیثو رواج به نه وی او په ۱۰۲هجري کې وفات شو.

دې دواړو حضراتو به د امام ابوحنیفه رحمه الله د ذهانت او د فهم او فراست اکثر تعریف کولو. شعبي رحمه الله یو ځل دومره وفرمایل: چې زه پوره یقین لرم چې علم او ابوحنیفه رحمه الله دوه څیزونه نه دي.

د بصرې په محدثینو کې ددې دواړو حضراتو نه علاوه د امام ابوحنیفه رحمه الله په استاذانو کې عبدالکریم بن امیه او د عاصم بن سلیمان نومونه هم موندل کیږي.

د کوفې او بصرې نه فارغېدلو سره د امام ابوحنیفه رحمه الله سترګې حرمینو ته اوچتې شوې کوم چې د مذهبي علومو اصلي مرکز دی.

د تاریخ نه دا نه معلومیږي چې امام صاحب په کوم کال مکې معظمې ته لاړ: خو دا معلومیږي چې ددې سفر په وخت یې عمر تقریباً ۲۴ کاله ؤ.

امام ابوحنیفه رحمه الله چې کله مکې معظمې ته ورسېد؛ نو د درس او تدریس ډیر زور ؤ. ډیر استاذان چې په فن حدیث کې یې کمال درلود او د صحابه کرامو د صحبت نه برخمن شوی ؤ. په خپلو درسګاهونو کې په درس کې مشغول ؤ؛ خو په دې ټولو کې د عطاء بن أبي رباح رحمه الله د درس حلقه ډېره فراخه او مشهوره وه. عطاء رحمه الله ته ددې عظمت او شهرت د ملاوېدو وجه دا وه چې هغوی د ډېرو صحابه کرامو رضی الله عنهم په خدمت کې پاتې شوي وو او د هغوی د صحبت فیض هغوی د اجتهاد په درجه باندې فائز شوی ؤ. خپله د عطاء رحمه الله بیان دی چې زه دوه سوه داسې کسانو سره ملاو شوی یم چا ته چې د رسول الله ﷺ د ملاقات شرف حاصل دی. په دې حضراتو کې دا څو خاص د ذکر قابل دي:

عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر، عبدالله بن زبیر، اسامه بن زید، جابر بن عبدالله، زید بن ارقم، ابوالدرداء او ابوهریره رضی الله عنهم.

امام صاحب رحمه الله د مکې تول درسگاهونه وکتل؛ خو د هغوی زړه یو طرف ته هم میلان ونکړو، هغه سیده د عطاء رحمه الله درس گاه ته ورسېد او په درس کې یې د ناستې اجازه وغوښته، عطاء رحمه الله ترې د عقیدې پوښتنه وکړه، امام صاحب وفرمایل : "مشرانو (صحابه کرامو رضی الله عنهم) ته بد رد نه وایم، گنهگار کافر نه گڼم او د قضاء او قدر قائل یم" عطاء رحمه الله ډېر په غور سره خواب واورېد او بیا یې وفرمایل : ته په درس کې شاملېدلی شې.

په څو ورځو کې د امام صاحب د ذهانت او قابلیت ملغلرې ښکاره شوې او د استاذ په نظر کې د هغوی عزت زیات شو، عطاء رحمه الله په ۱۱۵ هجري کې انتقال شو، امام صاحب چې به په دې موده کې کله هم مکې معظمې ته تلو؛ نو د هغوی سره به یې ضرور ملاقات کولو.

امام ابوحنیفه رحمه الله د عطاء رحمه الله نه علاوه په مکه کې د نورو علماء کرامو نه هم د حدیث سند حاصل کړ، په هغوی کې د عکرمه رضی الله عنه نوم ډېر ښکاره دی، عکرمه ته د عبدالله بن عباس رضی الله عنهما د جناب علي، ابوهریره رضی الله عنه، عبدالله بن عمر رضی الله عنه، جابر رضی الله عنه او د ابوقتاده رضی الله عنه د شاگردۍ شرف حاصل ؤ.

د مکې معظمې د فراغت نه پس امام ابوحنیفه رحمه الله مدینې طیبې ته لاړ، د رسول الله صلی الله علیه وسلم په دربار کې حاضر شو، ددې نه پس یې د هغه ځای د علماء کرامو رحمهم الله سره ملاقات وکړ، د ټولو نه اول امام باقر رحمه الله په خدمت کې حاضر شو، امام باقر چې یې نوم واورېد؛ نو وې فرمایل : "آیا ته هم هغه ابوحنیفه یې چې زمونږ د نیکه نه د احادیثو نه د خپل قیاس په وجه مخالفت کوې؟ خواب یې ورکړ: صاحبه! زما متعلق دا خبره غلطه مشهوره ده، که اجازت وي؛ نو څه به ووایم، وې فرمایل : وایه!

امام ابوحنیفه رحمه الله عرض کړ: آیا ښځه د سړي په مقابله کې کمزورې ده؟ که ما د قیاس نه کار اخیستلی نو داسې به مې ویل چې په وراثت کې ښځې ته زیات حق رسېدل پکار دي؛ خو زه داسې نه وایم بلکې هم دا فتوی ورکوم چې سړي ته دوه چنده ملاوېدل پکار دي.

هم دغه شان للمونځ د روژې نه افضل دی، که قیاس مې کولی؛ نو ما به ویل چې په حائضه ښځه باندې د للمانځه قضاء واجب ده، حال دا چې زه د روژې د قضاء فتوی ورکوم.

امام باقر رحمه الله ددې تقریر نه ډېر خوشحاله شو او پاڅېد، د امام صاحب تندی یې مچو کړ.

امام ابوحنیفه رحمه الله تر ډېرې مودې پورې په مدینه طیبه کې مقیم ؤ او برابر د امام باقر په خدمت کې حاضر ؤ، د فقهې او د حدیث متعلق ډېرې داسې خبرې هغوی ته د باقر رحمه الله د صحبت نه حاصلې شوې چې تر اوسه پورې ورته نه وې معلومې، امام باقر رحمه الله په ۷ ذوالحجه ۱۱۴ هجري کې وفات شو.

د امام باقر رحمه الله د وفات نه پس د هغه خوی امام جعفر صادق سره هم د امام صاحب رحمه الله ډېره مینه وه، اکثر به یې د هغوی په مجلسونو کې د علم د حصول په نیت حاضري کول، د اهل بیت متعلق د امام صاحب خیال دا ؤ چې حدیث او فقه بلکې ټول مذهبي علوم د اهل بیت د کور نه وتلي دي، ﴿صاحب البیت ادری بما فیها﴾

امام ابوحنيفه رحمه الله چې به کله د کوفې نه حرمينو ته تشريف يوړو؛ نو په مياشتو به هلته مقيم ؤ، امامان اهل بيت او د مقامي عالمانو نه علاوه د حج په زمانه کې به د ټولې دنيا نه راغلي لوى لوى اهل علم کوم چې به په مکه معظمه او مدينه منوره کې جمع کېدل، امام صاحب ته به د هغوى نه هم د فايدې اخيستلو موقع ملاوېده، اګر چې اوس امام صاحب ته د علم د حصول هيڅ حاجت پاتې نه ؤ؛ خو د علم د شوق يې دا حال ؤ چې د عمر تر آخره پورې يې د علم د حصول خيال د زړه څخه نه ؤ ويستلى.

امام ابوحنيفه رحمه الله په کوفه کې د خپل ځان لپاره ځانته درسګاه قائمه نه کړه بلکې د خپل استاذ په درسګاه کې هم د هغوى سره ناست ؤ، په ۱۲۰ هجري کې چې کله د هغوى استاذ حماد رحمه الله وفات شو؛ نو اهل کوفه د استاذ د جانشين کېدو لپاره په ټولو شاګردانو کې د امام ابوحنيفه رحمه الله انتخاب وکړ.

امام صاحب رحمه الله د ذمه واريو احساس کولو سره په اصرار سره دا درخواست قبول کړ او بيا په استقلال سره يې درس ورکولو، په لږو ورځو کې د امام ابوحنيفه رحمه الله قابليت ټوله اسلامي دنيا خپل طرف ته متوجه کړه، د لرې لرې نه طالبان د هغوى درس ګاه ته راتلل او د شاګردئ سلسله ډېره زياته فراخه شوه.

په ۱۴۶ هجري کې چې کله دريم عباسي خليفه منصور خپل يو مقابل ابراهيم ته شکست ورکړ او بغداد ته راورسېدلو؛ نو څينو خلکو منصور ته وويل چې امام صاحب رحمه الله د ابراهيم طرف دار دى، منصور غوسه شو او امام صاحب ته يې پيغام وليږلو چې فورا بغداد ته راشي.

امام صاحب رحمه الله په صفر ۱۴۶ هجري کې بغداد ته راغلو او د منصور دربار ته ورسيد، دده دا خيال ؤ چې امام صاحب قتل کړي؛ خو ربيع منصور دده ددې کار څخه منع کړ، آخر منصور امام صاحب ته وويل چې ما ته ددې لپاره راغوښتلى يې چې د قضاء عهده تاسو ته درکړم، امام ابوحنيفه رحمه الله څوک چې د منصور په ظلمونو باندې ډېر خفه ؤ د قضاء د عهدې د قبلولو نه انکار وکړ.

منصور قسم وکړ چې ته به داسې ضرور کوې، مورخينو ليکلي چې کله د منصور له طرفه ظلم ډېر شو؛ نو امام صاحب قبوله کړه، په دارالقضاء کې کيناستلو په لومړى ورځ د قرض يوه مقدمه پيش شوه، د ثبوت شاهدان نه وو، په دې وجه يې مدعا عليه ته د قسم خوړلو لپاره وويل، مدعا عليه تيار شو او تر اوسه يې لالفظ د والله د ژبې نه ويستلى نه ؤ چې امام صاحب د ويرې نه منع کړ او د جيب نه يې پيسې راوويستلې او مدعي ته يې ورکړې او وې فرمايل : دا واخله او په يو مسلمان باندې قسم مه خوروه.

دې واقعې امام صاحب ډېر متاثر کړ، د عدالت نه پاڅېد او سيده منصور ته راغلو او وې فرمايل : زما نه دا کار نه کيږي، منصور دا خبره ډېره ناخوښه کړه او هم هغه وخت يې هغوى په جيل کې واچول.

په قيد خانه کې امام ابوحنيفه رحمه الله څه ورځې خاموش ؤ؛ خو د درس او تدريس شوقيان کله داسې ژوند تيرولى شي، آخر يوه ورځ هغوى منصور ته درخواست وکړ چې ما ته دې د درس جاري

ساتلو اجازت راکړل شي، منصور د هغوی درخواست قبول کړ او اوس د نظر بندی سره د درس او تدريس سلسله هم جاري وه.

د امام ابوحنيفه رحمه الله د نظربندی سلسله د ۱۴۲هجري نه تر ۱۵۰ هجري پورې وه، منصور د امام صاحب ادب او احترام کولو خو هغوی يې د قيد خانې نه بهر نه کړه.

بغداد د دارالخلافه کېدو له وجې د مختلفو علومو او فنونو مرکز جوړ شوی ؤ، د هر طرف نه به د علم طالبان دلته راتلل او د علم په حصول کې به مشغول وو، امام ابوحنيفه رحمه الله د مخکې نه ډېر شهرت حاصل کړی ؤ، نظر بندئ د هغوی مقبوليت او اثر نور هم زيات کړ، امام محمد رحمه الله کوم چې د فقه حنفي لاس او مټ دی په قيد خانه کې د امام صاحب رحمه الله نه تعليم حاصل کړ.

وفات: عام طور مؤرخينو ليکلي چې منصور ته د امام صاحب نه کومې خطرې پيدا شوي وې هغه هم هغه شان باقي وې، هغه ته معلومه وه چې که څه وخت دوی ته خلاصی ورکړل شي؛ نو دوی به ضرور د باغيانو ملګرتيا کوي، دا يو داسې وېره وه چې دا به روزانه زياتېدله، آخر تنګ شو په رجب ۱۵۰ هجري کې منصور امام صاحب رحمه الله ته زهر ورکړه.

امام صاحب د زهرو اثر محسوس کړ او شاګردانو ته يې وصيت وکړ چې ما د خيزران په مقبره کې ښخ کړئ! بيا سجدې ته لاړ او په هم دې حالت کې وفات شو، د وفات تاريخ يې ۱۵ رجب ۱۵۰ هجري دی.

د امام صاحب د وفات خبر ډېر زر په ټول ښار کې خپور شو او مسلمانان په تجهيز او تکفين کې د شرکت لپاره جمع شوه، د ښار قاضي حسن بن عماره غسل ورکړ او کفن يې ورواغوستولو، د ماسپښين نه يې مخکې جنازه وشوه، د پنځوس زرو نه زيات مسلمانان پکې شريک وو، د راتلونکو سلسله برابر جاري وه په دې وجه شپږ کرته لمونځ وشو او د مازيګر په وخت دفن شو. (انا لله و انا اليه راجعون)

ويل کيږي چې د دفن نه شل ورځې پس هم خلکو په قبر باندې لمونځ ادا کولو.

تر کافي ورځو پورې د هغوی مزار ښکاره ؤ او ډېر خلک به د فاتحې لپاره ورتلل، په ۴۵۹ هجري سلطان سلجوقي د چا چې امام صاحب سره ډېره مينه وه د هغوی په قبر باندې قبه تعمير کړه او هغې ته يې نږدې د مدرسې يو ښکلې عمارت جوړ کړ او يوه مسافر خانه يې هم جوړه کړه چې په هغې کې قيام کونکو ته به ډوډئ هم ورکول کېده، نن سبا هم په بغداد کې د نورو برکتي ځايونو سره د امام صاحب مقبرې ته هم ډېر د مينې په نظر کتل کيږي.

اولاد: د امام ابوحنيفه رحمه الله په اولادونو کې صرف يو ځوی ؤ د چا نوم چې هغوی د خپل استاذ په نوم حماد ايښودلی ؤ، حماد ټول علوم د خپل پلار نه حاصل کړي ؤ، ډېر لوی عالم زاهد او متقي ؤ، ټول

ژوند یې د علمي مشغلو سره په تجارت کې تیر کړ، کله یې هم د چا نوکري نه ده کړې او نه یې د یو شاهي دربار سره تعلق پیدا کړی، هغه په ذي قعده ۱۷۶ هجري کې وفات شو او په کوفه کې دفن شو.

اخلاق او عادات

د بزرګانو د ژوند د حالاتو لیکلو د تولو نه لوی مقصد دا دی چې د هغوی اخلاقي او مذهبي خوبیانې ښکاره شي چې قوم د خپلو مشرانو په نقش قدم باندې تلو سره خپل ژوند د صحیح لارې په عمل باندې راولي.

د امام صاحب د مذهبي او اخلاقي ژوند تصویر کتلو نه معلومیږي چې د هغوی په ذات کې هغه ټولې نیکۍ راجمع وې کومې چې د یو اعلی کردار انسان کې پکار دي.

د نظر نه لاندې راتلونکي کرښو کې د امام صاحب د اخلاقو او عاداتو یوه مختصره نقشه ستاسو مخکې پیش کولی شي چې د هغې په لوستلو باندې تاسو د هغوی د پاک ژوند نه په صحیح طریقې سره واقف کېدی شی.

عبادت: امام ابوحنیفه رحمه الله ډیر لوی عبادت ګزار او متقي ؤ، تر څومره وخته پورې به یې چې فرض یا نفل لمونځ کولو، په طبعیت به یې د ژړا اثر ؤ او داسې به معلومېده چې دی په خپل هوش کې نه دی، کله چې به یې د قرآن پاک تلاوت اورېدلو یا به یې خپله تلاوت کولو؛ نو د سترګو نه به یې اوښکې رواني شوې او تر ډېره وخته پورې به یې ژړل.

یو ځل په لمانځه کې ؤ، امام صاحب چې کله دا آیت تلاوت کړ ﴿ولا تحسبن الله غافلا عما یعمل الظالمون﴾ یعني الله پاک د ظالمانو د عمل نه غافل مه ګڼه. په امام صاحب باندې داسې حالت راغلو چې په ټول لمانځه کې یې بدن رپېدو.

یو ځل د کوفې په جومات کې د ماسخوتن په لمانځه کې د جومات امام ﴿اذا زلزلت﴾ اولوستلو نو د امام صاحب حالت داسې بدل شو چې د لمونځ کولو نه پس هم تر ډیر ساعته پورې په ناسته یې یخې یخې ساه ګانې اخیستلې او په ژبه یې ویل: اې الله هغه ذات چې د ذرې ذرې نیکۍ او ګناه حساب به اخلي خپل غلام نعمان د اور نه بچ کړه.

د امام صاحب رحمه الله عادت دا ؤ چې د سهار د لمانځه نه به فارغ شو؛ نو تر څه ساعته پورې به یې وظیفه کول، ددې نه پس به یې د مسائلو ځوابونه ورکول، د ماسپښین نه پس به یې کور ته تشریف یوړو، د خوراک نه چې به فارغ شو لږ ساعت به یې آرام کولو د مازیګر نه پس تر ماښامه پورې به یې د خلکو سره ملاقات کولو او چېرته د تلو راتلو کار به ؤ؛ نو تشریف به یې وړلو، د روزانه معمول یې داسې ؤ چې د ماښام نه تر ماسخوتنه پورې به یې د درس سلسله جاري وه، د ماسخوتن نه پس به اکثر په جومات کې ویده شو او کله چې به بیدار شو؛ نو تر سهاره پورې به په تهجدو او نور اذکارو کې مصروف ؤ.

تجارت او سخاوت: امام صاحب ته تجارت د پلار نیکه نه په میراث کې ملاو شوي ؤ او بیا یې خپله هم په دې میدان کې ډیره پوهه او تجربه درلوده، په کوفه کې یې د کپړې جوړولو لویه کارخانه وه چې په هغې کې به په سوونو سړیو کار کولو، د لکونو روپیو اخیستل او خرڅول به یې روزانه کول، په اکثرو ښارونو کې یې ایجنټان مقرر کړي وو، چا چې به سوداګرو ته مال رسولو، په دومره لوی کاروبار کې د کتلو شی دا دی چې ددې خبرې به یې ډیر خیال ساتلو چې یوه پیسه هم په ناجائزه طریقه رانشي، ټولو کار کونکو ته ددې خبرې سخت هدایت ؤ چې د کپړې هغه تان چې په هغې کې څه نقصان وي ښېل وساتي او اخیستونکي په هغه نقصان باندې خبر کړي؛

یو ځل یو ملازم حفص ابن عبدالرحمن د کپړې څه تانونه د اخیستونکي په لاس خرڅ کړه؛ خو خریدار یې د هغه عیب نه خبر نه کړو، امام صاحب چې کله ددې خبرې څخه خبر شو؛ نو ډیر افسوس یې وکړ او د ټولو تانونو قیمت یې خیرات کړ.

هم دغه شان د بل چا مال اخیستلو کې به هم هغوی ددې خبرې ډیر لحاظ ساتلو چې خرڅونکي ته نقصان ونه رسیږي، یو ځل په دوکان کې ناست ؤ چې یوه زنانه راغله او د ریښم یو تان یې کېښودلو او وې ویل: دا خرڅوم، هغوی ترې د قیمت پوښتنه وکړه؛ نو وې ویل: سل روپۍ دي، امام صاحب وفرمایل : کوم قیمت چې ته وایې هغه ډیر کم دی، ښځې وویل: نو بیا یې تاسو د خپلې پوهې مطابق قیمت راکړئ؛ وې فرمایل : تان د پنځه سوو روپو دی، دې وینا سره یې پنځه سوه روپۍ هغې ته ورکړې، ښځه حیرانه شوه او په خندا واپس لاړه.

د دولت ددې فراخ والي سره الله پاک هغوی ته زړه هم ډیر فیاض ورکړی ؤ، په تجارت او د دولت په حصول کې د هغوی مقصد زندګي په مزو چرچو کې تیرول او دولت جمع کولو سره په ناجائزو کارونو کې لګول نه ؤ، بلکې هغوی غوښتل چې پیسه د عوامو د فایدې او د ضرورت مندو خلکو د حاجت پوره کولو لپاره خرچ کړل شي.

پس د ډیرو غریبانانو او بې وسه طالبانو وظیفې مقررې وې کومې چې به هغوی ته میاشت په میاشت ورکول کېدې چې د هغوی علم په آرامه پای ته ورسیږي، د ډیرو عالمانو او محدثینو لپاره د هغوی په تجارت کې د هغوی په نوم یوه حصه وه او د کال په ختمېدلو به چې کومه ګټه کېدله، هغه به د هغوی په خدمت کې پټ رسېدل.

کله چې به یو نوی یا ښکلی شی بازار ته راتلو؛ نو دومره زیات به یې اخیستلو چې د خپل کور والانه علاوه به یې طالبانو، عالمانو او د غریبانانو ملګرو کورونه ته به یې لېږلو، کله چې به ورسره څوک ملاویدو ته راغلل او د ظاهري حالاتو په وجه به ضرورت مند معلومېدو؛ نو د تلو په وخت کې به یې هغه ته څه ورکول.

ټولو ملاویدونکو ته به یې ویل : که کله څه حاجت وي؛ نو بغیر د تکلف نه یې وایئ! قاضي ابویوسف رحمه الله د امام صاحب د کفالت په وجه د علم دومره اوچتې درجې ته رسیدلی دی.

یو ځل د یو ناروغ پوښتنې ته تلو، په لاره کې یو سړی کوم چې د امام صاحب قرض دار ؤ د لرې نه هغوی په راتلو ولیدل؛ نو زر یې لاره بدله کړه، هغوی فورا آواز ورکړ او ورته یې وفرمایل: تا ولې زما په لیدو لاره بدله کړه؟" هغه ځواب ورکړ زه ستاسو لس زره روپۍ قرض داری یم کومې چې مې تر اوسه نه دي ادا کړي، په دې وجه ستاسو څخه شرمېږم، په امام صاحب باندې د هغوی د غیرت ډېر اثر وشو او وې فرمایل: "څه ما درته ټولې معاف کړې".

یو ځل ځینې خلک ملایدو ته راغلل په هغوی کې یو سړی ظاهري غریب معلومېدو، کله چې ټول تلل نو امام صاحب هغه سړي ته وویل لږ ودرېږه! هغوی ته یې د زرو روپو بوجۍ ورکړه هغه عرض وکړ: صاحبه! زه مالدار یم، ما ته ددې حاجت نشته، امام صاحب وفرمایل: "نو بیا تا دا خپل شکل ولې داسې جوړ کړی چې خلک په تا باندې د غریب ګمان کوي".

دمور اطاعت او خدمت: امام صاحب رَحِمَهُ اللّٰهُ به د خپلې مور ډېر خیال ساتلو، د هغوی د ژوند ټول ضرورتونه به یې په خپل لاس اخیستل او د هغوی په خدمت کې به یې وړاندې کول، اګر چې د هغوی د خدمت لپاره خادمان وو، خو دی به بیا هم غافل نه ؤ او برابر به یې په خدمت کې برخه اخیسته، ویل به یې: نعمان حاضر دی، کله چې به چېرته تلو نو د مور نه به یې اجازه اخیسته، د حکم څخه بغیر به یې چېرته نه لېږلو، د مور هم د خپل زوی سره زیاته مینه وه، کله چې به کور ته په راتلو کې ناوخته شو؛ نو سړی به یې لېږلو چې وګورئ ولې ناوخته شو؟

د امام صاحب رحمه الله مور د کوفې د مشهور عالم عمرو بن ذرقه رحمه الله سره خاصه مینه وه، کله چې به یې د څه مسئلې پوښتنه کول؛ نو ویل به یې: "اې نعمانه! د عمرو بن ذرقه نه لږ ددې مسئلې پوښتنه وکړه! امام صاحب به فورا تلو او مسئله به یې معلومول، عمرو رحمه الله به ویل: آیا زه ستاسو مخکې ژبه پرانستلی شم، امام صاحب به ځواب ورکړ: د مور هم دا حکم دی، کله به خپله هم تله او د مسئلې پوښتنه به یې کول.

یو ځل یې د خپل زوی نه د مسئلې پوښتنه وکړه، امام صاحب ځواب ورکړ؛ نو وې ویل ستا په خبره باندې پوه نه شوم، زه به د ذرقه نه تصدیق وکړم، امام ابوحنیفه رحمه الله بوتله او مسئله یې بیان کړه، ذرقه هم هغه ځواب ورکړ کوم چې امام صاحب ورکړی ؤ، بیا یې د مور تسلي وشوه.

اِبن هبیره چې کله امام صاحب راوغوښت او د منشي په توګه یې مقرر کولو، امام صاحب انکار وکړ، بیا یې د انکار له وجې په درو ووهلو، هغه وخت د امام صاحب مور ژوندی وه، هغه ډېره خفه شوه، امام صاحب به فرمایل: ما ته د خپل تکلیف بالکل هم خیال نه ؤ؛ خو په دې به خفه کېدم چې زما د تکلیف په وجه زما مور ته تکلیف رسیږي.

د امام صاحب شاګرد قاضي ابويوسف ﷫ ته يو ځل هارون رشيد وويل چې د امام صاحب څه صفتونه بيان کړه، قاضي صاحب ﷫ د امام صاحب په اخلاقو او عاداتو باندې يو مختصر مګر جامع تقرير وکړ:

"امام ابوحنيفه ﷫ ډير بااخلاقه، پرهيزګار بزرګ ؤ، د درس د وختونو نه علاوه به زيات وخت خاموش ؤ او داسې به معلوميدو چې په څه ژور غور او فکر کې مصروف دی، که د يوې مسئلې پوښتنه به ترې وشوه؛ نو د هغې خواب به يې ورکولو، کنه نو خاموشه به ؤ، ډير زيات سخي ؤ، کله يې هم چا ته خپل حاجت نه دی وړی، د دنيا د خلکو څخه به يې د امکان تر حده پورې ځان ساتلو، دنيوي عزتونه به يې سپک ګڼل، کله به يې هم د چا غيبت نه کولو، که ذکر به راتلو نو په نيکئ به يې يادولو، ډير لوی عالم او د مال په شان د علم په خرچ کولو کې هم سخي ؤ".

د خلکو سره يې عام طور ښه سلوک کولو، د هغوی په خرابو (عادتونو) به يې کله هم نظر نه کولو، بلکې د خپل طرف نه به يې د نيکئ هر ممکن کوشش کولو، د چا پريشاني به يې نه شوه ليدلی، زموږ يا د بل چا په مصيبت ليدو باندې به بې آرامه کېدلو.

يو ځل په جومات کې تشريف فرما ؤ چا ووېل: "فلانی سړی د کور د چت نه راپرېوتلی دی" امام صاحب ﷫ باندې دې جملې دومره اثر وکړ چې د خولې نه يې چيغه ووتل، بيا يې هم په هغه وخت کور ته تشريف يوړو او د همدردئ اظهار يې وفرمايلو: تر څو چې هغه ښه شوی نه وي روزانه به يې سهار د هغه ليدو ته تشريف وړلو، خپله به يې که په خپل ځان باندې مصيبت راغلو نو ډير په صبر سره به يې برداشت کولو او کله به يې هم يوه داسې جمله د خولې څخه نه ويستله چې د هغې نه لږ شان هم د پريشانئ اظهار کېدلو، هم دغه شان که به ورته د بل چا د طرف نه څه تکليف رسېدلو؛ نو هغه به يې معاف کولو او کله به يې هم په زړه کې د بدل اخيستلو جذبه نه پيدا کېده.

يو ځل يو کس ووېل اې صاحبه! خلک ستاسو په شان کې ډېره ګستاخي کوي؛ خو ستاسو د ژبې نه ما د چا لپاره څه بد نه دي اورېدلي، وې فرمايل: ﴿ذلک فضل الله يؤتيه من يشآء﴾

سفيان ثوري ﷫ ته چا ووېل: موږ کله هم امام ابوحنيفه ﷫ د چا په غيبت کولو باندې نه دی ليدلی، سفيان ثوري وفرمايل: ابوحنيفه داسې نه دی چې خپل نيک اعمال د چا په غيبت کولو باندې برباد کړي.

ناصحانه اقوال

۱. کوم وخت چې د آذان آواز راشي فورا د لمانځه لپاره تيار شئ.
۲. د روژې او د قرآن کريم د تلاوت عادت جوړ کړئ.
۳. کله کله قبرستان ته ځئ.
۴. د لهو لعب (فضولو کارونو او خبرو) څخه پرهېز وکړئ.
۵. که د ګاونډي څه بده خبره وينې نو پرده پرې واچوه.

۶. تقوی او امانت مه هیروئ
۷. د کوم خدمت د پوره کولو قابلیت چې نه وي هغه بالکل مه قبلوه
۸. که یو سړی په شریعت کې د یو بدعت پیدا کونکی وي؛ نو د هغه غلطۍ ښکاره اظهار کوئ، چې عوام د هغه د تقلید نه ځان وساتي، د علم حصول په هر څه باندې مخکې کوئ
۹. چې سړی د کومې خبرې پوښتنه وکړي هم د هغه سوال ځواب ورکوئ؛ د خپل طرف نه پکې هیڅ اضافه مه کوئ
۱۰. د شاګردانو سره داسې معامله کوئ چې کتونکي هغوی ستا اولاد وګڼي
۱۱. کومه خبره چې کوئ نو په سوچ او پوهه یې کوئ او هم هغه خبره کوئ چې د هغې کافي ثبوت ورکول شوی وي
۱۲. کوم کار چې کوئ نو په وقار او آرام سره یې کوئ
۱۳. څوک چې علم د غلطو کارونو نه منع نه کړي د هغه نه زیات نقصان والاهیڅوک نشته
۱۴. که علماء د الله پاک دوستان نه دي؛ نو په عالم کې د الله پاک بالکل دوست نشته
۱۵. څوک چې علم د دنیا لپاره زده کوي علم د هغه په سینه کې نه ایساریږي
۱۶. څوک چې د علم خیال نه ساتي د هغه مخکې علمي خبره مه کوه
۱۷. د علم ښودنه کې د کوشش او سفارش کار نشته بلکې د علماء کرامو فرض دی چې هغوی ته څه ورځي هغه نورو ته وښیي، د عالم په دربار کې د خاص او عام هیڅ فرق نشته
۱۸. که د ډوډۍ یوه ټکره او معمولي جامه په امن او خیر سره ملاویږي؛ نو د هغه مزو نه غوره ده چې د هغې نه پس پښیمانتیا وي

د فقه حنفي تدوین: امام ابوحنیفه رحمه الله د خپل استاذ حماد په ژوند کې د اجتهاد درجه حاصله کړې وه او د قرآن او حدیث نه د مسائلو په راویستلو باندې یې کافي قدرت درلود، خو هغوی دا خبره نه خوښول چې د استاذ په ژوند کې خپلې اجتهادي مسئلې مخکې کړي او خپل ځانته یوه نوې درسګاه جوړه کړي

د استاذ د وفات نه پس چې کله د کوفې خلکو دی د خپل استاذ په ګدۍ باندې کېنولو او بیا د درس او تدریس سلسله ښه په زور او شور سره شروع شوه، هغه وخت دده دا خیال پیدا شو چې د مسلمانانو د ژوند سره تعلق لرونکي عام مسائل د قرآن او حدیث نه باید راوویستل شي او جمع کړی شي چې هم په هغه وخت د یوې مسئلې په قرآن او سنت کې په لټولو باندې کوم تکلیف راځي چې هغه لرې شي
دا کار آسان نه ؤ، په دې وجه د لوی علم او پوهې والاانسان ته ضرورت ؤ، امام صاحب کې الله پاک هغه ټول صفات جمع کړي ؤ کوم چې د داسې اهم کار سر ته د رسولو لپاره ضروري ؤ

د فقهي د مسائلو وجود د امام صاحب رحمه الله د زماني نه مخکې هم موندل کېدو او په صحابه کرامو رضي الله عنهم کې څه حضرات داسې موجود وو چا چې به د قرآن او حديث نه د مسائلو په استنباط کې پوره مهارت درلود، لکه علي، عمر، عبدالله بن عباس، عبدالله بن مسعود رضي الله عنهم په دې صحابه کرامو رضي الله عنهم کې اګر که فقيه درې واړه وو، خو د حضرت علي رضي الله عنه د مسئلې د راويستلو مهارت دومره زيات شوى ؤ چې باقي درې واړو هم هغه منلى ؤ.

عمر فاروق رضي الله عنه فرمايي: الله دې نه کړي چې څه ګرانه مسئله راپېښه شي او علي رضي الله عنه نه وي، هم دغه شان د عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قول ؤ چې کله مونږ ته د علي رضي الله عنه فتوى ملاو شي؛ نو بيا د چا حاجت نه پاتې کيږي.

د امام ابوحنيفه رحمه الله تر زمانې پورې د هر مسائل د قرآن او حديث نه راويستل شوي وو او په هر ځاى کې مسلمانانو په هغې باندې عمل کولو، ددې مسائلو د استنباط شرف هم هغه صحابه کرامو رضي الله عنهم ته حاصل وو د کومو نومونه چې پورته ذکر شو؛ خو ټول مسائل په يادو باندې روان وو، د ترتيب او ليکلو څه سلسله تر اوسه پورې نه وه قائمه شوې، امام صاحب دا ضرورت ډېر زيات محسوس کړ او د فقهي مسائلو د استنباط او د هغې ترتيب او ليکلو ته يې خپله ټوله توجه واړول.

دا کار چې د ملک او قوم لپاره څومره ضروري ؤ، ددې نه ډېر زيات ګران هم ؤ، ښکاره خبره ده چې خاتمه د امام صاحب رحمه الله ذات د درس او تدريس نه علاوه د خپل تجارت طرف ته هم توجه کول ؤ، دومره لوى کار نه شو پوره کولى، دويم دا چې ده دا هم نه غوښتل چې صرف خپله ذاتي رايه او معلوماتو باندې يقين کولو سره دا کار پوره کړي.

ددې وجې نه امام صاحب رحمه الله په خپلو شاګردانو باندې نظر وکړ او د څه خاص خاص خلکو انتخاب يې وکړ چې په هغوى کې قاضي ابويوسف، داؤد طائي، امام محمد او امام زفر رحمهم الله ډېر ښکاره دي، دا ؤ هغه مجلس کوم چې د مسائلو د استنباط او د فقهي د تدوين لپاره امام صاحب مرتب کړى وو، دې مجلس د ۱۲۱هجري څخه خپل کار شروع کړ او د امام صاحب رحمه الله تر وفات پورې يې جاري وساتلو.

د امام صاحب آخري عمر په قيد خانه کې تېر شو، هلته هم دا کار جاري ؤ، غرض دا چې کم او زيات د ديرش کالو کې دا عظيم الشان کار سر ته ورسېد او د فقهي د مسائلو يوه داسې مجموعه تياره شوه چې په هغې کې د کتاب الطهارة څخه تر کتاب الميراث پورې ټول مسائل موجود وو.

د فقه حنفي رواج : د امام صاحب رحمه الله په ژوند کې فقه حنفي ته ټول مقبوليت حاصل شوى ؤ، ځکه چې کوم مسائل به راويستل کېدل ورسره به د هغې اشاعت هم په ملک کې کېدلو، د مکې مکرمې او د مدينې منورې نه علاوه په ټولو اسلامي ملکونو کې د امام ابوحنيفه رحمه الله د اجتهادي مسئلو عام رواج وشو.

د امام صاحب رحمه الله په ژوند کې د فقه حنفي مجموعه تياره شوه، په دې کې د عبادت د مسئلو نه علاوه ديواني، فوجداري، تعزيرات، لګان، مالګذاري، شهادت، معاهده، وراثت، وصيت او ډير زيات قوانين موجود وو، د هارون الرشيد وسيع حکومت کوم چې د سندهـ نه تر ايشاء کوچک پورې خپور شوی ؤ هم په دې اصولو قائم ؤ او د هغه زمانې ټولې مقدمې به هم ددې مسئلو په رڼا کې فيصله کېدې

په عربو کې او خصوصا په مکه مکرمه او مدينه منوره کې د امام صاحب مسئلې ډيرې کمې وې، د هغې وجه دا وه چې امام شافعي، امام مالک او امام احمد رحمهم الله او نور مجتهدين هلته موجود وو؛ خو بيا هم په ټولو اسلامي ملکونو کې چې د امام صاحب فقهي ته کومه ترقي ملاو شوه هغه نورو امامانو ته حاصله نه شوه، د هغې لويه وجه دا وه چې فقه حنفي د انساني ضروریاتو لپاره ډېره مناسبه او موزون واقع شوې وه، څو خاص خاص شاګردانو فقه حنفي دومره مضبوطه او مقبوله کړه چې د هارون الرشيد نه واخله تر آخري زمانې پورې اکثر بادشاهان د حنفي مسلک حاميان وو

په ټوله دنيا کې د مسلمانانو تعداد څلوېښت ۴۰ کروړه مونډل شوی، دا څلوېښت کروړه مسلمانان په ډېرو ډلو او جماعتونو تقسيم شوي

صرف د احنافو مسلمانانو تعداد ديارلس کروړه ته نژدې دی کوم چې په پاکستان، هندوستان، افغانستان، چين، روسيه، ترکستان، ترکيه، شام او عراق وغيره ملکونو کې آباد دي

د ژباړن خبرې

الحمدلله وکفی وسلامٌ علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ، أما بعدُ!

د الله تعالی ډېر شکر ادا کوم چې په کال ۱۴۳۸ هـ د پای په هغو شېبو کې چې زموږ د کلني درسونو پای هم ؤ او د ملګرو زیاته هیله دا وه چې زموږ کتابونه به راته تر پایه پوره رسوي!

نو د هغو مصروفیتونو سره سره مې د مسند امام اعظم ژباړه د الله تعالی په مرسته پیل کړه؛ خو ډېرې خلې به مې په زړه کې راګرځېدل چې پاتې دي شي، بل وخت به یې وژباړو (خو زه خپله په دې نظر یم چې نن سبا زموږ په ولس کې د ډېرو ستړیاوو، ژړاګانو، غمونو او ویرونو له کبله ددې وس نه دی پاتې چې د هېواد تکړه عالمان دې خپلې تحقیقي لیکنې وکړي او هېوادوالو ته یې د خپل چوپړ په ډول وړاندې کړي، پرته له څو عالمانو چې زړونه یې ژوندي دي او الله تعالی دې ددې ستر خدمت نور وس هم ورکړي، بلکې دا مو په وسه پوره ده چې د نورو د خدمتونو تعبیر ورته په خپله مورنۍ پښتو ژبه وکړو او هغوی ته د هوسا ژوند اسباب تیار کړو) نو دغه دی ددې کتاب ژباړه الحمد لله چې نن ورځ زموږ کلني درسونه پای ته رسېدلي او په (کابل ولایت احمد شاه بابا مېنه د زندان څلور لارې کوثر روغتون ته څېرمه) مو د وړې دورې طالبانو ته د پګړۍ ترلو وروسته دویمه ورځ ده او کتاب مو هم په دې مهمو شېبو کې د بشپړېدو مراحلو ته ورسېد؛ نو زیات خوشحال یم

دا چې انسان کمزوری دی، شاید شته کتاب غلطیانې ولري؛ نو د خپلو کتونکو څخه هیله کوم که د کتاب د کتو پرمهال د ژباړې یا علمي غلطی سره لاس او ګرېوان شوئ؛ نو موږ به پرې خبر کړئ تر څو په نورو چاپونو کې غلطیانې سمې شي!

محمد یعقوب (نائل)

د جامعه نوروز اباد (کابل افغانستان) ښوونکی

حسین خیلو دریم سرک ته څېرمه کرایه کور

۲/۲/۱۴۳۹

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

بَابُ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عن يحي عن محمد بن ابراهيم التيمي عن عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصِ اللَّيْثِيِّ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قال قال رَسُولُ اللهِ - صلى الله عليه و سلم -: «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوٰى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِمْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ».

د عملونو بدله په نيت با ندې ده

"امام ابوحنيفه رحمه الله راوي دی د يحيی نه او يحيی د محمد بن ابراهيم نه او هغه د علقمه بن وقاص نه او دی د عمر فاروق رضي الله عنه نه، عمر رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: "عملونه ټول په نيت باندې بنا دي او د هر سړي په برخه کې هغه څه راځي د کوم چې هغه نيت کوي، مثلا د چا هجرت چې د الله پاک لپاره وي؛ نو بيشکه د هغه هجرت د الله او رسول لپاره دی، (يعنې ددې ثواب به ورته رسيږي) او د چا هجرت چې د دنيا لپاره وي چې هغې ته ورسيږي يا د يوې ښځې طرف ته وي چې په نکاح يې واخلي؛ نو بېشکه د هغه هجرت هغه څه ته دی د کوم چې هغه نيت کړی دی. (يعني د اجر او ثواب نه به محروم او خالي لاسونه پاتې شي)".

فايده: ددې حديث بنيادي مقصد په هر کار کې د نيت او د اخلاص اهميت واضح کول دي چې هر عمل بغير د خالص نيت نه بې روحه او بې بدنه وي، ددې وجې نه د امام شافعي رحمه الله نه روايت دی چې دې حديث ته په دين کې اويا خله دخل دی، يعنې په هر ځای کې ددې کار دی او هم ددې د ښکاره والي او د نيت د اهميت په وجه باندې دا حديث په پوره دين کې ګويا د بنياد حيثيت لري، ځينې علماء فرمايي دا حديث نيم علم دی، ځکه چې هر ديني عمل که هغه هر څومره بابرکته وي، د نيت د خرابوالي له وجې د قبوليت د درجې نه غورځيږي، مثلاً هجرت چې د نيت د بدلون د وجې نه د يو خالص دنيوي کار په شکل کې بدل شي او د اجر او ثواب سره د هغې هيڅ تعلق نه وي، يا مثلا د درس او تدريس په شغل باندې نظر وکړئ چې که د دين د نشر او اشاعت لپاره وي؛ نو ډېره ښه ده "نور على نور" او که د شهرت د طلب کولو او د خپل ځان ښکاره کولو مقصد پکښې وي؛ نو د اجر او ثواب نه بالکل محرومتيا ده، بلکې د نفس وبال او هلاکت دی، هم دا بيان که مخې ته کيږدئ او ددې ذکر شوی حديث ترتيب ته وګورئ نو تاسو ته به عجيبه استدلالي ترتيب په نظر راشي، ځکه چې لومړی يې د (الاعمال بالنيات) نه اجمالا دا وښوده چې په اعمالو کې هر ځای د نيت لوی دخل دی او د هر عمل ښکلا او بدي هم په دې باندې ده، بيا د "لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوٰى" سره ددې نوره تشريح هم وفرمايل: چې هر سړي ته به د هغه د کار نه بلکې د هغه د نيت ميوه ملاويږي، بيا يې د هجرت کوم چې په دين کې ډير د عزت عمل دی، مثال پيش کولو سره ښکاره کړه چې هغه هم د نيت د خالص نه پاتې کېدو له وجې د ديني کار نه وځي او په يو دنيوي کار به بدل شي، ددې نه پس به په دنيوي کارونو کې هم د

يو خاص مهاجر کيسه مخې ته کېښودل شي چا چې صرف د ام قيس نومې مهاجرې زنانه د نکاح لپاره خپل وطن پرېښودلی ؤ، د خبرې نور هم وضاحت وشو او خلکو ته يې عبرت ورکړ چې د نيت خرابوالي نه ځان وساتئ؛ او خپل عملونه مه بربادوئ؛

د محدثينو عادت دی چې د خپلو تصنيفاتو شروع اکثر ددې حديث څخه کوي، په دې کې يوه باريکه اشاره ده، وايي د حديث هر طالب بايد ددې علم د شروع کولو نه مخکې خپل نيت خالص د الله پاک لپاره کړي، کنه د هغه ټول کوشش به د الله پاک په نزد د ذرې برابر قيمت هم ونه لري، بلکې د هغې نه به سزا او غوسه جوړوي چې هغه داسې مقدس علم د دنيا د حصول ذريعه جوړه کړه او دنيا ته يې په دين باندې ترجيح ورکړه.

خلاصه

د سند په اړه:

ځينو عالمانو علقمه بن وقاص ته صحابي ويلي، خو صحيح دا ده چې دی صحابي نه دی، بلکې د مشرانو تابعينو څخه دی، دا روايت غريب دی، ځکه چې په هره طبقه کې يو راوي لري، امام بخاري رحمه الله هم دا حديث ليکلی دی چې د هغې څخه معلومېږي د راوي يوازېتوب د حديث روغتيا (صحت) ته کوم زيان نه رسوي، په دې سند کې تر يحيى بن سعيد الانصاري پورې يوازيتوب (تفرد) راغلی دی، بيا له هغه وروسته تعدد دی، تردې پورې چې ځينو محدثينو يې بيا شمار په هغو روايتونو کې کړی دی چې تر ۲۵۰، ۳۰۰ او ۷۰۰ پورې راويان لري.

د حديث اهميت:

علماوو دا خبره کړې چې څوک هم کتاب ليکي، بايد دې حديث ته په سر کې ځای ورکړي، ددې لپاره چې لوستونکي هم خپل نيتونه سم کړي، لکه امام بخاري رَحِمَهُ اللهُ چې په دې باندې عمل کړی دی.

امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ وايي: دا حديث نيم علم دی، امام بيهقي رَحِمَهُ اللهُ ليکي: چې دا حديث د علم دريمه برخه ده.

امام ابوداؤد رَحِمَهُ اللهُ وايي: د اسلامي تعليماتو دارومدار په څلورو حديثونو دی:

(۱): پورتنی ياد شوی حديث.

(۲): "مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ" (ابن ماجة ۳۰۲ مخ)

(۳): "الحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ". (بخاري ۱ټوک/۱۳ مخ)

(۴): "ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللَّهُ" (ابن ماجة ۳۰۲ مخ)

امام احمد رَحِمَهُ اللهُ بيا وايي: چې د اسلام بنسټ په درې حديثونو ولاړ دی:

(۱): پورتنی ياد شوی حديث.

(۲) : «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ» (بخاري ۱ ټوک ۳۷۱ مخ)

(۳) : " الحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ". (بخاري ۱ټوک/۱۳ مخ)

د نيت لغوي او شرعي معنی:

نيت په لغت کې ارادې ته وايي، په شريعت کې: "الإرادةُ المتوجهةُ نحو الفعل، لابتغاء رضاء الله وامتثال حكمه" ددې معنی په اعتبار سره لغوي معنی عامه ده، هر ډول قصد او ارادې ته وايي او د شرعي معنی په اعتبار سره نيت يوازې د هغه کار قصد ته وايي چې د الله تعالی رضا پکښې وي.

د مذهبو نو تفصيل:

په اودس کې د درې امامانو په نزد نيت شرط دی، په دليل کې همدا حديث يادوي، اودس په تيمم باندې قياس کوي، د احنافو په نزد که په اوداسه کې نيت وشي؛ نو ثواب به ورته رسيږي او که نيت ونه شي؛ نو اودس يې وشو؛ خو ثواب به ورته نه رسيږي، د احنافو دليل د قران کريم ايت دی: " وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا" {سورة الفرقان : ايت ٤٨}، طهور هغه څه ته وايي چې خپله هم پاک وي او نور شيان هم پاکوي او دلته اوبه د خپل ذات په اعتبار سره د بې اودسی لرې کوونکي صفت لري، ځکه په اوداسه کې نيت شرط نه دی او په تيمم کې بيا نيت ځکه شرط دی چې د تيمم معنی خپله قصد او اراده ده.

دغه راز په دې حديث کې د اوداسه د نيت مسئله نه ده ذکر شوې، بلکې د ښه او بد نيت بيان پکې شوی دی، يوازې ائمه ثلاثه رَحِمَهُمُ اللهُ يې د اوداسه د نيت لپاره د دليل په ډول ذکر کوي، هغوی دلته لفظ د "صحت" مقدر مني او کوم عالمان چې په اوداسه کې نيت شرط نه مني، هغوی دلته د "ثواب" لفظ مقدر کوي.

د حديث شان ورود:

امام طبراني رَحِمَهُ اللهُ په صحيح سند سره د عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه ددې حديث شان ورود ذکر کوي، وايي: په موږ کې يو کس (صحابي) ام قيس ته د نکاح خط ولېږلو، نو هغې ورباندې دا شرط ولګولو چې که هجرت وکړې؛ نو نکاح به درسره وکړم، دغه سړی مدينې منورې ته مهاجر شو او د هغې ښځې سره يې نکاح وکړه، بيا به موږ هغه سړي ته د ام قيس مهاجر ويلو، کله چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خبر شو؛ نو هغه يې په اړه دغه حديث وفرمايلو.

د هجرت ډولونه:

(۱) : د دين لپاره هجرت کول، مثلاً د دار الکفر څخه دار الاسلام ته تلل، ددې لپاره چې دين خوندي شي او د دين په چارو باندې عمل اسان شي.

(۲) : د امن لپاره هجرت کول، د بېلګې په ډول: يو خای يې سر خوندي نه وي؛ نو د هغه خای څخه کډه وکړي او بل ځای ته لاړ شي، لکه صحابه کرامو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ چې د حبشې په لور کډه کړې وه، يا لکه خينو

صحابه وو رضي الله عنهم چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه وړاندې مدينې منورې ته کډه وکړه او يو هجرت به د قيامت راتلو څخه وړاندې د شام په لور کيږي

(۳): د اقتصاد د پياوړي کولو لپاره د يو هېواد يا ښار څخه بل خاى ته کډه کول

كتاب الايمان والاسلام والقدر والشفاعة

بَابُ: شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ وَذَمِّ الْقَدَرِيَّةِ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، قَالَ: بَيْنَا مَعَ صَاحِبٍ لِي بِمَدِينَةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَصُرْنَا بِعَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقُلْتُ لِصَاحِبِي: هَلْ لَكَ أَنْ نَأْتِيَهُ فَنَسْأَلَهُ عَنِ الْقَدَرِ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقُلْتُ: دَعْنِي حَتَّى أَكُونَ أَنَا الَّذِي أَسْأَلُهُ فَإِنِّي أَعْرَفُ بِهِ مِنْكَ

قَالَ: فَانْتَهَيْنَا إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، فَسَلَّمْنَا عَلَيْهِ وَقَعَدْنَا إِلَيْهِ فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، إِنَّا نَتَقَلَّبُ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ، فَرُبَّمَا قَدِمْنَا الْبَلْدَةَ بِهَا قَوْمٌ يَقُولُونَ: لَا قَدَرَ، فَبِمَا نَرُدُّ عَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: أَبْلِغْهُمْ أَنِّي مِنْهُمْ بَرِيءٌ وَلَوْ أَنِّي وَجَدْتُ أَعْوَانًا لَجَاهَدْتُهُمْ ثُمَّ أَنْشَأَ يُحَدِّثُنَا، قَالَ: " بَيْنَمَا نَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَعَهُ رَهْطٌ مِنْ أَصْحَابِهِ إِذْ أَقْبَلَ شَابٌّ جَمِيلٌ أَبْيَضُ، حَسَنُ اللِّمَّةِ طَيِّبُ الرِّيحِ، عَلَيْهِ ثِيَابٌ بِيضٌ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، قَالَ: فَرَدَّ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَدَدْنَا مَعَهُ فَقَالَ: أَدْنُو يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: ادْنُ فَدَنَا دَنْوَةً أَوْ دَنْوَتَيْنِ، ثُمَّ قَامَ مُوَقِّرًا لَهُ ثُمَّ قَالَ: أَدْنُو يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ: ادْنُهْ فَدَنَا حَتَّى أَلْصَقَ رُكْبَتَيْهِ بِرُكْبَتَيْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، فَقَالَ: الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَلِقَائِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ مِنَ اللهِ، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَعَجِبْنَا مِنْ تَصْدِيقِهِ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَوْلِهِ: صَدَقْتَ، كَأَنَّهُ يَعْلَمُ.

قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ مَا هِيَ؟ قَالَ: إِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَحَجُّ الْبَيْتِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ، وَالِاغْتِسَالُ مِنَ الْجَنَابَةِ، قَالَ: صَدَقْتَ، فَعَجِبْنَا لِقَوْلِهِ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ مَا هُوَ؟ قَالَ: الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْمَلَ لِلهِ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، قَالَ: فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ فَأَنَا مُحْسِنٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ مَتَى هِيَ؟ قَالَ: مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَلَكِنْ لَهَا أَشْرَاطٌ، فَقَالَ: {إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}

[لقمان: ۳۴].

قَالَ: صَدَقْتَ، وَانْصَرَفَ وَنَحْنُ نَرَاهُ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَيَّ بِالرَّجُلِ، فَقُمْنَا عَلٰى أَثَرِهِ، فَمَا نَدْرِي أَيْنَ تَوَجَّهَ وَلَا رَأَيْنَا شَيْئًا، فَذَكَرْنَا ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هٰذَا جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ مَعَالِمَ دِينِكُمْ، وَاللّٰهِ مَا أَتَانِي فِي صُورَةٍ إِلَّا وَأَنَا أَعْرِفُهُ فِيهَا، إِلَّا هٰذِهِ الصُّورَةَ"

دا کتاب د ایمان، اسلام، قدر او شفاعت په بیان کې دی

د اسلام ارکان او د قدریه وو د مذمت بیان دی

"یحیی بن یعمر د امام ابوحنیفه رحمه الله استاذ الاستاذ فرمایي چې زه د خپل ملګري سره په مدینه طیبه کې اوسېدم چې ناڅاپه عبدالله بن عمر رضي الله عنهما په نظر راغلو، ما ملګري ته وویل چې آیا تاسو غواړئ چې موږ د هغوی څخه د تقدیر په مسئله ځان پوه کړو، هغوی وویل: هو! نو ما وویل ما سوال کولو ته پرېږده ځکه چې زه هغه ستا نه ښه پیژنم، یحیی فرمایي چې بیا موږ د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما په خدمت کې حاضر شو او ما عرض وکړ: اې ابوعبدالرحمن! (د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما کنیت دی) موږ په دې ملک کې ګرځو راګرځو، ډېر کرته موږ په یو داسې ښار باندې هم تیر شو چې د هغې اوسیدونکي د قدر قائل نه دي؛ نو داسې خلکو ته موږ څه ځواب ورکړو؟ هغه وفرمایل: داسې کسانو ته زما له طرفه دا خبره ورسوئ چې زه د داسې کسانو نه بیزاره او بري یم او که زه خپل مرستندوی پیدا کړم؛ نو د هغوی سره به جهاد وکړم، بیا هغوی دا حدیث شروع کړ چې موږ پنځه یا لس کسان صحابه کرام رضي الله عنهم د رسول الله صلی الله علیه وسلم په خدمت کې حاضر وو چې ناڅاپه مو یو ښکلي ځوان، سپین، ښکلي وېښته، خوشبویي والا په سپینو جامو کې مخې ته راتلونکی سړی ولید، نژدې کېدو نه پس هغه السلام علیک یا رسول الله او السلام علیکم اې اهل مجلس وویل، د راوي بیان دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم هم د هغه د سلام ځواب ورکړ او موږ هم د هغه د عزت او عظمت په لحاظ نژدې شو، هغه وویل: یا رسول الله صلی الله علیه وسلم! زه نژدې راتلی شم؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: نژدې راشه! یو یا دوه قدمه نژدې شو بیا ودرېد او د عزت او د عظمت د لحاظ سره یې دوباره پوښتنه وکړه، یا رسول الله صلی الله علیه وسلم نور نژدې شم؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: هو! نور هم نژدې شو، پس هغه ورسره نژدې کېناستلو او خپلې ګونډې یې د رسول الله صلی الله علیه وسلم د ګونډو سره جختې کړې، بیا یې رسول الله صلی الله علیه وسلم مخاطب کړ او پوښتنه یې وکړه لږ د ایمان حقیقت بیان کړئ؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: "ایمان دا دی چې ته په الله پاک باندې ایمان راوړې او د هغه په پرښتو باندې او د هغه په کتابونو باندې او د هغه په رسولانو باندې او په دې چې د قیامت په ورځ به د هغه ملاقات کیږي او د قیامت په ورځ باندې او په دې باندې چې خیر او شر یعني نیک او بد تقدیر د الله پاک له طرفه دی، هغه وویل تاسو رښتیا وفرمایل: عبدالله رضي الله عنه فرمایي چې د هغه لفظ د "صدقت" ویل زموږ د سختې حیرانیتیا باعث جوړ شو، ځکه چې ددې نه معلومه شوه چې هغه ته دا خبره د مخکې نه معلومه ده، بیا هغه وویل د اسلام شرائع بیان کړئ چې هغه څه دي؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: "د لمونځ قائمول، زکوة ادا کول، د بیت

الله حج کول که قدرت وي، د رمضان روژې نیول او د جنابت غسل کول. ددې خبرې په اورېدو باندې هغه بیا وویل: تاسو رښتیا وویل موږ حاضر کسان د هغه په قول صدقتَ باندې بیا حیران شو، بیا یې وویل ما ته د احسان حقیقت بیان کړئ؟ چې هغه د څه نه عبارت دی؟ رسول الله ﷺ وفرمایل : چې احسان ددې نوم دی چې ته یو عمل په داسې حالت کې وکړې چې ګویا ته الله پاک وینې، که تا ته دا درجه نصیب نه شي؛ نو کم از کم دا چې هغه تا وینې، هغه وویل : که ما داسې وکړه نو آیا زه به محسن یم، رسول الله ﷺ وفرمایل: هو: بیشکه! هغه وویل: تاسو رښتیا وویل بیا هغه وویل ما ته د قیامت خبر راکړئ چې هغه به کله راځي؟ رسول الله ﷺ وفرمایل : ته چې د چا نه پوښتنه کوې، هغه په دې باره کې د سائل نه زیات معلومات نه لري، (ګویا ددې په ناخبرئ کې موږ او تاسو برابر یو) خو د هغې یو څو علامې دي، بیا رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل : چې په دې شیانو الله عالم دی چې قیامت به کله راځي باران به کله کیږي، د ښځې په رحم کې ماشوم دی که ماشومه؟ سبا به انسان څه کوي او دا چې انسان به په کوم ځای کې مري، بېشکه الله پاک ددې نه عالم او باخبر دی، هغه وویل تاسو رښتیا وویل په دې وینا سره زموږ د سترګو په وړاندې واپس روان شو، رسول الله صلی الله علیه وسلم ارشاد وفرمایل: او: هغه سړی لږ راوغواړئ! موږ په هغه پسې منډه کړه؛ خو موږ د هغه هیڅ یوه نخښه بیا نه مونده او پوه نه شو چې هغه چېرته ورک شو، هم دا خبره موږ رسول الله صلی الله علیه وسلم ته وکړه، رسول الله ﷺ وفرمایل : دا جبرئیل علیه السلام و، تاسو ته یې ستاسو د دین کارونه ښودل، قسم په الله ددې موقع نه علاوه چې کله په یو شکل کې ښکاره شوی، ما هغه پیژندلی.

فایده : د شریعت په رڼا کې ایمان او اسلام د یو شي دوه نومونه دي، یوه معنې کله په اسلام سره تعبیر کولی شي او کله په ایمان سره، ځکه چې دواړه د یو بل سره ډېر سخت تړلي دي، اسلام بغیر د ایمان نه صحیح نه دی او ایمان بغیر د اسلام نه کامل نه دی؛ خو بعض وخت په شریعت کې د ایمان او اسلام فرق کولی شي، ځکه چې ایمان د باطني عقیدې ترجماني کوي او اسلام د ظاهري عمل، ایمان باطني انتیاد (منل) بیانوي او اسلام ظاهري انقیاد، په ذکر شوي حدیث کې د ایمان او اسلام جدا جدا معنی بیان شوي دي، لکه په دې قرآني آیت کې ﴿ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا﴾ په لغت کې د ایمان او د اسلام دا فرق همیشه کولی شي.

دا حدیث د پوره دین خلاصه او د پوره شریعت اجمال دی یا ټول شریعت هم ددې تفصیل دی، په دې وجه دې حدیث ته ام السنه ویل کیږي، ام الاحادیث یا ام الجوامع هم ورته ویل کیږي، ګویا دا د ټولو حدیثونو بنیاد دی او باقي ټول احادیث هم ددې ښاخونه او ددې نور تفصیل بعض علماء ددې د جامعیت داسې ترجماني کړې ده چې د دین بنیاد په درې شیانو دی، فقه چې د ظاهري اعمالو نوم دی، کلام چې د باطني امورو او عقایدو څخه عبارت دی او تصوف چې د اخلاص او احسان دویم نوم دی.

رسول الله ﷺ د احسان دوه درجې بيان کړي، يو اعلی درجه چې په هغې کې عبادت کونکي ته د الله پاک د ذات داسې حضور وي ګويا هغه الله پاک ويني، د هٔته مشاهده وايي او دويم ادنی دی، دا تصور دی چې الله پاک بنده ويني، ددې نوم مراقبه دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: "جَاءَ جِبْرِيْلُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صُوْرَةِ شَابٍّ عَلَيْهِ ثِيَابٌ بِيضٌ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَعَلَيْكَ السَّلَامُ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَدْنُوْ؟ فَقَالَ: ادْنُهْ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ مَا الْإِيْمَانُ؟ قَالَ: الْإِيْمَانُ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْقَدَرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ.

قَالَ: صَدَقْتَ فَعَجِبْنَا لِقَوْلِهٖ: صَدَقْتَ كَأَنَّهُ يَدْرِيْ! ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ فَمَا شَرَائِعُ الْإِسْلَامِ؟ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيْتَاءُ الزَّكَاةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَغُسْلُ الْجَنَابَةِ قَالَ: صَدَقْتَ فَعَجِبْنَا لِقَوْلِهٖ: صَدَقْتَ كَأَنَّهُ يَدْرِيْ! ثُمَّ قَالَ: فَمَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ: أَنْ تَعْمَلَ لِلّٰهِ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: فَمَتَى قِيَامُ السَّاعَةِ؟ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا الْمَسْئُوْلُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ. فَقَفّٰى، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَيَّ بِالرَّجُلِ، فَطَلَبْنَاهُ فَلَمْ نَرَ لَهٗ أَثَرًا، فَأَخْبَرْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: ذٰلِكَ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَاءَكُمْ يُعَلِّمُكُمْ مَعَالِمَ دِيْنِكُمْ"

"د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی چې جبرئيل عليه السلام رسول الله صلی الله عليه وسلم ته د يو ځوان، سپينو جامو والاانسان په شکل کې راغلو، وې ويل: السلام عليک يا رسول الله! رسول الله ﷺ وفرمايل: وعليک السلام، بيا هغه وويل يا رسول الله صلی الله عليه وسلم زه تاسو ته نژدې حاضريدلی شم؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: هو! نژدې راشه، بيا هغه سړي وويل: ايمان څه شی دی؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: ايمان راوړل په الله پاک د هغه په پرښتو، د هغه په کتابونو، د هغه په رسولانو او په تقدير باندې که ښه وي که بد وي، هغه وويل: تاسو رښتيا وويل! موږ د هغه په دې لفظ باندې حيران شو، ځکه ددې نه معلوميده چې هغه ته د مخکې نه پته وه، بيا هغه وويل: يا رسول الله ﷺ د اسلام شرائع کوم کوم دي؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: لمونځ کول، زکوة ورکول، د رمضان روژې نيول او د جنابت غسل کول، هغه وويل: تاسو رښتيا وويل (عبدالله بن مسعود فرمايي چې موږ د هغه په دې لفظ باندې حيران شو، ځکه چې ددې نه ښکاره معلوميده چې سره د پوهې پوښتنې کوي) بيا هغه وويل: احسان څه شی دی؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: هغه دا چې ته په داسې حضوري کيفيت سره عمل وکړې ګويا الله پاک تا ويني، که دا درجه نصيب نه شي، نو کم از کم دا تصور وي چې الله تا ويني، ددې په اورېدلو سره هغه وويل: تاسو رښتيا وويل! بيا يې وويل: قيامت به کله راځي؟ په دې باندې رسول الله ﷺ وفرمايل: دې باره کې چې د چا نه پوښتنه کيږي، هغه (يعني رسول الله صلی الله عليه وسلم) د سائل نه زيات خبر نه لري، په دې وينا باندې هغه واپس شو، رسول الله صلی الله عليه وسلم د مجلس حاضرو کسانو ته وويل: لږ هغه سړی راولئ! نو عبدالله بن

مسعود رضی الله عنه فرمايي مور، د هغه په لټون پسې ووتلو؛ خو د هغه مو يوه نښه هم ونه موندل او هم ددې خبرې خبر مو رسول الله صلی الله علیه وسلم ته ورکړ چې هغه خو ملاو نه شو. رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: دا جبرئيل علیه السلام ؤ. تاسو ته يې ستاسو د دين احکام ښودل.

فايده: دا حديث په الفاظو او مضمون کې د بل حديث تکرار دی؛ خو د شرائع اسلام په سلسله کې په دې کې د حج ذکر نشته، کېدی شي چې دا روايت د حج د فرضيت نه مخکې وي، دې حديث ته چې حديث جبرئيل علیه السلام وايي په صحاح کې په کمو او زياتو الفاظو سره په ډېرو ځايونو کې روايت شوی. يو ځای يو شان الفاظ دي بل ځای بل شان الفاظ دي. په دې دواړو احاديثو کې د شهادتين ذکر نشته، د ابن ماجه په روايت کې د ټولو نه مخکې د شهادتين ذکر دی او پنځم شی حج دی، په دې دواړو احاديثو کې د غسل جنابت اضافه ده. دا د الفاظو اختلاف يا خو په دې بناء دی چې واقعات جدا جدا دي يا دا چې راويان کله کله د اختصار او اجمال نه کار اخلي.

په دې حديث کې يې د احسان حقيقت ښکاره کولو سره د رياکارۍ بيخ ويستلی دی او د ښودنې او نوم کولو جرړه يې پرې کړې ده، ځکه چې هم دا ټول شيان د ديني اعمالو لپاره سخته مهلکه بيماري ثابيتږي، د الله پاک د ذات نه ويره، په نفس کې خشوع او خضوع په زړه کې د الله پاک د عظمت او جلال صحيح تخيل پيدا کولو لپاره بهترينه نسخه ده او غوره ترکيب دی، که انسان په صحيح معنی محسن وي؛ نو د غيرالله څه حقيقت دی چې په زړه کې به راشي، د هغوی څه طاقت دی چې په زړه کې به ځای ونيسي، ځکه يې د عبادت سره د اخلاص قيد ولګولو او ارشاد يې وفرمايلو: ﴿وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ نه معلوميږي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم هم په لومړي ځل د جبرئيل علیه السلام پيژندګلو ونکړی شوه، پس په صحيح ابن حبان کې ددې نور وضاحت هم دی چې هغوی فرمايي: ﴿وما عرفت حتى ولّى﴾ او ما جبرئيل علیه السلام تر واپس کيدو پورې ونه پيژندلو.

خلاصه

د ايمان لغوي معنی:

د ايمان لفظ د "امن" څخه اخيستل شوی او "امن" د "خوف" ضد دی، کله چې د افعال د باب څخه راشي نو متعدي کيږي او په معنی د ويرې ختمولو سره راځي، بيا کله يو مفعول ته متعدي کيږي، لکه "آمنتُه" د هغه څخه مې ويره لرې کړه او هغه ته مې ډاډ ورکړ، کله کله دوه مفعولينو ته متعدي کيږي، لکه "أمنتُه غيريْ" ما هغه د ځان نه علاوه د غير څخه بې ډاره کړ او ډاډ مې ورکړ، کله چې د ايمان لفظ وروسته "با" راشي، په دغه وخت کې بيا ايمان په معنی د تصديق سره راځي؛ خو کله په ذات داخليږي، لکه "آمَنْتُ بِاللهِ" او کله په احکامو داخليږي، لکه: " آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ"

(سورة البقرة ۲۸۵ آيت)

دغه راز د ايمان څخه وروسته کله کله د "لام" کلمه راځي، لکه: " وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ {سورة يوسف آيت: ۱۷}" په دغه وخت کې به بيا ايمان په معنی د تسليمېدو او غاړې ايښودو سره راځي، نو ددې آيت "وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا" معنی به داسې شي: (تاسو زموږ خبرو ته غاړه ايښودونکي نه يې).

د ايمان شرعي معنی:

د ايمان شرعي معناګانې عالمانو ډېرې کړې؛ خو جمهورو عالمانو چې کوم تعريف کړی هغه دا دی: "هو التصديق بما عُلم مجيئ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به ضرورة تفصيلاً فيما علِمَ تفصيلاً وإجمالاً فيمَا علِمَ إجمالاً".

مطلب دا چې د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه د کومو شيانو ثبوت بديهي دی په هغوی باندې تصديق لرل ايمان دی، که د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه يې ثبوت اجمالي وي؛ نو اجمالي تصديق پرې ضروري دی، که ثبوت يې تفصيلي راغلی وي؛ نو تفصيلي تصديق به پرې ضروري وي.

د ايمان په اړه مذهبونه

اسلامي ډلې:

اسلامي ډلې هغه دي چې د اسلام دعوه لري او خانونه اسلام ته منسوبوي، برابره خبره ده چې هغوی په سيده لاره روان وي او که بې لارې دي، له هغوی څخه معتزله، خوارج، مرجئه، کراميه، جهميه او داسې نورې زياتره ګمراه ډلې دي، صحيح اسلامي ډله "اهل السنة والجماعة" ده، "مَا أنا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِيْ" (دا د ترمذي شريف د حديث يوه برخه ده، ۲/ ۹۳) همدا لقب هم ورته ددې حديث څخه راويستل شوی.

د اهل السنة والجماعة ډله:

په اهل السنة والجماعة کې بيا څو ډوله خلک په صحيح اسلام باندې دي:

محدثين: دا خلک په عقائدو کې د امام احمد رَحِمَهُ اللهُ پيروي کوي.

متکلمين په دوه ډوله دي:

(۱) اشاعره: دا خلک په عموم کې د امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُمَا اللهُ څخه د نقل شوو عقايدو تشريح مني.

(۲) ماتريديه: دا خلک د امام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللهُ او د هغوی د ملګرو څخه د رانقل شوو عقايدو تشريح مني.

د اشاعره او ماتريديه وو ترمنځ اختلاف په څو فروعي مسئلو کې دی.

ابوالحسن اشعري رَحِمَهُ اللهُ د اشاعره وو او ابومنصور ماتريدي رَحِمَهُ اللهُ د ماتريديه وو امام دی، دوی دواړه د امام طحاوي رَحِمَهُ اللهُ د دورې خلک دي.

د ایمان د حقیقت په اړه تفصیل:

د ایمان په اړه د بې لارې او حقې ډلې ترمنځ اختلاف دی، خو د حق پلوه ډلو ترمنځ چې کوم اختلاف دی هغه لفظي دی، د اصلي دعوې په اړه ټول متفق دي؛ خو د ناحقه ډلو سره یې بیا بنه کلک اختلاف شته.

(۱) جهیمیه:

د باطلو ډلو څخه یې یوه ډله د جهمیه وو ده، نسبت یې جهم بن صفوان ته شوی، عقیده یې دا ده چې ایمان یوازې د زړه پېژند ګلوی ته وایي، برابره خبره ده چې دا پېژندنه اختیاري وي او که غیر اختیاري، د دوی د مذهب سره سم ابوطالب او هرقل دواړه مؤمنان وو، ځکه چې دوی ته هم د زړه پېژند ګلوي حاصله وه، په داسې حال کې چې د دوی کفر خو ټول مني.

(۲) کرامیه:

دا د محمد بن کرام متبعین دي، د دوی په نزد د ایمان لپاره یوازې په ژبه باندې اقرار هم پوره دی، د زړه تصدیق او کړنو ته اړتیا نشته. (فضل الباري ۱/ ۲۴۵)

(۳) مرجئه:

د "مرجئه" لفظ د "ارجاء" څخه اخیستل شوی، په معنی د وروسته والي سره، په قران کې دي: " وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ" (سورة التوبة ایت: ۱۰۶)، د مرجئه په نزد د ایمان لپاره د زړه تصدیق پوره دی او همدا تصدیق به د انسان د نجات ذریعه ګرځي، عمل کولو ته هېڅ اړتیا نشته، دا چې دوی اعمال وروسته کړي؛ نو په همدې وجه ورته مرجئه وایي. (فضل الباري ۱/ ۲۴۶)

دا خلک د "الطاعةُ لاتفيدُ والمعصيةُ لاتضرُّ" قائلین دي، د دوی په نزد عبادت هیڅ ګټه نه لري او ګناه هیڅ زیان نه رسوي او په ژبه باندې اقرار ته هیڅ اړتیا نشته.

یادونه: د پورته یادو شویو درې ډلو په نزد ایمان بسیط دی او نور اجزاء نه لري؛ خو د معتزله وو او خوارجو په نزد بیا ایمان مرکب دی.

(٤) معتزله او خوارج:

دوی وایي چې ایمان د "د زړه تصدیق، د ژبې اقرار او په بدني اندامونو عمل کولو ته وایي" د ایمان تعریف داسې کوي: "الإيمانُ هوَ التصديقُ بالقلبِ والإقرارُ باللسانِ والعملُ بالأركانِ" ددې تعریف په اعتبار سره دا درې واړه د ایمان اجزاء ګڼل کیږي.

د ایمان په اړه د اهل السنة والجماعت خپل منځي اختلاف:

محدثین یې داسې تعبیر کوي: "الإيمانُ معرفةٌ بالقلبِ وإقرارٌ باللسانِ وعملٌ بالأركانِ".

(فضل الباري ۲۴۷/۱)

د امام ابوحنیفه او متکلمینو تعبیر په داسې الفاظو سره دی: "الإيمانُ هوَ التصديقُ بالقلبِ والإقرارُ باللسانِ شرطٌ لإجراء الأحكامِ والعملُ بالأركانِ نتيجةُ التصديقِ وثمرةُ الإيمانِ".

د متکلمینو او امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله په نزد د ایمان وضاحت د زړه په تصدیق سره شوی دی، عمل ته د ایمان نتیجه وایي.

قدر یا تقدیر:

قدر یا تقدیر په لغت کې اندازې ته وایي، الله تعالی فرمایي: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ {سورة الطلاق آیت: ۳} تر قیامته پورې چې کوم شیان راځي د هغوی اندازه شوې او هغې اندازې ته تقدیر ویل کیږي، بیا د هم هغې اندازې مطابق دې نړۍ ته د شیانو راتللو نوم قضاء ده، معلومه شوه چې لومړی تقدیر وي بیا قضاء وروسته وي.

حق مذهب:

بنده چې کوم کارونه ترسره کوي، برابره خبره ده چې ښه کوي او که بد کوي، رښتیا وایي که دروغ وایي، اسلام وي او که کفر، دا ټول د الله تعالی سره په تقدیر کې لیکل شوي دي، په نړۍ کې چې څه کیږي دا ټول د هغه په خوښه او د هغه په اراده کیږي، بنده یې یوازې کاسب دی، لهذا په بدی باندې متصف کېدل دا د کاسب صفت دی، نه د خالق (د مولانا محمد ادریس کاندهلوي رحمه الله (عقائد الإسلام: ۱/ ۲۲، ۲۲)

قدریه ډله:

د صحابه وو د دور په پای کې یوه نوې ډله پیدا شوه چې قدریه به ورته ویل کېدل، دوی د قضاء او قدر څخه منکر وو، بنده به یې د ټولو کارونو مختار ګڼلو، بنده ته به یې د خپلو کړنو (افعالو) د خالق نسبت کولو، د پیل څخه به د شیانو تقدیر نه منلو، ددې ډلې حکم دا دی چې د اسلامیت څخه وتلي نه دي؛ خو ګمراه دي (فتح الباري ۱۱۹/۱)

قال : مالمسئولُ عنها بأعلمَ من السائلِ :

څومره چې سائل (پوښتنه کوونکی) بې خبره دی هغومره اندازه مسئول عنه (ځواب ورکوونکی) هم بې خبره دی، په دې ځای کې رسول الله صلی الله علیه وسلم کولی شو چې په " لا أعلمُ" یا "لا أدري" سره ځواب

ورکړي؛ خو ددې په ځای یې ورته " مالمسئولُ عنها بأعلمَ من السائلِ " وویل، اشاره کوي دې خبرې ته چې ددې سوال په ځوابولو کې زما او ستا هیڅ توپیر نشته، یعنې ددې سوال په ځواب کې تول سوال کوونکي او ځواب ورکوونکي په یوه اندازه دي. (فتح الباري ۱/۱۲۱)

خلاصه دا چې ددې جملې څخه خو په ظاهره د دواړو (سوال کوونکي او ځواب ورکوونکي) برابري په علم کې معلومیږي، مګر په حقیقت کې د دواړو په عدم العلم کې برابري بیانول مقصد ده، ځکه چې ددې ورځې د راتلو نېټه یوازې الله تعالی ته ښه معلومیږي، لکه د بخاري شریف د روایت څخه چې معلومیږي، " في خَمْسٍ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ". (فتح الباري ۱/۱۲۱)

باب التوحيد والرسالة:

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، أَنَّ رِجَالًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثُوهُ: أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ رَوَاحَةَ كَانَتْ لَهُ رَاعِيَةٌ تَتَعَاهَدُ غَنَمَهُ وَأَنَّهُ أَمَرَهَا تَتَعَاهَدُ شَاةً فَتَعَاهَدَتْهَا حَتَّى سَمِنَتِ الشَّاةُ وَاشْتَغَلَتِ الرَّاعِيَةُ بِبَعْضِ الْغَنَمِ، فَجَاءَ الذِّئْبُ فَاخْتَلَسَ الشَّاةَ وَقَتَلَهَا، فَجَاءَ عَبْدُ اللهِ وَفَقَدَ الشَّاةَ فَأَخْبَرَتْهُ الرَّاعِيَةُ بِأَمْرِهَا فَلَطَمَهَا، ثُمَّ نَدِمَ عَلَى ذٰلِكَ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَظَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذٰلِكَ وَقَالَ: "ضَرَبْتَ وَجْهَ مُؤْمِنَةٍ! فَقَالَ: إِنَّهَا سَوْدَاءُ لَا عِلْمَ لَهَا، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهَا: أَيْنَ اللهُ؟ فَقَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: فَمَنْ أَنَا؟ قَالَتْ: رَسُولُ اللهِ، قَالَ: إِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ فَأَعْتِقْهَا، فَأَعْتَقَهَا"

د توحید او رسالت بیان

د څو صحابه کرامو رضي الله عنهم په واسطه عطاء رحمه الله روایت کوي چې د عبدالله بن رواحه رضي الله عنه سره یو شپونکې زنانه وه چا چې به د هغه وزې څرولې، د هغې خیال به یې ساتلو، تر دې چې هغه ښه څربې شوې، یوه ورځ هغه زنانه دې بلې وزې په خیال کې وه چې ناڅاپه یو لیوه راغلو او هغه وزه یې یوړه او څیرې یې کړه، کله چې عبدالله راغلو نو هغه یې بیا نه موندله، ښځې پوره واقعه بیان کړه، عبدالله رضی الله عنه په غصه کې هغې ته یوه سپیړه ورکړه، بیا په دې باندې خفه شو او ددې ذکر یې رسول الله صلی الله علیه وسلم ته وکړ، رسول الله صلی الله علیه وسلم پدې کار ناخوښه شو او وې فرمایل: چې تا یوه بې قصوره مومنه زنانه ووهل، عبدالله رضي الله عنه ځواب ورکړ چې هغه یوه حبشي زنانه ده، د هغې د ایمان سره څه تعلق دی؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم یو سړی ولیږلو او هغه یې راوغوښته، د هغې نه یې پوښتنه وکړه چې الله تعالی په کوم ځای کې دی؟ هغې په ځواب کې وویل: په آسمان کې دی، بیا یې ورته وفرمایل: زه څوک یم هغې وویل د الله رسول، رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: دا خو مومنه ده پس دا آزاده کړه! عبدالله بن رواحه رضي الله عنه هغه آزاده کړه.

فايده: د انسانانو ترمينځ مختلف حقوق دي چې د هغې خيال ساتل لازم دي، مثلاً د يو عام حق نه موړ په انساني حق سره تعبير کوو، بيا خصوصي حق مثلاً مذهبي، د خپلولئ حق وغيره... دا حديث په هغې کې به دوو حقوقو په رعايت باندې رڼا اچوي او د صحابه کرامو د هغې اوچتې درجې اخلاق هم ښکاره کوي په کوم باندې چې دا خلک روان وو. پس د خادمې زنانه په سپيره باندې عبدالله بن رواحه رضي الله عنه پښيمانه شو، صرف په دې خيال چې هغوی د انساني حق رعايت نه دی کړی، يوه بې قصوره ښځې ته يې سزا ورکړه او تکليف يې ورته ورسولو، ځکه دا غفلت کوم چې د وزې د هلاکت سبب جوړ شو هغه ددې په قصد او ارادې سره نه ؤ چې هغه قصوروراره شي او د خطاء سزا ورته ملاو شي، په دې وجه هغوی افسوس ښکاره کړ، بيا دا عمل تر يوه حده پورې د هغه اوچتو اخلاقو خلاف هم ؤ کوم چې صحابه کرامو ته نصيب وو، ﴿والكظمين الغيظ والعافين عن الناس﴾ هغوی په خپلو جذباتو پوره قابو حاصل کړی و، غوسه څښل، د خلکو خطاګانې معاف کول د هغوی خاص مشغله وه او د هغوی خاص صفت جوړ شوی وو، په بل حديث کې داسې ارشاد دی: ﴿المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده﴾ مسلمان په صحيح معنی کې هغه دی چې د هغه د ژبې او لاس نه نور مسلمانان محفوظ وي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ: "انْهَضُوا بِنَا نَعُودُ جَارَنَا الْيَهُودِيَّ، قَالَ: فَدَخَلَ عَلَيْهِ فَوَجَدَهُ فِي الْمَوْتِ، ثُمَّ قَالَ: أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ؟ فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ فَلَمْ يُكَلِّمْهُ أَبُوهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ فَقَالَ لَهُ أَبُوهُ: اشْهَدْ لَهُ، فَقَالَ الْفَتَى: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَ بِي نَسَمَةً مِنَ النَّارِ". وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّهُ قَالَ ذَاتَ يَوْمٍ لِأَصْحَابِهِ: انْهَضُوا بِنَا نَعُودُ جَارَنَا الْيَهُودِيَّ، قَالَ: فَوَجَدَهُ فِي الْمَوْتِ، فَقَالَ: أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللهِ؟ قَالَ: فَنَظَرَ الرَّجُلُ إِلَى أَبِيهِ، قَالَ: فَأَعَادَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَصَفَ الْحَدِيثَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِلَى آخِرِهِ عَلَى هٰذِهِ الْمَيِّتَةِ إِلَى قَوْلِهِ: فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَ بِي نَسَمَةً مِنَ النَّارِ

"بريده بن الحصيب رضي الله عنه فرمايي چې موږ يو ځل د رسول الله صلى الله عليه وسلم سره ناست وو چې هغوی خپلو صحابه کرامو ته وفرمايل: راځئ چې موږ د خپل يهودي ګاونډي د بيماری پوښتنه وکړو، فرمايي چې کله رسول الله صلى الله عليه وسلم د هغوی خوا ته ورسېد؛ نو هغه يې د زنکدن په حالت کې ومونډلو، رسول الله صلى الله عليه وسلم د هغه حالت د هغه نه پوښتنه وکړه او بيا يې وفرمايل: ووايه چې د الله پاک نه سېوا هيڅوک د عبادت لائق نشته او زه د الله پاک رسول يم. هغه يهودي خپل پلار ته وکتل؛ خو هيڅ يې ونه ويل بيا يې وفرمايل: اقرار وکړه چې د الله نه سېوا هيڅوک د عبادت لائق نشته او زه د الله پاک رسول يم، يهودي بيا د پلار طرف ته سترګې واړولې؛ نو د هغه پلار وويل اقرار وکړه؛ نو هغه ځوان وويل زه اقرار کوم چې د الله پاک نه سېوا هيڅوک د عبادت لائق نشته او محمد

ﷺ د الله پاک رسول دی. په دې سره رسول الله ﷺ وفرمایل: د الله پاک شکر دی چې هغه زما په ذریعه یو انسان د دوزخ نه بچ کړ. په یو روایت کې داسې دي چې یوه ورځ رسول الله ﷺ خپلو صحابه کرامو ته وفرمایل: راځئ چې موږ د خپل یهودي ګاونډي پوښتنې ته ورشو. راوی فرمایي چې کله رسول الله ﷺ هلته ورسېد؛ نو هغه یې د زنکدن په حالت کې بیا موندو. رسول الله ﷺ هغه ته وفرمایل: آیا ته اقرار کوې چې د الله پاک نه سېوا هیڅوک معبود نشته. هغه وویل: هو! بېشکه بیا یې وفرمایل: ایا ته دا اقرار کوې چې زه د الله پاک رسول یم. په دې باندې یهودي سترګې پورته کړې او خپل پلار ته یې وکتل. راوي فرمایي چې رسول الله ﷺ خپله خبره دوباره تکرار کړه. په دې روایت کې درې کرته تکرار دی. باقي حدیث هم هغه شان دی. تر دې چې مریض وویل زه اقرار کوم چې ته د الله پاک رسول یې بیا رسول الله ﷺ وفرمایل: د الله پاک شکر دی چې هغه زما په وجه یو انسان د دوزخ د سیزلو نه بچ کړ.

فایده: ددې حدیث نه معلومه شوه چې د ګاونډي پوښتنه پکار ده. اګر که د هغه تعلق د هر مذهب سره وي. یهودي وي. که نصراني وي. مجوسي وي او که د کوم بل مذهب والا وي. لکه څنګه چې رسول الله ﷺ عمل وفرمایلو. امام محمد رحمه الله په کتاب آلآثار کې ددې تخریج کړی دی او ددې امر تصریح یې کړې چې د کفارو د بیمارۍ په پوښتنه کې هیڅ باک نشته.

دا حدیث د ګاونډي د حقوقو وضاحت کوي او ثابتوي چې د ګاونډي حق د اسلام تر حدودو پورې محدود نه دی. بزار. ابونعیم او طبراني رحمه الله یو مرفوع حدیث بیان کړی چې دهغې حاصل دا دی: ګاونډی په درې قسمه دی: یو هغه چې هغه صرف ګاونډي وي. مثلا هغه مشرک چې د هغه سره هیڅ رشته داري یا تعلق نه وي. هغه ته صرف د ګاونډي حق حاصل دی. دا ګویا په حقوقو کې تر ټولو په کمه درجه کې ګاونډی دی. نه د اسلام حق هغه ته نصیب دی نه د خپلولۍ حق. دویم هغه دی چې هغه ته دوه حقونه حاصل وي: مثلا هغه مسلمان هم وي او ګاونډی هم وي. هغه ته یو د اسلام حق حاصل دی او دویم د ګاونډیتوب حق دی. دا د درمیانه درجې ګاونډی دی چې دوه حقونه لري. دریم هغه دی چې مسلمان هم وي. خپل هم وي او ګاونډی هم وي. دا د اوچتې درجې ګاونډی دی. درې حقونه لري د اسلام حق هم لري د خپلولۍ حق هم لري او د ګاونډیتوب حق هم لري.

ددې حدیث نه دا خبره هم معلومه شوه چې څوک کله د کفر په حقیقت باندې پوه شي او د کفر په حالت کې مړ شي؛ نو سزا او عذاب به ورته ملاوېږي. که اسلام قبول کړي؛ نو د هغه اسلام به صحیح ګڼل کېږي. که داسې نه وي؛ نو رسول الله رحمه الله به هغه ته اسلام ولې وړاندې کولو؟

خلاصه

د أَيْنَ اللّٰهُ؟ څخه مراد څه او ولې دا سوال وشو؟

شارحينو ليکلي: که دا مينځه مشرکه وي؛ نو باطلو خدايانو ته به اشاره وکړي او که د توحيد منونکې وي؛ نو يو خداى ته به اشاره وکړي او د رسول الله ﷺ مقصد هم په باطلو خدايانو باندې رد ؤ. ملا علي قاري رَحِمَهُ اللّٰهُ ددې سوال توجيه کوي وايي: چې ددې سوال څخه مطلب دا ؤ چې د الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ حکمونه د کوم لور څخه راځي او د هغه د بادشاهى او قدرت څرګندونې د کوم اړخ څخه کيږي؟

فَقَالَتْ : فِي السَّمَاءِ:

ددې حديث څخه دې څوک دا استدلال نه کوي چې د الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لپاره جسم شته، يا هم هغه د مکان او زمان محتاج دى، ځکه چې الله تعالى د مکان او زمان څخه بې پروا دى.

"فَأَعْتِقْهَا، فَأَعْتَقَهَا":

دا امر د وجوب لپاره نه، بلکې د استحباب لپاره دى، يعنې کوم فعل (د الله تعالى د يووالي اقرار) چې د هغې څخه صادر شو؛ نو دا ازادي د هغه فعل څخه کفاره ده، که څوک داسې مينځه ازاده کړي؛ نو غوره ده او که ازاده يې نه کړي؛ نو هيڅ پوښتنه به ترې نه کيږي.

باب الوقف في ذراري المشركين:

عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ هُرْمُزَ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ قِيلَ: فَمَنْ مَاتَ صَغِيرًا يَا رَسُولَ اللّٰهِ؟ قَالَ: اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ"

د مشرکانو د اولاد په باره کې د څه فيصله کولو نه خاموش پاتې کيدل

"د ابوهريره رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ نه روايت دى چې رسول الله ﷺ وفرمايل: هر پيدا کېدونکى بچى په فطرت باندې پيدا کيږي، بيا د هغه مور پلار د هغه نه يهودي جوړ کړي يا نصراني. رسول الله ﷺ نه پوښتنه وشوه چې يا رسول الله! که هغوى په ماشومتوب کې مړ شي؛ نو رسول الله ﷺ وفرمايل: الله ښه پوهيږي چې هغوى به په راتلونکي ژوند کې څه کول.

فايده: د فطرت نه مراد طبع سليم او د صلاحيت والاطبيعت دى چې هغه هر ماشوم د مور د خيټې نه اخلي او پيدا کيږي په هغه کې د نيکۍ او بدۍ د دواړو صلاحيت وي، که دا د کفر او شرک د فضولو اثراتو څخه پاک وي او د ايمان مخالف صحبت سره د هغه لمن ګنده نه شي؛ نو په دې کې د ايمان د قبوليت پوره صلاحيت شته او هغه ماشوم د بلوغ حد ته رسيدلو سره به د ايمان په سيده لار

به خپله روان شي، د بدقسمتۍ نه که هغه ته يهوديان يا نصرانيان يا مجوسيان مور پلار ملاو شي؛ نو هغوی په خپلو اثراتو سره د هغه طبيعت په ورانی کې بدلولو سره د هغه د ساده طبيعيت رخ واړوي، هم دی نظريې طرف ته په ذکر شوي حديث کې اشاره شوې.

د حديث دويمه حصه يوه سختې اختلافي مسئلې ته اشاره کوي چې د کافرانو واړه بچي به د شريعت د قانون مطابق کافران شمېرل کيږي، که مؤمنان جنتيان او که دوزخيان؟ بعض وايي چې د هغوی معامله الله ته معلومه ده، بيهقي ددې قول نسبت امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ ته کړی چې د کفارو د بچو متعلق هغوی هم ددې خيال تابع دي، د امام مالک رَحِمَهُ اللهُ نه څه صريح امر منصوص نه دی؛ خو د هغوی اصحابو تصريح کړې چې د مسلمانانو بچي په جنت کې دي او د مشرکانو د بچو معامله الله پاک ته سپارل شوې، قاضي عياض رَحِمَهُ اللهُ فرمايي: چې امام احمد رَحِمَهُ اللهُ ددې قائل دی چې د مشرکانو اولاد به په دوزخ کې وي، امام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللهُ د توقف قائل دی، ځکه چې قطعي فيصله نه شي کېدی، دا حديث هم ددې خيال ډير په زور سره تائيد کوي، ځکه چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايي مونږ ته نه ده معلومه، الله تعالی ښه پوهيږي چې هغوی به په راروان ژوند کې څه کول، نيکۍ به يې کولې جنتيان به جوړېدل که ګناهونه به يې کول او دوزخيان به جوړېدل، کله چې توله معامله د الله پاک په علم موقوف شي؛ نو د قطعي فيصلې کولو ګنجائش کله پاتې کيږي.

خلاصه

د کافر ناروغ پوښتنه کول:

ابن بطال رَحِمَهُ اللهُ وايي: که د کوم کافر يا مشرک په اړه دا اميد وي چې هغه به مسلمان شي؛ نو د هغه د ناروغۍ پوښتنه کول روا ده؛ خو که د هغه په اړه د اسلام قبلولو اميد نه وي، بيا يې پوښتنه ناروا ده.

خو جمهور علماء بيا وايي: چې د اسلام قبلولو پرته د نورو مصلحتونو په خاطر هم د مشرک او کافر پوښتنه کول روا ده.

ده سرې نوم عبد القدوس ښودل شوی. (عمدة القاري ۲۱/۲۱۸)

د ګاونډيو ډولونه:

ګاونډيان په درې ډوله دي:

(۱): يوازې ګاونډی وي، لکه د يو مسلمان سره کافر ګاونډی وي، نو د هغه د ګاونډيتوب حق به ادا کوي.

(۲): چې مسلمان ګاونډی وي، د هغه دوه حقونه دي، يو د ګاونډيتوب حق دی، دويم د اسلام.

(۳): مسلمان ګاونډی وي او خپلوان هم وي، نو د هغه درې حقونه به ادا کوي، يو د ګاونډيتوب حق، دويم د اسلاميت او دريم د خپلولۍ.

خلاصه

بَابٌ فِيْ بَيَانِ الْفِطْرَةِ

أَبُوْحَنِيْفَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمُزَ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، قِيلَ: فَمَنْ مَاتَ صَغِيرًا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ "

الفطرة:

د فطرت تشريح په اسلام سره شوې ده، الله تعالی د پيل څخه د انسان پيدايش داسې کړې که چيرې دی حق قبول کړي؛ نو په ډېرې اسانی سره به اسلام ته غاړه کيږدي، ځکه چې د پيل څخه دده په زړه کې د سمې لارې اجمالي رڼا پرته ده، خو که د خپل شاوخوا ماحول څخه متاثر نه شي او په خپل طبيعت باندې پاتې شي؛ نو يقيني ده چې د ربښتيني دين په لور به مخ کوي.

په نورو حديثونو کې صراحت دی چې هر ماشوم په فطرت (اسلام) باندې پيدا کيږي، د هغې وروسته يې مور او پلار يهودي، نصراني يا مجوسي کړي، په يو قدسي حديث کې دي، الله تعالی فرمايي: ما خپل بندګان "حنفاء" پيدا کړي دي، بيا شيطانانو د سمې لارې څخه اړولي.

ربښتينی دين هغه دی چې که انسان په خپل اصلي طبيعت باندې پرېښودل شي؛ نو ضرور به حق دين طرفته مائله کيږي، ځکه چې الله تعالی د ټولو انسانانو فطرت داسې جوړ کړی چې په هغوی کې هيڅ تفاوت نشته، د مثال په ډول که فطرتونه ټول يو شان نه وي؛ نو د فرعون او ابوجهل به په حق منلو باندې مکلف جوړل صحيح نه ؤ! لکه څرنګه چې ښتنه، ډېره يا ځاروي د شريعت په منلو مکلف نه دي.

د انساني فطرت د يووالي ښه ده چې د دين ډېری مهم اصول په څه ناڅه مرتبه کې خلک په خپلو ځانونو مني، اګر چې ټول دين ته غاړه نه ږدي.

د کافرانو او مشرکينو هغه اولاد چې تر بلوغ وړاندې مړه شي حکم يې څه دی؟

په دې اړه علماء مختلفې ويناوې لري:

(۱): د الله تعالی خوښه ده چې څه پرې کوي.

(۲): د خپل مور او پلار تابع به وي.

(۳): په برزخ کې به وي، يعني د جنت او دوزخ ترمنځ به وي.

(۴): د جنتيانو مريان به وي.

(۵): د حشر په ميدان کې به امتحان ترې اخيستل کيږي.

(۶): چوپتيا غوره ده، دا د امام ابوحنيفه او قاضي بيضاوي رَحِمَهُمَااللّٰهُ وينا ده. (۷): جنت ته به ځي.

امام نووي رَحِمَهُ اللهُ فرمايي: "هوَ المذهبُ الصحيحُ المختارُ" ځکه چې الله تعالى په قران کريم کې فرمايي "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا " (الإسراء: ١٥) ددې قول د صحت دويمه وجه امام نووي رَحِمَهُ اللهُ داسې وايي: کوم هوښيار انسان ته چې د دين بلنه (دعوت) نه وي ورکول شوې هغه به جنت ته ځي: خو د کافرانو زامن چې غير مکلف دي هغوى به په طريق اولى سره جنت ته ځي.

(عمدة القاري ٢١٣/٨، دار إحياء التراث العربي)

باب أصل الاسلام الشهادة:

عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى"

د اسلام بنياد د توحيد په شهادت باندې دى

"د جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نه روايت دى چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمايل: ماته حکم دى چې زه د کفارو سره جنګ وکړم تر څو چې هغوى لااله الا الله ووايي، کله چې هغوى دا کلمه ووايي نو زما نه به خپل نفس او مال بچ کړي، مګر په شرعي تعزيراتو او ديني احکامو کې بيا د هغوى د زړه معامله د الله پاک سره ده.

فايده: وې فرمايل: ﴿حتى يقولوا لا اله الا الله﴾ يو صورت خو دا دى چې کافر کلمه ويلو سره مسلمان شي او د اسلام په دايره کې داخل شي؛ نو اوس د هغوى نفس او مال د هر قسم نقصان نه محفوظ شو، دويم صورت دا دى چې مسلمان نه شي؛ خو د اسلام مخکې يې سر ښکته کړو او د اسلام په سوري کې د امن غوښتونکى شو، مثلا جزيه يې قبوله کړه، د صلح غوښتونکى شو، د اسلام د اقتدار اعلى مخکې يې سر ښکته کړو؛ نو دا صورت هم د نفسونو اومالونو د محفوظ کولو دى، ګويا دا ددې کلمې په اقرار کې داخل دى، ﴿الا بحقها﴾ نه هغه مواقع مراد دي چې هغې کې د تعزيراتو او د اسلامي حدودو په سلسله کې به د هغوى نفسونه وژل کيږي او بيا هم مثلا که چا دا کافر مړ کړو؛ نو قصاص به ترې اخيستل کيږي، که څوک د زنا ارتکاب وکړي؛ نو هغه به رجم کولى شي د چا مال يې غصب کړو؛ نو د هغه نه به مال اخيستلى شي، هم دغه شان زکوة وغيره کې به د هغوى مالونه اخيستل کيږي، په آخر کې يې وفرمايل: ﴿وحسابهم على الله﴾ يعنې د زړه د حالت معلومولو ذمه داري په موږ نشته، که په ژبه يې کلمه وويل او په زړه کې يې نفاق ريا کاري يا زنديقيت پټ کړى وي؛ نو د هغې پوښتنه به زموږ نه نه کيږي، بلکې ددې حساب کتاب او نيول الله پاک ته سپارل شوي دي، ددې ذمه دارۍ نه موږ الله پاک خلاص کړي يو، د همدې حديث په وجه د ملحدينو او زنديقانو توبه قبليږي، د هغوى د زړه د حالت سره هيڅ تعلق نه شي ساتلى، صرف د هغوى په ظاهري حال باندې حکم لګول کيږي.

خلاصه

" أُمِرْتُ" د فعل مجهول صيغه ده او امر کوونکی معلوم دی، ځکه چې رسول الله ﷺ کله هم د " أُمِرْتُ" صيغه استعمال کړي؛ نو امر کوونکی الله تعالی وي، کله چې صحابي د " أُمِرْتُ" صيغه استعمال کړي؛ نو امر کوونکی رسول الله ﷺ وي؛ خو کله چې تابعي د " أُمِرْتُ" صيغه استعمال کړي؛ نو ضروري نه ده چې امر کوونکی به صحابي وي.

"أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ" :

قتال عام دی، حقيقي جنګ وي او که د جنګ قائم مقام وي چې جزيه ده. (شرح کرماني ۱/۱۲۲)

د "النَّاسَ" څخه څوک مراد دي؟

زياتره شارحين وايي چې ددې څخه مراد بت پرسته خلک دي، اهل کتاب مراد نه دي، ځکه چې د نسائي شريف روايت دی: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الْمُشْرِكِينَ»

د حافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ رايه ده چې ددې څخه مراد حربي کافران دي، همدا قول زيات صحيح دی، ځکه چې په دې سره حديث مبارک په خپل عموم باندې پاتې کيږي.

"إِلَّا بحقها" :

ملا علي قاري رَحِمَهُ اللهُ فرمايي: چې ددې څخه مراد قصاص دی، (مرقاة المفاتيح ۱/۱۴۹) خو ځينې نور شارحين بيا وايي چې ددې څخه مراد د حدودو او قصاص سره- سره ضمان او زکات هم دی.

" وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ " :

مراد دا چې انسان په ظاهري شيانو مکلف دی، هرکله چې څوک په "لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ" باندې اقرار وکړي؛ نو په ظاهره کې به دی د اسلام په کړۍ کې داخل وي، اګر چې په زړه کې يې اسلام نه وي، ځکه چې د زړه حال الله تعالی ته معلوميږي؛ نو د داسې منافق انسان حساب به د الله تعالی سره وي.

بَابُ عَدَمِ كُفْرِ أَهْلِ الْكَبَائِرِ

عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ قَالَ: قُلْتُ لِجَابِرٍ: مَا كُنْتُمْ تَعُدُّونَ الذُّنُوبَ شِرْكًا؟ قَالَ: قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلْ فِي هٰذِهِ الْأُمَّةِ ذَنْبٌ يَبْلُغُ الْكُفْرَ، قَالَ: «لَا، إِلَّا الشِّرْكُ بِاللهِ تَعَالٰى»

د ګناه کبيره مرتکب کافر نه دی

حضرت ابوزبير رَحِمَهُ اللهُ فرمايي چې ما د جابر بن عبدالله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه پوښتنه وکړه چې آيا تا به کبيره ګناه شرک نه ګڼلو، وې فرمايل : "نه" ابوسعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فرمايي چې ما د رسول الله ﷺ څخه پوښتنه وکړه چې په دې امت کې يوه ګناه داسې هم شته کومه چې د کفر حد ته

رسيږي، نبي کريم ﷺ وفرمايل: نه سهوا ددې صورت نه چې څوک د الله تعالى سره بل څوک شريک ومني.

فايده: دلته دا څو احاديث ددې خبرې د وضاحت لپاره راوړل کيږي چې کبيره ګناه مثلا وينه تويول، غلا، شراب څښل کفر نه دى، دا په اصل کې د خوارجو د د مذهب ترديد دى کوم چې ددې قائل دي چې د کبيره ګناه په وجه مومن کافر کيږي او اور ته د داخليدو مستحق ګرځي، د زيات وضاحت لپاره داسې وګڼئ چې دا مسئله د خيال په څو څانګو باندې تقسيميږي: يو طرف ته خوراج دي چې د هغوى په نزد کبيره ګناه ګويا د ايماني سرحد نه تېرېدل او د کفر سرحد ته داخلېدل دي، د هغوى مخې ته داسې احاديث دي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: ﴿لا يزنى الزانى وهو مومن ولا يسرق السارق وهو مومن﴾ چې زنا کار په حالت د زنا کې مؤمن نه پاتې کيږي او غل په حالت د غلا کې مؤمن نه پاتې کيږي، دا احاديث کوم چې بيانيږي د هغوى د سترګو نه غائب دي، مرجيه د هغوى په مقابله کې په بل سرحد باندې ولاړ دي، هغوى وايي چې د ايمان راوړلو نه پس هيڅ ګناه مومن ته ضرر نه شي رسولى، د ايمان نه پس به بغير د څه خطرې نه جنت ته داخل شي، د هغوى مخې ته داسې احاديث مثلا رسول الله ﷺ فرمايي: ﴿من قال لا اله الا الله دخل الجنة﴾ چا چې د لااله الاالله اقرار وکړ، هغه به جنت ته داخل شي، دا خلک د هغه ټولو قرآني آيتونو او نبوي احاديثو نه سترګې پټوي، په کومو کې چې د ګنهګارو لپاره سزا او وعيد وارد دى، معتزله نوى خيال کوي چې د کبيره ګناه کونکى نه مومن دى نه کافر، د کلمې په وجه د کفر نه ووتلو او د کبيره ګناه په کولو باندې د ايمان نه خارج شو، هغه ته صرف فاسق ويل کيږي، دوى ګويا په کفر او ايمان کې يو برزخ مني او يو مينځ والا منزل دا نوې نظريه ده چې د هغې د ترديد لپاره شرعي دلائلو نه علاوه عقل سليم هم کافي دى.

دا حديث د هغه خلکو غلط فهمي هم ختموي چې د حديث ﴿من ترک الصلاة عمدا فقد کفر﴾ چا چې قصدا لمونځ پرېښودلو هغه کافر شو، هغه سړى کافر مني چې په قصد او ارادې سره لمونځ پرېږدي، ځکه ددې صحيح احاديثو معاني په خپل ځاى باندې ساتل مجبوروي چې ﴿من ترک الصلاة﴾ په شان احاديثو کې تاويل وشي چې دلته دا مقصد نه دى چې د لمونځ پرېښودونکى د اصل ايمان نه وځي او په حقيقي کفر کې داخليږي بلکې په حقيقت کې ترې د کفر قرب مراد دى چې د لمونځ په پرېښودلو باندې مسلمان کفر ته نږدې کيږي، د حديث دا ترجماني ولې ونکړى شي چې د نفس ايمان حقيقت د شهادتينو د اقرار نه زياتي نه دى او د شارع اسلام او صحابه کرامو په نزد هدايت ايماني يا دعوت ايماني هم په دې حد باندې ختميږي، رسول الله ﷺ وفرمايل: ﴿من قال لا اله الا الله دخل الجنة﴾ يا يې وفرمايل: ﴿من شهد ان لا اله الا الله و ان محمد رسول الله حرم الله عليه النار﴾ يا ددې قسم نور صحيح احاديث چې په هغې کې د دوزخ حراميدل يا په جنت کې داخليدل صرف د کلمه شهادت په اقرار باندې موقوف دي، ابوداؤد هم د انس رضي الله عنه نه ددې مضمون موافق مرفوع حديث راوړى دى چې د ايمان بنياد په درې شيانو باندې قائم دى: د مسلمان نه قلار اوسيدل صرف د ګناه په وجه هغه نه کافر کول او هغه د اسلام نه خارج نه ګڼل، طبراني د ابن عمر رضي الله عنه نه هم ددې مضمون

مرفوع حديث راوړی دی چې د کلمه ويونکی نه قلار اوسېږئ، هغه ته د کفر نسبت مه کوئ چا چې هغه ته کافر وويل هغه خپله کفر ته نژدې شو

عَنْ عَبْدِالْكَرِيمِ بْنِ أَبِي الْمُخَارِقِ، عَنْ طَاوُسٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عُمَرَ، فَسَأَلَهُ فَقَالَ: "يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، أَرَأَيْتَ الَّذِينَ يَكْسِرُونَ أَغْلَاقَنَا، وَيَنْقُبُونَ بُيُوتَنَا، وَيُغِيرُونَ عَلَى أَمْتِعَتِنَا، أَكَفَرُوا؟ قَالَ: لَا، قَالَ: أَرَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَأَوَّلُونَ عَلَيْنَا وَيَسْفِكُونَ دِمَاءَنَا، أَكَفَرُوا؟ قَالَ: لَا، حَتَّى يَجْعَلُوا مَعَ اللهِ شَيْئًا"، وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى أُصْبُعِ ابْنِ عُمَرَ، وَهُوَ يُحَرِّكُهَا، وَهُوَ يَقُولُ: سُنَّةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهٰذَا الْحَدِيثُ رَوَاهُ جَمَاعَةٌ فَرَفَعُوهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

" د حضرت طاووس رحمه الله نه روايت دی فرمايي چې يو سړی عبدالله بن عمر رضي الله عنه ته راغلو او د هغوی نه يې پوښتنه وکړه يا ابا عبدالرحمن! ځواب راکړئ کوم خلک چې زموږ تالې ماتې کړي او زموږ په کورونو کې سورې وکړي او زموږ مال او اسباب لوټ کړي، ايا هغوی کافران شو؟ هغوی وفرمايل: "نه" بيا هغوی وويل لږ ځواب راکړئ کوم خلک چې په تاويل کولو سره زموږ وينه توېوي. آيا هغوی کافران شو که نه؟ هغوی وفرمايل: " نه " تر هغه وخته پورې تر څو چې هغوی يو شی د الله پاک سره شريک نه کړي، طاووس رحمه الله فرمايي چې ما عبدالله بن عمر رضي الله عنه په ګوته خوځولو ليدلو او هغوی به ويل چې هم دا طريقه ده د رسول الله صلی الله عليه وسلم، دا حديث يو جماعت مرفوع روايت کړی".

فايده : دا حديث د تير شوي حديث تفصيل دی يا تمثيل دی، معلومه شوه چې په ګناه سره مومن کفر ته نه رسيږي، په دې حديث کې د ګناه کبيره په کور سورې کول، لوټ مار کول او په وينه تويولو سره تشريح کړه چې دا ګناهونه د مومن نه کافر نه جوړوي، تر څو چې هغه د الله پاک سره څوک شريک کړي نه وي.

د صحاح په کتابونو کې ددې مضمون ډير احاديث راغلي چې اهل قبله او ګناه کبيره کونکی کافر نه وي او نه به په دوزخ کې هميشه اوسيږي، په صحيحينو کې د معاذ رضي الله عنه نه مرفوع روايت دی چې د الله پاک حق په بندګانو باندې دا دی چې هغوی د الله پاک عبادت وکړي او د هغه سره هيڅ شی شريک نه کړي او څوک چې د الله سره څوک نه شريکوي په الله پاک باندې يې حق دا دی چې هغه به عذاب نه ورکوي، په صحيحينو کې هم د معاذ رضي الله عنه نه مرفوع روايت دی چې څوک دا اقرار وکړي چې د الله نه سيوا هيڅوک حقدار د بندګی نشته او محمد صلی الله عليه وسلم د الله پاک رسول دی او په زړه سره ددې تصديق وکړي الله پاک به په هغه باندې اور حرام کړي، په مسلم کې د عثمان رضي الله عنه نه مرفوع روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل : چا ته چې مرګ په داسې حال کې راشي چې هغه ته دا معلومه وي چې د الله پاک نه سيوا هيڅوک د بندګئ حقدار نشته؛ نو هغه به جنت ته ځي، غرض د کم او زيات هم ددې الفاظو احاديث صحيحه موجود دي چې د هغې ټولو منشاء دا ده چې صرف د وحدانيت او رسالت اقرار د خلود في النار نه بري کول کوي او جنت

واجبوي، کله چې دا حقیقت مخې ته راغلو نو ګناه کبیره کونکي ته به کافر څنګه وويل شي، حال دا چې د کافر لپاره دوزخ ته همېشه داخلېدل لازمي دي. پاتې شوه هغه احادیث چې په ګناه کبیره سره مؤمن د ایمان نه وځي او کله چې د ایمان نه ووتلو نو کافر شو مثلاً ذکر شوی حدیث ﴿لایزني الزاني حین یزني وهو مؤمن﴾ او د کوم په کتلو سره چې اهل باطل خطاء شوي دي او د ګمراهۍ ښکار شوي دي؛ نو دا حدیث په خپله ظاهري معنی باندې حمل نه دی بلکې دا یوه سخته دهمکي ده، د بیان مقصد دا دی چې مومن ددې سختې سزا په اورېدلو باندې ووېرېږي او کله هم د هغه جرات پیدا نه شي چې د مسلمان کېدو سره د داسې بدو کارونو اراده هم وکړي، انسان که هر څومره هم بد عمله او بدو عادتونو والاوي هغه دا نه شي برداشت کولی چې د خپل مذهب نه خارج شي، د مذهب په پرده کې هغه هر څه کوي، هم دا وجه ده چې ډېر بدکرداره انسان د خپل مذهب د بچ کولو لپاره هغه قرباني ورکوي چې د هغې په کتلو باندې عقل حیران پاتې شي، دا ټول هر څه د مذهبي غیرت لاندې دي یا دا صورت دی چې دلته د ایمان نه مراد نفس ایمان نه دی بلکې د ایمان کمال دی، یعنې ددې ګناهونو کونکی کامل مومن نه دی، ځکه چې هغه د سزا مستحق ګرځي، د ایمان کمال په اصل کې ددې نه عبارت دی چې د مؤمن لمن د ګناهونو نه داسې پاکه وي چې نه هغه د عتاب قابل وي او نه د سزا او غوسې.

خلاصه

د لويې ګناه تعريف:

مفتي عمیم احسان په قواعد الفقه کې لیکي:

(۱) : مَا كَانَتْ حَرَامًا مَحْضًا شُرِعَ عَلَيْهَا عُقُوبَةٌ مَحْضَةٌ بِنَصٍّ قَاطِعٍ في الدنيا والآخرة. (قواعد الفقه ص: ۴۳۹)

(۲) : مَا أَوْعَدَ عَلَيْهِ الشَّارِعُ بِخُصُوصِهِ.

(۳) : مَا عُيِّنَ لَهُ حَدٌّ.

(٤) : كُلُّ مَعْصِيَةٍ كَبِيرَةٌ نَظَرًا إِلَى عَظَمَةِ اللهِ تَعَالَى.

(۵) : لَا صَغِيرَةَ مَعَ الْإِصْرَارِ، وَلَا كَبِيرَةَ مَعَ الاِسْتِغْفَارِ. (مرقاة المفاتیح لملا علي قاري رَحِمَهُ اللهُ (۱/۲۰۳)

ځيني عالمان وايي: د کومې ګناه څخه چې په کفر سره تعبیر شوی د هغې منع په قطعي دلیل سره ثابته وي یا په دغه ګناه کولو سره د دین ته سپکاوی راځي؛ نو ځکه دا هم د لویو ګناهونو څخه ګڼل کیږي.

د لويې ګناه مرتکب کافر دی او که نه؟

د اهل السنة والجماعة په نزد د لويې ګناه مرتکب مؤمن دی؛ خو فاسق دی، د خوارجو په نزد د لويې ګناه مرتکب کافر دی او د معتزله وو په نزد بیا نه مؤمن دی او نه هم کافر، بلکې هغوی د "منزله بین المنزلتین" قائلین دي او وايي چې: د لويې ګناه مرتکب به د جنت او دوزخ ترمنځ وي.

داهل السنة والجماعة دليلونه:

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى. (سورة البقرة : ۱۷۸)

(۲) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا. (سورة التحريم : ۸)

(۳) وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا. (سورة الحجرات : ۹)

په پورتنيو دريو وارو ايتونو کې د لويې ګناه په کوونکي باندې د مؤمن اطلاق شوی، که د لويې ګناه مرتکب کافر وي؛ نو په دې ايتونو کې به پرې د مؤمن اطلاق نه ؤ شوی.

(۴) په ذکر شوي حديث کې هم دې چې د لويې ګناه کوونکی مؤمن دی او ددې حديث په څېر ډېرې داسې حديثونه شته چې په هغې کې د لويې ګناه په مرتکب باندې د مؤمن اطلاق شوی او جنت ته به داخليږي، لکه په راتلونکي د ابودرداء رضي الله عنه په حديث کې چې خبره واضحه ده.

(۵) د رسول الله صلى الله عليه وسلم د دور څخه تر دې دوره پورې ټول امت په دې باندې متفق دی چې د قبله والو څخه هر څوک بې توبې مړ شي؛ نو په هغه باندې به د جنازې لمونځ کيږي، د هغه لپاره به دعا او استغفار هم غوښتل کيږي او په دې باندې هم د ټولو اتفاق دی چې د جنازې لمونځ، دعا او او استغفار غوښتل د مؤمن څخه پرته د بل چا لپاره جائز نه دي.

(۶) ايمان په حقيقت کې د زړه تصديق ته وايي، ترکومه پورې چې د زړه د تصديق سره منافي کوم کار نه وي شوی، تر هغه پورې به ورته مؤمن ويل کيږي.

د معتزله وو دليلونه:

(۱) أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا. (سورة السجدة : ۱۸)

په دې ايت کې د مؤمن او فاسق جدا -جدا يادونه شوې.

(۲) لاَ يَزْنِي الزَّانِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ.

په دې حديث کې د زنا کار څخه د ايمان نفي شوې.

(۳) لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ.

خيانت لويه ګناه ده، د خيانت له وجې يې کوونکي ته دا زورنه ورکول شوې چې ايمان ترې ختم دی.

پورته ذکر شوي دليلونه په دې وو چې د لويې ګناه کوونکی مؤمن نه دی، د نه کافر کېدو دليل يې دا دی چې د لويې ګناه مرتکب نه وژل کيږي، نه ورباندې د مرتدينو حکم جاري کيږي، بلکې د مسلمانانو په هديره کې به ښخيږي او هغه ته به د بخښنې دعاګانې هم کيږي.

ځوابونه:

(۱) په ایت کې د فاسق څخه مراد کامل فرد دی او هغه کفر دی، (۲) کوم حدیثونه چې تاسو وړاندې کړي هغه په تهدید باندې حمل دي، (۳) یا دغه حدیثونه د حلال ګڼونکي (مستحل) اړوند دي، (۴) یا د کامل ایمان نفي پکښې ده، (۵) یا د ایمان د رڼا (نور) نفي شوې.

د خوارجو دلیلونه:

(۱) وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ {سورة المائدة : ٤٤}

(۲) وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ {سورة المائدة : ۴۷}

په ایت کې یې فسق په کفر کې منحصر کړی دی.

(۳) رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمایي: مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ.

لمونځ پرېښودل لویه ګناه ده او د لویې ګناه مرتکب کافر دی.

ځوابونه:

تاسو چې کوم دلیلونه وړاندې کړي د هغو ظاهره معنی مراد نه ده، ځکه چې ددې په مقابل کې ځینې نور داسې قطعي دلیلونه شته چې د لویې ګناه مرتکب ته یې مؤمن ویلي، د امت د عمل څخه هم معلومېږي چې د لویې ګناه مرتکب مؤمن دی، ځکه خو یې جنازه کوي او دعاګانې هم ورته کوي.

د لویې ګناه مرتکب به تل په دوزخ کې وي او که نه؟

د اهل السنة والجماعة عقیده داده چې د لویې ګناه مرتکب اګر چې د توبې څخه بغیر مړ شي؛ نو تل به په دوزخ کې نه وي، معتزله او خوارج بیا وایي چې د لویې ګناه کوونکی که توبه وباسي بیا به هم تل په دوزخ کې وي.

د اهل السنة والجماعة دلیلونه:

(۱) فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ {سورة الزلزال : ۷}

نفس ایمان هم د خیر عمل دی، لکه امام مسلم چې د ابوهریره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روایت نقل کوي: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «إِيمَانٌ بِاللهِ» (مسلم ۶۲/۱)

هرکله چې نفس ایمان د خیر کار شو او په پورتني ایت سره معلومه شوه چې د خیر بدله ورکول ضروري ده، نو اوس درې عقلي احتمالونه دي:

(الف): په دنيا کې د ايمان بدله د نعمت په شکل وي، اخرت کې به يې په لويې ګناه کې تخفيف کيږي، خو دا باطله ده، ځکه چې د ايمان بدله جنت دی، لکه د مسلم په بل روايت کې راځي: «مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، دَخَلَ الْجَنَّةَ» مسلم (۴۱/۱)

(ب): دويم احتمال دا چې د ايمان په بدله کې به لومړی جنت ورکړي او کله چې جنت ته داخل شو: نو بيرته به د جنت څخه ويستل کيږي او بيا به تل په دوزخ کې وي، دا احتمال هم باطل دی، ځکه چې ټول امت په دې اتفاق دي چې څوک جنت ته يو ځل داخل شي؛ نو تل به په جنت کې وي.

(ج): دريم احتمال دا چې د لويې ګناه مرتکب به د ګناهونو له وجې يو ځل دوزخ ته ځي او هغه ته به د ايمان بدل هم ملاويږي، هرکله چې هغه په خپله سزا ورسيږي؛ نو د دوزخ څخه به ويستل کيږي او د تل لپاره به جنت ته داخليږي، لهذا د دې څخه د اهل السنة دعوه ثابته شوه چې د لويې ګناه مرتکب به تل په دوزخ کې نه وي.

(۲) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا { سورة مريم : ۱۰۷}

د دې ويناوو څخه معلومه شوه چې مؤمن انسان به جنت ته داخليږي، لهذا د لويې ګناه مرتکب به جنتي وي، ځکه چې مؤمن دی.

د معتزله وودليلونه:

(۱) وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا. (سورة النساء : ۹۳)

(۲) وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا.(سورة النساء : ۱۴)

(۳) بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ {سورة البقرة : ۸۰}

د الله تعالى د دې ټولو ارشاداتو څخه معلوميږي چې د لويې ګناه مرتکب به په دوزخ کې وي.

ځوابونه:

تاسو چې کوم ايتونه وړاندې کړي دا د کافرانو په حق کې دي، نه د لويې ګناه د مرتکب په حق کې؛ ځکه چې د لومړي ايت مطلب دا دی کوم کس چې مؤمن انسان د مؤمن کېدو په وجه مړ کړي، نو هغه به تل په دوزخ کې وي، يقيني ده چې داسې وژنې هغه څوک کوي چې ځان ورته په ايمان کې بد ښکاري، او ايمان يوازې د کافرانو بد راځي، يا په ايت کې د "مُتَعَمِّدًا" څخه مراد "مُسْتَحِلاً" دی.

دويم ايت هم د کافرانو په حق کې دی، ځکه چې په "وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ" کې د حدود لفظ مضاف دی او مضاف د استغراق لپاره راځي، په دې صورت کې به معنى داسې شي: څوک چې د الله تعالى ټول حکمونه پريږدي؛ په ټولو حکمونو کې خو په الله تعالى او د هغه په رسول ﷺ باندې ايمان راوړل هم

دي، يقيني ده چې څوک په الله تعالی او د هغه په رسول ﷺ باندې ايمان نه راوړي؛ نو کافر به وي

په دريم ايت کې د "احاطت" څخه مراد کلي احاطه ده، په دې صورت کې به د زړه تصديق او د ژبې اقرار هم پاتې نه شي او داسې سړی به يقيني کافر وي

باب عدم خلود المؤمنين في النار

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الدَّرْدَاءِ صَاحِبَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: بَيْنَا أَنَا رَدِيفُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ، مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ. قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: فَسَكَتَ عَنِّي سَاعَةً ثُمَّ سَارَ سَاعَةً فَقَالَ: مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ. قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: فَسَكَتَ عَنِّي سَاعَةً ثُمَّ سَارَ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ: مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ قَالَ: قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي الدَّرْدَاءِ"، قَالَ: فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أُصْبُعِ أَبِي الدَّرْدَاءِ السَّبَّابَةِ يُومِئُ إِلَى أَرْنَبَتِهِ

مسلمان به همېش په دوزخ کې نه وي

"د عبدالله بن جبير رضي الله عنه نه روايت دی فرمايي چې ما د ابوالدرداء رضي الله عنه نه واورېدل يو کله زه د رسول الله ﷺ سره په سورلۍ باندې سپور وم؛ نو رسول الله ﷺ وفرمايل: اې ابوالدرداء څوک چې اقرار وکړي چې د الله پاک نه سيوا هيڅوک د بندګۍ حقدار نشته او زه د الله پاک رسول يم؛ نو د هغه لپاره جنت واجب شو. (ابوالدرداء رضي الله عنه فرمايي ما ووېل: اګر چې زنا وکړي يا غلا وکړي؟ فرمايي چې رسول الله ﷺ څه ساعت خاموش ؤ او څه سفر يې وکړ بيا يې وفرمايل: کوم سړی چې د دې ګواهي ورکړي چې د الله نه سيوا هيڅوک د بندګۍ حقدار نشته او زه د الله پاک رسول يم: نو د هغه لپاره جنت واجب شو. (فرمايي) ما بيا ووېل اګر چې هغه زنا او غلا وکړي؟ نو رسول الله ﷺ بيا خاموش شو او لږ شان مزل يې وکړ بيا يې ووېل: څوک چې اقرار وکړي چې د الله پاک نه سيوا هيڅوک د بندګۍ حقدار نشته او زه د الله پاک رسول يم، د هغه لپاره جنت واجب شو، ما بيا ووېل: اګر چې هغه زنا يا غلا وکړي؟ دا ځل رسول الله ﷺ وفرمايل (هو) اګر که هغه زنا يا غلا وکړي او اګر چې د ابوالدرداء پوزه په خاورو ککړه شي

(عبدالله راوي او شاګرد ابوالدرداء) فرمايي چې ما ته دا منظر داسې ياد دی چې ګويا زه ګورم چې ابوالدرداء رضي الله عنه خپله د شهادت ګوته د خپلې پوزې خواته اشاره کوي

فايده: دا حديث هم د خوارجو او معتزله وو مذهب ډېر په واضحو الفاظو لغو کوي، طبراني دا حديث د ابوالدرداء رضي الله عنه نه مختصر راوړی دی، احمد او ابن حبان يې هم د هغوی نه مختصر ذکر

کوي، احمد او شیخینو د ابوالدرداء رضي الله عنه نه دا حدیث نقل کړی، د دړې کرته تکرار سره ترمذي، نسائي او إبن ماجه هم د ابوذر رضي الله عنه نه دا حدیث مرفوع ذکر کوي، غرض دا چې حدیث په اعتبار د معنی سره متواتر دی او په ډیرو طرقو باندې روایت شوی.

د رسول الله صلی الله علیه وسلم ددې فرمان په ظاهر کې ترجماني دا ده چې د وحدانیت او رسالت اقرار کونکی که د ګناه نه پاک وي؛ نو په شروع کې به جنت د هغه لپاره واجب وي او که ګناهګار وي؛ نو د سزا ورکولو وروسته به جنت ته ځي، غرض دا چې د شهادتینو اقرار کونکی اګر که ګناهګار وي او د ګناه کبیره کونکی وي، همیشه به په دوزخ کې نه وي، بیا که په سرسري نظر سره وکتل شي؛ نو په دې نبوي ارشاد کې ددې ټولو لپاره جنت ته داخلیدل په شروع کې واجب شوي، کوم چې د هغه د خوښی د لاندې راځي، ځکه چې دلته د وحدانیت او رسالت داسې شهادت او داسې اقرار مراد دی چې کوم په روغ زړه او د زړه په خلوص سره وي چې دا اقرار د زړه ژور والي ته رسیدلو سره په ټول بدن او په ټولو اعمالو باندې اثر انداز شي، د الله پاک د عذاب ویره دومره په زړه کې کیني چې د نافرمانۍ طرف ته د قدم پورته کولو جرات هم پاتې نه شي، د الله پاک د حکم نه د تېرېدلو جذبه بالکل ختمه شي، کلمه د شهادتینو سره چې کله دا اثر پیدا شي؛ نو ګناه به څنګه کیږي؟ کله چې ترې ګناه نه کیږي؛ نو بیا به جنت ته داخلیدل په شروع کې واجب وي، د سزا تیرولو احتمال به باقي نه وي، هم دې نظریې ته د لمانځه په باره کې الله پاک په قرآن کریم کې ارشاد فرمایي: ﴿ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ یعنې هغه لمونځ کوم چې په روح کې بدلون پیدا کړي، هغه لمونځ چې د نفس حالت بدل کړي، هغه لمونځ چې نه صرف مخ قبلې ته واړوي بلکې د زړه رخ هم د الله پاک طرف ته کړي، هغه لمونځ چې د ﴿قرة عيني في الصلاة﴾ ترجماني وکړي، هغه لمونځ چې د ﴿ان تعبدالله كانك تراه﴾ نقشه مخې ته راولي، واقعي داسې لمونځ دا اثر ښیي چې د بې حیایی او فضولو خبرو په انسان کې صلاحیت باقي نه پرېږدي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْحَارِثِ، عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ الْخَوْلَانِيِّ قَالَ: لَمَّا نَزَلَ مُعَاذٌ حِمْصَ، أَتَاهُ رَجُلٌ شَابٌّ، فَقَالَ: "مَا تَرَى فِي رَجُلٍ وَصَلَ الرَّحِمَ، وَبَرَّ، وَصَدَقَ الْحَدِيثَ، وَأَدَّى الْأَمَانَةَ، وَعَفَّ بَطْنَهُ وَفَرْجَهُ وَعَمِلَ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ خَيْرٍ، غَيْرَ أَنَّهُ شَكَّ فِي اللهِ وَرَسُوْلِهِ، قَالَ: إِنَّهَا تُحْبِطُ مَا كَانَ مَعَهَا مِنَ الْأَعْمَالِ، قَالَ: فَمَا تَرَى فِي رَجُلٍ رَكِبَ الْمَعَاصِيَ، وَسَفَكَ الدِّمَاءَ، وَاسْتَحَلَّ الْفُرُوْجَ وَالْأَمْوَالَ، غَيْرَ أَنَّهُ شَهِدَ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ مُخْلِصًا، قَالَ مُعَاذٌ: أَرْجُوْ، وَأَخَافُ عَلَيْهِ قَالَ الْفَتَى: وَاللهِ إِنْ كَانَتْ هِيَ الَّتِي أَحْبَطَتْ مَا مَعَهَا مِنْ عَمَلٍ، مَا تَضُرُّ هٰذِهِ مَا عُمِلَ مَعَهَا، ثُمَّ انْصَرَفَ، فَقَالَ مُعَاذٌ: مَا أَزْعُمُ أَنَّ رَجُلًا أَفْقَهُ بِالسُّنَّةِ مِنْ هٰذَا"

ابومسلم خولاني فرمايي چې کله معاذ رضي الله عنه حمص ته تشریف راوړ؛ نو یو سړی هغه ته حاضر شو او وې ویل چې د یو داسې سړي په باره کې ستاسو څه خیال دی چې هغه د خپلوانو سره

صله رحمي کوي، د انسانانو طرف ته يې د احسان لاس ور اوږد وي، په خبرو کې رېښتونی وي، امانت يې ادا کړی وي، د خيټې او شرمګاه په معامله کې پاک وي او څومره چې يې وس وي د نيکۍ کارونه کوي؛ خو د الله پاک او د هغه د رسول ﷺ په باره کې په شک کې اخته وي؟ معاذ رضي الله عنه وفرمايل ((د وحدانيت او رسالت په باره کې) د هغه دا شک به د هغه عملونه برباد کړي. بيا يې وفرمايل : د يو داسې سړي په باره کې ستاسو څه خيال دی چې ګناهونه کوي، نا حقه وينه يې بيوي، زنا او د غصب مال حلال ګڼي، خو د الله پاک په وحدانيت او د رسول الله ﷺ په رسالت باندې په خلوص سره قائم وي، معاذ رضي الله عنه وفرمايل : د داسې سړي په باره کې زه هم دا اميد ساتم (چې هغه به خلاصی بيا مومي) او ويرېږم هم (چې هغه ته سزا ملاو شي) په دې باندې هغه ځوان وويل که د هغه شک او تردد د هغه اعمال وسيځي هم، نو بيا هم د هغه بد عملونه د هغه د زړه د خلوص شهادت ته نقصان نه شي رسولی، (په دې ويلو) هغه واپس لاړ، معاذ رضي الله عنه وفرمايل : زما په خيال دده نه زيات سنت پيژندلو والاځوک نشته.

فايده په دې حديث کې ددې مسئلې وضاحت هم وشو او يوه بله ضروري مسئله هم ښکاره شوه چې په دوه شقونو مشتمله ده: يو دا چې په وحدانيت او رسالت نه منلو سره د حسنه اعمالو ثواب ملاوېږي که نه؟ دويم دا چې په وحدانيت او رسالت يقين ساتلو سره بد عملونه په ايماني عقيده باندې څه اثر لري که نه؟ په شق ثاني کې بحث شروع دی او شق اول هم د شريعت يوه اهمه مسئله ده.

په دې حديث کې يې په يو وخت کې په دې دواړو مسئلو باندې رڼا اچولې ده، د لومړي صورت په باره کې قرآن کې ډېر ايتونه راغلي چې د هغوی د خير عملونه بغير د ايمان او تصديق نه بې اثره او بې ثمره دي، د الله پاک ارشاد دی: ﴿حبطت اعمالهم وما لهم من ناصرين﴾ په بل ځای کې ارشاد دی: ﴿حبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا﴾ په دې حديث کې يې هم ددې تشريح وفرمايل : چې صله رحمي، ورکړه راکړه، صدق کلامي، امانت داري په شان اعمال حسنه د ايمان د نه کيدو په وجه بيکاره دي، ځکه چې د ټولو عملونو بنياد ايمان دی، دا اعمال ګويا ددې ايمان ښاخونه دي يا ځانګې دي، کله چې جرړه نه وي يعنې ايمان د سره نه وي يا جرړه وي؛ خو خرابه وي چې ايمان وي؛ خو په شک او شبه سره خراب وي؛ نو اوس به ښاخونه څنګه شنه او ميوه دار شي، يعنې اعمال به خپل اثر څنګه ښيي او څنګه به پرې ثواب ملاوېږي؟ د دويم صورت پوره وضاحت داسې دی چې بد اعمال ايماني شهادت ته نقصان نه شي رسولی، يعنې هغه بالکل نه بې اثره کوي، ځکه چې د ايماني شهادت د ټولو نه اول اثر دا دی چې مؤمن اور ته د داخليدو نه بري کوي، دا اثر بدعملي نه شي ختمولی، هم دا عقيده د اهل حق ده، ددې ځای نه د مرجئه خيال بالکل نه ثابتېږي، لکه چې بعضو ته وهم شوی دی او بعضو تر دې ځای پورې د انصاف وينه بهيولې ده چې د امام ابوحنيفه رحمه الله طرف ته يې هم د مرجئه نسبت کړی دی او د عبدالقادر جيلاني رحمه الله حواله يې پيش کړې چې هغوی په غنية الطالبين کې ددې اظهار کړی، دا سراسر بې اصله خبره ده، نه په غنيه کې ددې قسم څه حواله شته او نه د امام صاحب رحمه الله پاکه لمن ددې بدې عقيدې په داغ سره ګنده ده.

حَمَّادٌ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ، عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: "يَدْرُسُ الْإِسْلَامُ كَمَا يَدْرُسُ وَشْيُ الثَّوْبِ، وَلَا يَبْقَى إِلَّا شَيْخٌ كَبِيرٌ، أَوْ عَجُوزٌ فَانِيَةٌ، يَقُولُونَ: قَدْ كَانَ قَوْمٌ يَقُولُونَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَهُمْ مَا يَقُولُونَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، قَالَ: فَقَالَ صِلَةُ بْنُ زُفَرَ: فَمَا يُغْنِي عَنْهُمْ يَا عَبْدَ اللّٰهِ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَهُمْ لَا يَصُومُونَ وَلَا يُصَلُّونَ وَلَا يَحُجُّونَ وَلَا يَتَصَدَّقُونَ، قَالَ: يَنْجُوْنَ بِهَا مِنَ النَّارِ. ثُمَّ قَالَ الثَّانِيَةَ يَمُدُّ بِهَا صَوْتَهُ: يَا صِلَةُ يَنْجُوْنَ بِهَا مِنَ النَّارِ"

"د حذيفه بن يمان رضي الله عنه نه نقل دي، هغوی وفرمايل: اسلام به داسې ختم شي څنګه چې د کپړې نقشونه ختميږي، صرف يو بوډا يا يو فاني بوډۍ به بچ شي چې وايي به په تيره زمانه کې يو قوم ؤ چا چې به (لا اله الا الله) ويل خو هغوی به خپله (لا اله الا الله) نه وايي، د راوي بيان دی چې په دې اوريدلو باندې د مجلس په حاضرينو کې صله بن زيد وفرمايل: اې عبدالله! هغوی ته به (لا اله الا الله) ويل فايده ورکړي، په داسې حال کې چې هغوی به نه لمونځ کوي او نه به روژې نيسي، نه به حج ادا کوي او نه به زکوة ورکوي؟ حذيفه رضي الله عنه وفرمايل: چې هغوی به ددې په ذريعه د دوزخ د اور نه خلاص شي.

فايده: په دې سلسله کې ډير مشهور احاديث دي چې دا مضمون پرې ادا کيږي، پس احمد، مسلم او ترمذي د انس رضي الله عنه نه مرفوع حديث روايت کوي چې قيامت به هغه وخت قائم شي کله چې به هيڅوک د الله ويلو والا باقي نه وي، بيا د احمد او مسلم په يو روايت کې داسې دي چې قيامت به د شريرو خلکو په زمانه کې راځي، حاکم د ابوسعيد رضي الله عنه نه روايت کوي چې قيامت به هغه وخت واقع شي کله چې د بيت الله د حج ادا کونکی پاتې نه شي.

دا حديث هم ددې مضمون وضاحت کوي د کوم تفصيل چې په تيرو حديثونو کې راغلی دی چې د توحيد اقرار او د رسالت تصديق اور ته د داخليدو نه د برې کولو لپاره کافي دی، د باقي اعمالو سزا به ورته ملاويږي يا به په شفاعت سره معاف کيږي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ وَالْمِسْعَرُ، عَنْ يَزِيْدَ قَالَ: كُنْتُ أَرَى رَأْيَ الْخَوَارِجِ، فَسَأَلْتُ بَعْضَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَنِيْ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بِخِلَافِ مَا كُنْتُ أَقُوْلُ»، فَأَنْقَذَنِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى بِكَ.

"يزيد فرمايي چې لومړی به ما هم د خوارجو په شان رايه درلوده، (يعنې دا چې د کبيره ګناه کونکی کافر او اور ته د داخليدو مستحق دی) ما د رسول الله صلی الله عليه وسلم د بعض صحابه کرامو څخه په دې باره کې پوښتنه وکړه، هغوی ما ته خبر راکړ چې د رسول الله صلی الله عليه وسلم فرمان ددې خلاف دی کوم چې زه وايم پس الله پاک ما ته ددې بدې عقيدې نه خلاصی راکړ".

فايده: ددې حديث نه دا هم معلومه شوه چې د خوراجو مذهب د سنت خلاف دی او د نتيجې په اعتبار سره بې بنياده دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ قَالَ: كُنَّا مَعَ عَلْقَمَةَ وَعَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، فَسَأَلَهُ عَلْقَمَةُ فَقَالَ: "يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّ بِبِلَادِنَا لَا يُثْبِتُوْنَ الْإِيْمَانَ لِأَنْفُسِهِمْ، وَيَكْرَهُوْنَ أَنْ يَقُوْلُوْا: إِنَّا مُؤْمِنُوْنَ بَلْ يَقُوْلُوْنَ: إِنَّا مُؤْمِنُوْنَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ، فَقَالَ: وَمَا لَهُمْ لَا يَقُوْلُوْنَ؟ قَالَ:

يَقُولُونَ: إِنَّا إِذَا شِئْنَا الأَنْفُسِنَا الإِيمَانَ جَعَلْنَا لِأَنْفُسِنَا الْجَنَّةَ قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ، هٰذَا مِنْ خَدْعِ الشَّيْطَانِ وَحَبَائِلِهِ وَحِيَلِهِ أَلْجَأَهُمْ إِلَى أَنْ دَفَعُوا أَعْظَمَ مِنَّةِ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ، وَهُوَ الْإِسْلَامُ، وَخَالَفُوا سُنَّةَ رَسُولِ اللهِ تَعَالَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رَأَيْتُ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَضِيَ عَنْهُمْ يُثْبِتُونَ الْإِيمَانَ لِأَنْفُسِهِمْ، وَيَذْكُرُونَ ذٰلِكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْ لَهُمْ: يَقُولُونَ: إِنَّا مُؤْمِنُونَ، وَلَا يَقُولُوا: إِنَّا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى لَوْ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ لَعَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ، فَقَالَ لَهُ عَلْقَمَةُ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَوْ عَذَّبَ الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ لَمْ يَعْصُوهُ طَرْفَةَ عَيْنٍ عَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: هٰذَا عِنْدَنَا عَظِيمٌ، فَكَيْفَ نَعْرِفُ هٰذَا؟ قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي، مِنْ هُنَا ضَلَّ أَهْلُ الْقَدَرِ، فَإِيَّاكَ أَنْ تَقُولَ بِقَوْلِهِمْ، فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ اللهِ الرَّادُّونَ عَلَى اللهِ، أَلَيْسَ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: {قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ} [الأنعام: ۱۴۹]، فَقَالَ لَهُ عَلْقَمَةُ: اِشْرَحْ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ شَرْحًا يُذْهِبُ عَنْ قُلُوبِنَا هٰذِهِ الشُّبْهَةَ فَقَالَ: أَلَيْسَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى دَلَّ الْمَلَائِكَةَ عَلَى تِلْكَ الطَّاعَةِ، وَأَلْهَمَهُمْ إِيَّاهَا، وَعَزَمَهُمْ عَلَيْهَا، وَجَبَرَهُمْ عَلَى ذٰلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَلَوْ طَالَبَهُمْ بِشُكْرِ هٰذِهِ النِّعَمِ مَا قَدَرُوا عَلَى ذٰلِكَ وَقَصَّرُوا، وَكَانَ لَهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِتَقْصِيرِ الشُّكْرِ، وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ"

* امام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللهُ فرمايي چې موږ د علقمه او عطاء بن أبي رباح سره ناست ؤ چې علقمه د عطاء څخه پوښتنه وکړه اې ابو محمد! زموږ په ښارونو (کوفه او عراق) کې داسې خلک شته چې د خان لپاره ايمان باليقين نه ثابتوي او دا وينا بده ګڼي چې موږ مومنان يو(يعني بالجزم واليقين) داسې نه وايي، بلکې داسې وايي چې موږ مومنان يو ان شاء الله .... عطاء وفرمايل : په هغوی څه شوي دي چې داسې په يقين سره نه وايي؟ علقمه خواب ورکړ: هغوی وايي چې کله موږ د خان لپاره ايمان ثابت کړو نو ګويا موږ د جنتي کېدو دعوه وکړه، عطاء وويل: سبحان الله دا خو شيطاني وسوسه ده چې دوی د الله پاک لوی احسان نه مني کوم چې د اسلام په صورت کې دی او د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د سنت خلاف ورزي کوي، ما د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صحابه کرام ليدلي چې هغوی به د خپل خان لپاره ايمان يقيني ثابتولو، عطاء بيا وويل چې هغوی به دا ويل چې موږ مومنان يو، دا نه چې موږ جنتيان يو، (څکه چې في الحال ددې يقين نشته چې الله پاک که د ځمکې او آسمان اوسيدونکو ته عذاب ورکړي؛ نو هغه به په دې عذاب ورکولو سره ظالم نه وي؛ نو علقمه عطاء ته وويل: اې ابو محمد! که الله پاک ملايکو ته عذاب ورکړي چې هغوی د سترګو د رپ برابر هم نافرماني نه ده کړې، آيا د هغوی په سزا ورکولو باندې به هم الله پاک ظالم نه وي، عطاء وفرمايل : نه! علقمه وويل: دا خو زموږ لپاره يوه ژوره خبره ده، موږ به په دې څنګه پوه شو؟ عطاء وفرمايل : اې زما وراره! معتزله هم په دې ځای کې خطاء شوي دي، ته ددې نه بچ شه داسې مه وايه! څکه چې هغوی د الله پاک دښمنان دي او د الله خبره دورغ ګڼي، آيا الله پاک خپل نبي ته نه فرمايي چې ووايه! د الله پاک سره ښکاره دليل دی که هغه غوښتل نو تول به يې په صحيح لار کړي وی، علقمه وويل: اې ابو محمد! ددې

تشریح وکړئ چې زموږ زړونه ددې شک نه پاک شي، عطاء وفرمایل: آیا الله پاک ملایکو ته د خپل طاعت طرف ته رهنمایي نه ده کړې او هغوی ته یې د طاعت طریقې نه دي ښودلي او د هغوی په زړونو کې یې خپل عظمت مضبوط کړی نه دی، علقه ځواب ورکړ، بیشکه! عطاء وفرمایل: دا د الله پاک هغه نعمتونه دي چې په هغې سره یې هغوی کامیاب کړه، علقمه وفرمایل: صحیح ده، عطاء وفرمایل: که الله پاک د هغوی نه ددې نعمتونو د شکر مطالبه وکړي؛ نو هغوی به ددې په ادا کولو باندې قادر نه شي او ددې نه به کمزوري شي او هغه حقداري دی چې د شکر د ادا کولو نه په کوتاهۍ باندې هغوی ته عذاب ورکړي او هغه به د دوی په حق کې ظالم نه وي.

فایده دا حدیث بالخصوص دوه مهمو شیانو ته اشاره کوي او د شریعت په رڼا کې د هغې حل بیانوي: یو دا چې ﴿انا مؤمن ان شاء الله﴾ ویل صحیح دي که نه؟ دویم د قدر مسئله ده، په لومړی خبره کې حق مسلک دا دی چې داسې ویل مناسب نه دي، د شریعت په رڼا کې داسې چې د رسول الله ﷺ او صحابه کرامو څخه ددې ثبوت نشته چې هغوی د خپل ایمان سره د ان شاء الله قید لګولی وي، بیا یې چې په قرآن کریم کې کوم ځای د مؤمنانو تعریف کړی، هلته فرمایي: ﴿اولئک هم المؤمنون حقا﴾ یا یې د کفارو مذمت کړی، هلته فرمایي: ﴿اولئک هم الکافرون حقا﴾ نو ګویا الله پاک مومنان د مومنانو په نوم یاد کړي او کوم چې کفاران وو هغوی یې د کافرانو په نوم یاد کړي، چونکې في الحال هغوی مؤمنان منل کیږي په دې وجه د هغوی لپاره ایماني احکام منل کیږي او ددې آثار مرتب کیږي کله چې احکام هم جاري شو او آثار هم مرتب شو؛ نو اوس د ایمان حقیقي وجود ولې و نه منل شي.

د عقل په لحاظ ځکه چې که لفظ د ان شاء الله د شک په وجه وویل شي چې ګویا په ایمان کې شک دی؛ نو صریح کفر دی او د ایمان نه لاس وینځل دي او که د ادب په لحاظ او د نتیجې لحاظ کول وي یا په خیال د کسرنفسی یا ځان د خود پسندی نه د بچ کولو لپاره وویل شي؛ نو هم مناسبه نه ده، ځکه دا لفظ شک ښکاره کوي او د ایمان نه د بري کیدلو طرف ته اشاره کوي کومه چې بالکل مناسب نه ده.

کوم خلک چې ان شاء الله ویل روا ګڼي هغوی دلیل پیش کوي چې د علقمه په بیان کې تیر شوي چې په ایمان باندې یقین ښکاره کول د ځان جنتي ګڼلو برابر دي، ځکه چې الله پاک د مومنانو لپاره د جنت وعده کړې او چونکې په الله پاک کې وعده خلافي نشته، په دې وجه د هغه ځان ته مومن ویل ځان ته د جنتي ویلو برابر دي، حال دا چې په دنیا کې د انبیاوو سهوا او عشره مبشره نه علاوه چا ته هم شرعا حق نشته چې خپل ځان ته جنتي ووایي، کله کله په دې باندې دا هم دلیل راوړي چې اوس وخت کې خو مؤمن دی، معلومه نه ده چې خاتمه به یې څنګه وي او ټول دارومدار په خاتمه باندې دی، ددې هم هغه صفا ځواب دی کوم چې اوس تیر شو چې بحث د هغه وخت نه دی که ددې وخت نه ایمان یقینی نه وی نو د احکام ایمانی جاری کیدل څنګه. د لومړی دلیل ځواب په حدیث کې د عطاء په ژبه باندې خپله نقل دي ﴿هُمْ یقولون نَحْنُ مؤمنون﴾ چې هغوی ووایي موږ مؤمنان یو، داسې دي نه

وايي ﴿أنا من أهل الجنة﴾ موږ جنتيان يو. ځکه ښکاره خبره ده چې کله دا ويلی شي چې د خاتمې علم وي، ځکه د جنتي کېدو ټول مدار په خاتمه باندې دی. بلکې که خاتمه هم ښه وي؛ نو بيا هم د جنت ملاويدل په عمل باندې موقوف نه دی، بلکې د الله پاک په رحمت باندې موقوف دی ددې وجې نه عطاء وفرمايل: که الله پاک معصوم بندګان او ملايکو ته عذاب ورکړي؛ نو بيا به هم د هغه لپاره ظلم نه وي، ځکه چې د الله پاک احسانات په هر بنده باندې دومره زيات دی چې د هغې د شکر نه ځان نه شي خلاصولی، هم دلته د قدر مسئله شروع کيږي چې د هغې وضاحت عطاء ډير ښه وکړ چې ملايکې اګرکه معصومې دي د هغوی عصمت ته کتلو سره په ظاهر کې هغوی ته عذاب ورکول ظلم معلوميږي؛ خو بيا هم د هغوی ځتونه د الله پاک په احساناتو باندې ښکته پراته دي، دا عصمت هم د هغه په فضل باندې دی، هم هغه ورته د اطاعت توفيق ورکړی دی، هم هغه ورته د عبادت طريقه ښودلې ده، هم هغه د هغوی په زړونکې خپله مينه اچولې ده، نن که هغه د شکر مطالبه وکړي؛ نو ملائکې کله طاقت لري چې د هغه شکر ادا کړي، هم په دې قصور کې يې هغه نيولی هم شي او په ديکې هغه په حق هم وي.

باب وجوب الإيمان بالقدر

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ سُرَاقَةَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، حَدِّثْنَا عَنْ دِينِنَا كَأَنَّنَا وُلِدْنَا لَهُ أَنَعْمَلُ الشَّيْءَ قَدْ جَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ، وَجَفَّتْ بِهِ الْأَقْلَامُ أَمْ فِي شَيْءٍ نَسْتَقْبِلُ فِيهِ الْعَمَلَ؟ قَالَ: «بَلْ فِي شَيْءٍ قَدْ جَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ، وَجَفَّتْ بِهِ الْأَقْلَامُ» قَالَ: فَفِيمَ الْعَمَلُ؟ قَالَ: «اِعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ» ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى {٥} وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى {٦} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى {٧} وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى {٨} وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى {٩} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل: ٥-١٠]

په تقدير باندې ايمان راوړل ضروري دي

سراقه رضي الله عنه د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه پوښتنه وکړه، يا رسول الله صلی الله علیه وسلم! موږ ته زموږ د دين حقيقت بيان کړه کوم چې زموږ د پيدايش مقصد دی چې موږ هم هغه کوو، کوم چې په تقدير کې ليکل شوي دي او د څه په ليکلو چې قلمونه وچ شوي دي، يا هغه شی چې په هغې باندې به موږ عمل کوو، رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: بلکې هغه عمل دی کوم چې په تقدير کې ليکل شوی دی او قلم يې په ليکلو وچ شوی دی، سراقه عرض وکړ، بيا عمل د څه لپاره دی، رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: عمل خو کوه! د هر سړي لپاره به هغه آسان وي د کوم لپاره چې هغه پيدا شوی دی، (بيا رسول الله صلی الله علیه وسلم دا آيت ولوست) بېشکه چا چې مال ورکړو او د الله پاک نه ووېرېدلو او د ښې خبرې تصديق يې وکړو؛ نو موږ به هغه ته د آرام لپاره سامان ورکړو او چا چې بخل وکړو او بې پرواهي يې وکړه او د ښه خبرې تکذيب يې وکړو؛ نو د هغه لپاره به د تکليف سامان آسان کړو.

فایده : دا حدیث تقریبا په هم دې الفاظو امام احمد ، مسلم، إبن حبان، طبراني او إبن مردویه د سراقه رضي الله عنه نه نقل کړی، د رسول الله صلی الله علیه وسلم د فرمان خلاصه دا ده چې په دنیا کې زموږ عملونه د هم هغه ازلي اندازې مطابق دي او د کوم نه چې موږ په تقدیر سره تعبیر کوو؛ خو ددې تقدیر دا معنی نه ده چې انسان صرف بې اختیار او مجبور شي او د عمل کولو قدرت د هغه نه واخیستل شي، که داسې وي نو په حقیقت کې به عمل بې کاره وي؛ خو واقعه داسې نه ده د تقدیر چې څه اندازه ده هغه د مستقبل صرف یو حکایت دی او د راتلونکو خبرو پیش ګویي ده، د انسان د عمل په قدرت باندې د هغې هیڅ اثر نه پریوځي، د هغه د کسب عمل په خپل حال باندې باقي دی، هم د هغه د قدرت په وجه به هغه د اجر یا سزا مستحق وي؛ خو د تخلیق فعل د الله پاک په قبضه او قدرت کې دی

خلاصه

سوال دا دی چې په دې حدیث کې په قدریه وو باندې د سلام او د دوی د ناروغو د پوښتنې څخه منع راغلې ده، ایا دوی کافران دي؟

ځواب دا چې ځینې عالمان وایي قدریه ډله کافره ده، ځکه چې دوی د تقدیر څخه انکار کوي او د زیاتو خدایانو (د معبود د تعدد) قائلین دي

صحیح ځواب دا دی چې دا خلک مسلمانان دي؛ نو بیا سوال پیدا کیږي چې بیا ولې په دوی باندې د سلام کولو او د دوی د ناروغ د پوښتنې څخه منع راغلې؟

ځواب دا چې دا منع زجرا راغلې، ددې لپاره چې دوی پوه شي او د خپلې وینا څخه واوړي

وَمَجُوسُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ:

سوال دا دی ځینې ډلې چې د تقدیر څخه منکر دي، لکه: تقدیریه، معتزله او داسې نور... نو دوی ته مجوس ولې ویل شوي؟

ځواب دا چې مجوس دوه خدایان مني او قدریه هم بنده د خپلو عملونو خالق مني او وایي چې د بنده عملونه د بنده مخلوق دي، ددې وجې دواړه ډلې په تعدد د خدایانو کې سره مشابهت لري؛ نو په همدې وجه حدیث کې د قدریه وو تشبیه د مجوسو سره ورکول شوې

بَابُ الْحِثِّ عَلَى الْعَمَلِ

حَمَّادٌ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رَفِيعٍ، عَنْ مُصْعَبٍ، عَنْ سَعْدٍ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَا مِنْ نَفْسٍ إِلَّا قَدْ كَتَبَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مَدْخَلَهَا وَمَخْرَجَهَا وَمَا هِيَ لَاقِيَةٌ قِيلَ: فَفِيمَ الْعَمَلُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «إِعْمَلُوا، فَكُلٌّ

مُيَسَّرٌ لِمَا خَلَقَ اللهُ فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ يُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ يُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ». قَالَ الْأَنْصَارِيُّ: اَلْآنَ حَقَّ الْعَمَلُ.

د عمل ترغيب

سعد رضي الله عنه د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه روايت کوي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: هيڅ يو انسان داسې نه دی چې د هغه اغاز او انجام او څه خبرې چې هغه ته په دنيا او آخرت کې پيښېدونکې دي الله پاک نه وي ليکلې، يو انصاري عرض وکړ يا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيا عمل د څه لپاره دی؟ رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: عمل خو کوه! کوم سړی چې د څه لپاره پيدا شوی دی په هغه باندې هم هغه عملونه آسان وي، څوک چې د اهل جنت څخه وي هغه ته به د اهل جنت عملونه آسان وي او څوک چې د اهل دوزخ څخه وي هغه ته به هم هغه عمل آسان وي؛ نو انصاري عرض وکړ، اوس د عمل کولو وجه ښکاره شوه.

فایده: د قدر مسئله په حديث کې ډېره په ښکلي انداز سره ثابته ده، د انسان عقل په دې باره کې ډېره زياته غلطه رهنمايي کوي او د عمل د پرېښودلو مشوره ورکوي، په دې بنياد چې عمل د ثواب په اميد باندې کولی شي، که ليکل شوی وي؛ نو هغه به ملاوېږي، که نه وي؛ نو چونکې تقدير غلط نه شي کېدی، هيڅ يو طاقت د ثواب د حصول سبب نه شي جوړېدی، ددې حل يې داسې وفرمايل: چې بيشکه معامله هم داسې ده؛ خو د عمل پرېښودل هيڅ معنی نه لري، عملي طاقت يې ځکه په خپل حال پرېښودلی چې عمل جاري وي، اوس چې څه کوي هغه به د قدر موافق وي، د جنتيانو لپاره به د جنت کارونه آسان وي، هغوی به په خپل نيک کار سره ښه په آسانتيا د جنت لاره برابروي، د دوزخيانو لپاره به د ګناه کارونه آسان وي او د خپلو بدو عملونو په وجه به د دوزخ لار تياروي، په قدر سره عمل ولې بند شي او په عمل سره قدر ولې غلط شي او په نورو عملونو کې موږ داسې کوو هم نه، سوچ وکړئ رزق که ليکل شوی وي، که ملاو شو ملاوېږي به، که ملاو نه شو، نو د سره به په کوشش نه ملاوېږي، بيا ولې موږ د سهار نه تر ماښامه پورې دومره خواري کوو او د سر نه تر پښو پورې زور لګوو چې رزق ملاو شي، دلته زموږ عقل د ديني اعمالو فلسفه ولې په کار نه راولي چې د رزق ګټلو کوشش بند کړي او د رزق په اميد باندې کښيني، يا مثلاً په بيمارئ وغيره کې هر د عقل خاوند پوهېږي که مرګ راشي؛ نو نه شي واپس کېدی، علاج کول عبث دی، که نه راځي نو هيڅ يو طاقت وژل نه شي کولی، بيا دوايي کول هسې بيکاره دی، خو ټول پوهېږي چې ددې علم باوجود علاج کول زموږ نه نه پاتې کېږي، موږ په خپل کوشش کې هيڅ کوتاهي نه کوو، بيا په عقل باندې څه شوي دي چې دا په ديني کارونو کې خپل غلط منطق چلوي او د عمل نه منع کوي او موږ په ده پسې د تلو لپاره ډېر په اسانتيا تيارېږو.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ، عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْ نَفْسٍ إِلَّا وَقَدْ كَتَبَ اللّٰهُ مَدْخَلَهَا وَمَخْرَجَهَا وَمَا هِيَ لَاقِيَةٌ.

فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: فَفِيْمَ الْعَمَلُ إِذًا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ: اِعْمَلُوْا، فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ أَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُوْنَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، وَأَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُوْنَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ"، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: اَلْآنَ حَقَّ الْعَمَلُ.

وَفِي رِوَايَةٍ "اعْمَلُوْا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ، مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ يُسِّرَ لِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ يُسِّرَ لِعَمَلِ أَهْلِهَا. فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: اَلْآنَ حَقَّ الْعَمَلُ"

د سعد بن أبي وقاص رضی الله عنه څخه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: د هر سړي شروع او انجام څه چې هغه ته پیښیږي الله پاک لیکلي دي، یو انصاري وویل نو بیا یا رسول الله صلی الله علیه وسلم عمل د څه لپاره دی؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: عمل خو کوه د هر چا لپاره هغه خبره آسانه ده د کومې لپاره چې هغه پیدا شوی دی، د بدبختو لپاره د بدبختی کارونه آسان او د نیک بختو لپاره د نیک بختی کارونه اسان دي، په دې باندې انصاري وویل اوس د عمل کولو وجه ښکاره شوه، په یو روایت کې داسې دي چې عمل کوه د هر چا لپاره آساني ده، څوک چې جنتي وي د هغه لپاره د جنتیانو کارونه آسان دي او څوک چې دوزخي وي د هغه لپاره د دوزخیانو کارونه آسان دي، انصاري وویل اوس خو د عمل وجه ښکاره شوه.

فایده: دا حدیث هم د قدر مسئله حل کوي.

بَابُ ذَمِّ الْقَدَرِيَّةِ

عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَجِيءُ قَوْمٌ يَقُوْلُوْنَ: لَا قَدَرَ، ثُمَّ يَخْرُجُوْنَ مِنْهُ إِلَى الزَّنْدَقَةِ، فَإِذَا لَقِيْتُمُوْهُمْ فَلَا تُسَلِّمُوْا عَلَيْهِمْ، وَإِنْ مَرِضُوْا فَلَا تَعُوْدُوْهُمْ، وَإِنْ مَاتُوْا فَلَا تُشَيِّعُوْهُمْ، فَإِنَّهُمْ شِيْعَةُ الدَّجَّالِ وَمَجُوْسُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ، حَقٌّ عَلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُلْحِقَهُمْ بِهِمْ فِي النَّارِ"

د منکرین تقدیر بدی

د عبدالله بن عمر رضی الله عنه نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: یو داسې قوم به راشي چې هغوی به وایي قدر هیڅ شی نه دی بیا به هغه بې دینه شي؛ نو که تاسو د داسې خلکو سره ملاو شوئ هغوی ته سلام مه کوئ که هغوی بیمار شي، د هغوی دبیماری پوښتنه مه کوئ؟ که هغوی مړه شي د هغوی په جنازه کې شرکت مه کوئ، ځکه چې هغوی د دجال ملګري دي او ددې امت مجوسیان دي، د الله پاک په حکم کې ثابته ده چې هم د هغوی سره به یې په دوزخ کې یو ځای کړي.

فایده: په دې حدیث کې د قدریه ؤ سره د معاشرتي تعلق پریکولو او د تعلق د پرهېښودلو ګویا سبق دی چې هغوی سره ټول تعلقات او رابطې ختمې کړی شي، دوی ته یې د امت مجوس ځکه وفرمایل:

چې مجوس دوه خدايان مني، يو يزدان د نيکی خدای او بل بهرمن د بدی خدای، دا د هغوی نه هم څو قدمه مخکې دي چې دوی هر انسان د هغه د افعالو خالق ګڼي، ګويا هغوی بې شميره خدايان ومنل، پس د هغوی حشر او نشر به هم د هغوی سره وي، قرآني آيت ددې خيال صفا ترديد کوي، مثلا فرمايي: ﴿ والله خلقكم و ما تعملون ﴾ الله پاک تاسو هم پيدا کړي يئ او ستاسو اعمال هم.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَجِيءُ قَوْمٌ يَقُوْلُوْنَ: لَا قَدَرَ، ثُمَّ يَخْرُجُوْنَ مِنْهُ إِلَى الزَّنْدَقَةِ، فَإِذَا لَقِيْتُمُوْهُمْ فَلَا تُسَلِّمُوْا عَلَيْهِمْ، وَإِنْ مَرِضُوْا فَلَا تَعُوْدُوْهُمْ، وَإِنْ مَاتُوْا فَلَا تُشَيِّعُوْهُمْ، فَإِنَّهُمْ شِيْعَةُ الدَّجَّالِ وَمَجُوْسُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ حَقًّا عَلَى اللهِ تَعَالَى أَنْ يُلْحِقَهُمْ بِهِمْ فِي النَّارِ"

د عبدالله بن عمر رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: يو داسې قوم به راشي چې وايي به قدر هيڅ شی نه دی، بيا به هغوی بې دينه شي، کله چې تاسو د هغوی سره ملاقات کوئ؛ نو هغوی ته سلام مه کوئ او که هغوی بيمار شي، د هغوی د بيمارۍ پوښتنه مه کوئ او که مړه شي د هغوی په جنازه کې شرکت مه کوئ؛ ځکه چې هغوی د دجال ملګري دي او ددې امت مجوسيان دي، الله پاک به يې ضرور د هغوی سره په دوزخ کې يو ځای کړي.

فايده دا حديث د تېر شوي حديث مضمون دوباره بيانوي او دا حکم د زجر او توبيخ او د تهديد په طور دی، ګويا هغوی د اسلامي وروروليٰ نه ويستل شوي چې هغوی ته عبرت ملاو شي او هغوی ددې خپلې بدې عقيدې نه منع شي.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَعَنَ اللهُ الْقَدَرِيَّةَ، مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ تَعَالَى قَبْلِي إِلَّا حَذَّرَ أُمَّتَهُ مِنْهُمْ وَلَعَنَهُمْ»

د عبدالله بن عمر رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: الله پاک په قدريه وو باندې لعنت کړی دی او رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمايي چې زما نه مخکې هيڅ يو نبي داسې نه دی راليږلی چې هغوی خپل امت ددې قدريه وو نه نه وي ويرولی او په هغوی يې لعنت نه وي کړی.

فايده: د قدريه وو په مذمت کې هم ددې الفاظو يا ددې په شان ډېر مشهور احاديث روايتونه راغلي د احاديثو کتابونه ترې ډک دي.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيْهِ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَعَنَ اللهُ الْقَدَرِيَّةَ، وَمَا مِنْ نَبِيٍّ وَلَا رَسُوْلٍ إِلَّا لَعَنَهُمْ وَنَهَى أُمَّتَهُ عَنِ الْكَلَامِ مَعَهُمْ»

د بريده رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: الله پاک په قدريه وو باندې لعنت کړی او هيڅ يو نبي يا رسول (په تېره زمانه کې داسې نه دی راغلی) چې په هغوی يې لعنت نه وي کړی او خپل امت يې هغوی سره د خبرو نه منع کړی نه وي.

فايده: دا حديث د تېر شوی حديث مضمون دوباره بيانوي چې د تقدير د منکرينو نه ځان وساتئ.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اَلْقَدَرِيَّةُ مَجُوْسُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ وَهُمْ شِيعَةُ الدَّجَّالِ»

د عبدالله بن عمر رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: قدريه (کوم چې تقدير نه مني) ددې امت مجوس دي او د دجال ملګري دي.

فايده په دی کې د قدريه د مجوسو سره تشبيه ورکول شوې او هغوی ته يې د دجال ملګري ويلي.

بَابُ الشَّفَاعَةِ

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ صُهَيْبٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «يُخْرِجُ اللهُ تَعَالَى مِنَ النَّارِ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، قَالَ يَزِيدُ: فَقُلْتُ: إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ: {وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ} [البقرة:١٦٧]، قَالَ جَابِرٌ: اقْرَأْ مَا قَبْلَهَا: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا} [البقرة:١٦١] إِنَّمَا هِيَ فِي الْكُفَّارِ.

وَفِي رِوَايَةٍ: يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ يَزِيدُ: قُلْتُ: إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ: {وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا} [المائدة:٣٧]، فَقَالَ جَابِرٌ: اقْرَأْ مَا قَبْلَهَا: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا} [المائدة:٣٦]، ذٰلِكَ الْكُفَّارُ.

وَفِي رِوَايَةٍ عَنْ يَزِيدَ قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرًا عَنِ الشَّفَاعَةِ، فَقَالَ: يُعَذِّبُ اللهُ تَعَالَى قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ بِذُنُوبِهِمْ ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَأَيْنَ قَوْلُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ

د شفاعت بيان

د جابر بن عبدالله رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: الله پاک به د محمد صلی الله علیه وسلم په شفاعت ګناهګار مؤمنان د دوزخ نه راوباسي د هغوی شاګر يزيد فرمايي چې ما ووېل الله پاک خو داسې فرمايي: ﴿وما هم بخارجين من النار﴾ چې د دوزخ والا د هغه ځای نه وتونکي نه دي، جابر رضي الله عنه وفرمايل: ددې نه لږه مخکې حصه خو ولوله! ﴿ان الذين كفروا﴾ چې دا عدم خروج خو د کافرانو په حق کې دی، په يو روايت کې دي چې د اهل ايمان نه به يو قوم د رسول الله صلی الله علیه وسلم د شفاعت په وجه د دوزخ نه وځي، يزيد فرمايي چې ما ووېل الله پاک خو داسې فرمايي چې هغوی ددې نه د وتلو والا نه دی. جابر رضي الله عنه وفرمايل: ددې نه مخکې حصه ولوله: ﴿ان الذين كفروا﴾ هم دا کافران دي (چې دوی ته اشاره شوې) اويه يو روايت کې دي چې يزيد نه داسې راغلي دي چې هغوی وايي چې په اهل ايمان کې به يو قوم ته الله پاک د هغوی د ګناهونو د وجې نه عذاب ورکوي بيا به د رسول الله صلی الله علیه وسلم د شفاعت په وجه هغوی د دوزخ نه ويستل کيږي، يزيد فرمايي چې ما عرض وکړ چې بيا به د الله پاک ددې قول څه مطلب وي او بيا يې تر آخره پورې حديث ذکر کړ.

فايده ددې ځای نه د شفاعت د بيانولو شروع ده، دا خبره دې واضحه وي چې ددې کتاب کوم احاديث چې په تقديرباندې ايمان ثابتوي او د هغې شرعي وجود ثابتوي کوم چې د قدريه بدي

ښكاره كوي او د هغوی د غلطو عقايدو بدي بيانوي يا كوم چې صفا او ښكاره الفاظو سره د شفاعت وجود او حقيقت باندې دلالت كونكي دي، دا ټول د امام صاحب رَحِمَهُ اللهُ پاكه لمن د اعتزال د بدو داغونو نه پاكه ثابتوي، كه د امام صاحب رَحِمَهُ اللهُ د داسې روايت ليدلو نه پس كه څوک دروغ تړونكي اوس هم امام صاحب طرف ته د اعتزال نسبت كوي؛ نو دا به د انصاف وينه تويول وي او په حقيقت باندې به پرده اچول وي چې د هيڅ عقلمند لپاره صحيح نه دي او د هيڅ هوش والالپاره روا نه دي بلكې هغه به د ملامتى لائق وي.

د شفاعت په دې مسئله كې د اهل حق او معتزله اختلاف دی معتزله وايي چې صغائر په توبې يا بغير د توبې نه معاف كيږي او كبائر بغير د توبې نه معاف كيږي او شفاعت صرف د درجاتو د اوچتوالي لپاره دی، نه د كبيره گناه د معاف كولو لپاره، د اهل حق په نزد په شفاعت سره كبيره گناه هم معاف كيږي معتزله د خپل مذهب په ثبوت كې عقلي دليل وايي چې دا گناه گار په گناه باندې تيزول دي او هغه په جرم باندې تيارول دي چې هغه ته د سزا نه د بچ كيدلو يوه لاره ملاو شوه، ددې ځواب دا دی چې د كبيره گناه معافي په شفاعت او بغير د شفاعت نه جائز ده، واجبه نه ده چې گناهگار ته د يقين كولو گنجايش ملاو شي، دا هم وايي كه بدكار ته د گناه سزا ملاو نه شي؛ نو دا يو قسم وعده خلافي ده او غلط بياني هم ده چې بيان خو يې داسې وكړو: ﴿ من يعمل سوء يجز به يا جزاء سيئة سيئة مثلها يا من اساء فعليها﴾ خو د شفاعت په ذريعه چې كله معاف كولو سره غلط انسان ته د غلطۍ بدله، بدكار ته د بدۍ سزا او مجرم ته د جرم سزا ملاو نه شي؛ نو دا صفا غلطه خبره ده، دا ښكاره وعده خلافي نه ده نو څه ده؟ ددې ځواب دا دی چې د نيكۍ په وعده كې خلاف كول عيب دی او هم ددې نوم وعده خلافي ده؛ خو د جرم په معاف كولو يا د سزا په معاف كولو كې وعده خلافي هيڅكله جرم نه دی او نه دا په بدی كې شميرل كيږي، دا خو په حقيقت كې د يو صاحب حق خپل حق پرېښودل دي، لكه څنگه چې يو قرض غوښتونكی خپل قرض پرېږدي او قرضدار معاف كړي دا عيب نه دی بلكې خوبي ده، معتزله د خپل مذهب په ثبوت كې د قرآن كريم دا آيت مخې ته ږدي چې مثلا الله پاک فرمايي:

﴿ لا تقبل منها شفاعة ..... يا..... ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع..... يا..... فما تنفعهم شفاعة الشافعين... يا ..... ما من شفيع الا باذنه﴾ ددې ځواب دا دی چې دا آياتونه د كفارو په حق كې دي، په دې وجه هم د هغوی سره مخصوص دي او زموږ بحث په مؤمنانو گناه گارو كې دی او تخصيص به ولې نه شي كولی سره ددې چې بغير د شفاعت د مؤمنانو د گناهونو معاف كېدل د قرآن نه ثابت دي؛ نو په شفاعت سره به معاف كېدل ولې نه وي، فرمايي﴿ و يعفوا عن كثير﴾ يا ارشاد دی:﴿ و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ كوم چې گناه كبيره او صغيره ټولو ته عام دی او بيا چې كله احاديث صحيحه هم د شفاعت په ثبوت كې موجود دي؛ نو اوس خو په دې كې د نورو خبرو مزيد گنجايش نه پاتې كيږي او تير آيت خو خپله د هغوی د خيال ترديد كوي او د هغوی د شک ځواب هم په هغې كې دی چې د اذن

نه بغیر چا ته هم شفاعت نه ملاویږي، مګر رسول الله ﷺ ته خو اذن حاصل دی او په قیامت کې به هم ورته اذن حاصل وي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ عَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يُخْرِجُ اللهُ قَوْمًا مِنَ الْمُوَحِّدِينَ مِنَ النَّارِ بَعْدَ مَا امْتَحَشُوا، وَصَارُوا فَحْمًا، فَيُدْخِلُهُمُ اللهُ تَعَالَى الْجَنَّةَ فَيَسْتَغِيثُونَ إِلَى اللهِ تَعَالَى مِمَّا يُسَمِّيهِمْ أَهْلُ الْجَنَّةِ جَهَنَّمِيِّينَ فَيُذْهِبُ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ ذَلِكَ»

د حذیفه رضي الله عنه نه روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: الله پاک به د دوزخ څخه د مومنانو یو جماعت راوباسي، په داسې حال کې چې هغوی به د سوځېدو له وجې سکاره شوي وي او هغوی به په جنت کې داخل کړي، بیا به هغوی الله پاک ته فریاد کوي، ځکه چې جنتیان به هغوی ته د دوزخي په نوم آواز کوي، الله پاک به د هغوی نه دا نوم لرې کړي.

فایده: دا حدیث د امام صاحب پاک ذات د مرجئه کېدلو د الزام نه صفا بري کوي او بې ګناه یې ثابتوي، ځکه چې مرجئه خو ددې قائل دي چې د ایمان نه پس هیڅ ګناه ایمان ته ضرر نه رسوي، هغه به بغیر د سزا او منع کیدلو نه جنت ته ځي او دا حدیث ددې خیال بیخ باسي، ددې نه دا ثابتیږي چې مومنان ګناه ګاران به دوزخ ته ځي بیا به د الله پاک په حکم راویستل کیږي، آیا د دومره صحیح او صفا حدیث ملاویدلو نه پس به هم یو انسان په خپلو سترګو پټۍ وتړي او ددې وینا جرات به کوي چې امام صاحب رحمه الله مرجئه ؤ، یا ددې بدې عقیدې طرف ته د هغوی میلان ؤ. ﴿نعوذ بالله من ذلک﴾

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا} [الإسراء: ۷۹]، قَالَ: الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ: الشَّفَاعَةُ، يُعَذِّبُ اللهُ تَعَالَى قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ بِذُنُوبِهِمْ، ثُمَّ يُخْرِجُ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَيُؤْتَى بِهِمْ نَهَرًا، يُقَالُ لَهُ: الْحَيَوَانُ، فَيَغْتَسِلُونَ فِيهِ، ثُمَّ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فَيُسَمَّوْنَ فِي الْجَنَّةِ الْجَهَنَّمِيِّينَ، ثُمَّ يَطْلُبُونَ إِلَى اللهِ تَعَالَى فَيُذْهِبُ عَنْهُمْ ذَلِكَ الِاسْمَ"

رِوَايَةٍ قَالَ: " يُخْرِجُ اللهُ قَوْمًا مِنْ أَهْلِ النَّارِ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ وَالْقِبْلَةِ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَذَلِكَ هُوَ الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ فَيُؤْتَى بِهِمْ نَهَرًا يُقَالُ لَهُ: الْحَيَوَانُ فَيُلْقَوْنَ فِيهِ فَيَنْبُتُونَ بِهِ كَمَا يَنْبُتُ الثَّعَارِيرُ، ثُمَّ يَخْرُجُونَ مِنْهُ وَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فَيُسَمَّوْنَ فِيهَا الْجَهَنَّمِيِّينَ، ثُمَّ يَطْلُبُونَ إِلَى اللهِ تَعَالَى أَنْ يُذْهِبَ عَنْهُمْ ذَلِكَ الِاسْمَ فَيُذْهِبَ عَنْهُمْ".

وَزَادَ فِي آخِرِهِ: فَيُسَمَّوْنَ عُتَقَاءَ اللهِ، وَرَوَى أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ أَبِي شَدَّادِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ

ابوسعید خدري رضي الله عنه د الله پاک ددې قول: ﴿عسى ان يبعثک ربک مقاما محمودا﴾ (یعني زر دی چې ستا رب به تا مقام محمود ته ورسوي) نه لاندې د رسول الله ﷺ دا ارشاد نقل کوي چې د مقام محمود نه مراد شفاعت دی، الله پاک به د اهل ایمان یو جماعت ته د هغوی د ګناهونو په وجه عذاب

ورکوي بيا به يې د رسول الله ﷺ د شفاعت په طفيل راوباسي بيا به هغوی په حيوان نومې نهر (يعني د ابدي ژوند نهر) ته راويستل کيږي او په هغې کې به هغوی غسل کوي، بيا به جنت ته بوتلل کيږي، نو په جنت کې به د هغوی نوم جهنمي وي، هغوی به الله پاک ته په دې سلسله کې درخواست وکړي آخر به الله پاک د هغوی نه دا نوم وران کړي، په يو روايت کې دي چې الله پاک به په دوزخ کې داخليدونکي د اهل ايمان او اهل قبله يو جماعت د محمد ﷺ په شفاعت سره د دوزخ د اور نه راوباسي او همدا مقام محمود دی، بيا به هغوی په دې نهر باندې راويستل کيږي کوم ته چې حيوان ويلی شي، هغوی به په دې کې واچول شي؛ نو هغوی به د تازه وړې په شان په هغې کې فورا راوخيژي (يعني زر به د هغوی شکل او رنګ بدل شي) بيا به د هغې نه وتلو سره جنت ته لاړ شي او هلته به د هغوی نوم جهنمي وي، بيا به هغوی الله پاک ته درخواست وکړي چې د هغوی دا نوم لرې کړي؛ نو دا نوم به د هغوی نه لرې شي او ددې روايت په آخر کې يې ﴿ عتقاء الله ﴾ زيات کړو (يعني هغوی ته به دا نوم اخستل کيږي چې د الله پاک آزاد شوي دي، امام ابوحنيفه رحمه الله دا حديث د شداد بن عبدالرحمن نه هم روايت کړی دی او هغه د ابوسعيد رضي الله عنه نه روايت کوي.

فايده : د شفاعت په باره کې چې کوم د يوې معنې والا روايات راغلي دي هغه د تواتر حد ته رسيدلي دي، د همدې ابوسعيد رضي الله عنه نه امام مسلم يو اوږد حديث راوړی دی کوم چې ددې حديث هم معنی دی، بزار د ابوهريره رضي الله عنه نه د ثقاتو په سند مرفوع حديث روايت کړی دی، طبراني په اوسط کې د مغيره رضي الله عنه نه مرفوع روايت نقل کړی دی او په اوسط کې يې د انس رضي الله عنه نه، د الفاظو په لږ لږ خايونو کې اختلاف دی، نور مضمون د دواړو يو دی.

علامه جلال الدين سيوطي رحمه الله په کنز مدفون کې د رسول الله ﷺ د شفاعت اته قسمونه بيان کړي يو هغه چې د شفاعت عظمی په نوم مشهور دی کوم چې په ټولو انبياوو کې د هغوی سره خاص دی او هغه به هغه وخت کولی شي کوم چې د ټول مخلوق مقدمات فيصله کولی شي، دويم هغه شفاعت چې ددې امت د حساب زر اخستلو لپاره به کولی شي، ابن أبي الدنيا يو اوږد حديث په دې الفاظو سره نقل کړی: ﴿ يا رب عجل حسابهم ﴾ اې زما ربه د هغوی حساب زر واخله؛ هغوی به راوغوښتل شي، دريم به هغه شفاعت وي چې کوم خلک دوزخ ته بوتلل کيږي بيا به هغوی په دې شفاعت سره نجات ومومي، ابن أبي الدنيا ددې هم يو مرفوع حديث روايت کړی، په دې الفاظو چې رسول الله ﷺ وفرمايل : زما د امت يو جماعت ته به د دوزخ حکم ملاو شي؛ هغوی به وايي: اې محمد ﷺ سفارش وکړې! زه به پرښتو ته ووايم دوی دلته ودروئ بيا به زه لاړ شم او الله تعالی ته به د حاضريدلو درخواست کوم؛ نو ما ته به د سجدې کولو اجازت ملاو شي بيا به ما ته وويل شي چې لاړ شه او هغوی راوباسه؛ څلورم شفاعت به رسول الله ﷺ د خپل تره ابوطالب په حق کې کوي چې د هغه عذاب کم شي، پنځم شفاعت به رسول الله ﷺ د يو څو قومونو په باره کې کوي چې هغوی بغير د حساب نه جنت ته داخل شي، قاضي عياض رحمه الله شپږم

قسم داسې ذکر کړی چې رسول الله ﷺ به د هغوی ټولو جنت ته د داخلېدو په باره کې شفاعت کوي چا ته چې د جنت حکم ملاو شوی دی اوم هغه شفاعت دی چې رسول الله ﷺ به يې د جنتيانو په باره کې کوي چې د هغوی درجات اوچت شي او د هغوی د اعمالو نه زيات هغوی ته اعزاز نصيب شي، معتزله دا شفاعت مني، اتم هغه شفاعت دی چې رسول الله ﷺ به يې د ګناهګارو په حق کې کوي کوم چې دوزخ ته ليږل شوي وي او د رسول الله ﷺ په شفاعت سره به د دوزخ نه راوويستل شي.

اَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ الْعَوْفِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ: " {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا} [الإسراء: ٧٩]، قَالَ: يُخْرِجُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَوْمًا مِنَ النَّارِ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ وَالْقِبْلَةِ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَلِكَ الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ فَيُؤْتَى بِهِمْ نَهْرًا يُقَالُ لَهُ: الْحَيَوَانُ فَيُلْقَوْنَ فِيهِ فَيَنْبُتُونَ كَمَا يَنْبُتُ الثَّعَارِيرُ، ثُمَّ يُخْرَجُونَ فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فَيُسَمَّوْنَ الْجَهَنَّمِيِّينَ ثُمَّ يَطْلُبُونَ إِلَى اللهِ تَعَالَى أَنْ يُذْهِبَ عَنْهُمْ ذَلِكَ الِاسْمَ فَيُذْهِبُهُ عَنْهُمْ "

ابوسعيد خدري رضي الله عنه فرمايي چې ما د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه دا آيت کريمه واورېد: ﴿ عسى أن يبعثک ربک مقاما محمودا ﴾ بيا يې وفرمايل : چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم د شفاعت په ذريعه به الله پاک د اهل ايمان او اهل قبله يو جماعت د دوزخ نه راوباسي او هم دا مقام محمود دی بيا به هغوی د حيوان نهر ته راوويستل شي او په هغې کې به واچول شي؛ نو هغوی به د تازه خټکو يا بادرنګو په شان فورا راوخي بيا به د هغې نه وځي او جنت ته به لاړ شي، هلته به د هغوی نوم جهنمي شي بيا به الله پاک ته درخواست وکړي چې هغه د هغوی نه دا نوم ختم کړي؛ نو الله پاک به د هغوی نه دا نوم ختم کړي.

فايده: امام محمد رحمه الله دا حديث په کتاب الآثار کې راوړی دی، احمد، مسلم او ابن ماجه هم ددې په شان روايت ذکر کړی، دا حديث په ښکاره الفاظو سره بيانوي او ددې ثبوت پيش کوي چې د عقيدې فساد که انسان د کفر حد ته ونه رسوي؛ نو په آخرت کې به د هغه نفس ايمان آخر هغه د دوزخ نه راوباسي، اګر چې د هغه ګناه ډيره هم زياته شوې وي، په دې وجه د روافضو، خارجيانو او معتزله وو باره کې دا فيصله اقرب الى الصواب ده، که د هغوی عقائد د کفر حد ته نه وي رسېدلي؛ نو د ابدي اور ته د داخلېدو مستحق نه دي، په آخر کې به د دوزخ نه خلاصی بيامومي.

حماد عن أبي حنيفة عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَدْخُلُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ النَّارَ بِسَبَبِ ذُنُوبِهِمْ، فَيَقُولُ لَهُمُ الْمُشْرِكُونَ: مَا أَغْنَى عَنْكُمْ إِيمَانُكُمْ وَنَحْنُ وَأَنْتُمْ فِي نَارٍ وَاحِدَةٍ نُعَذَّبُ، فَيَغْضَبُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ، فَيَأْمُرُ أَنْ لَا يَبْقَى فِي النَّارِ أَحَدٌ يَقُولُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَيَخْرُجُونَ وَقَدِ احْتَرَقُوا حَتَّى صَارُوا كَالْحِمَمَةِ السَّوْدَاءِ، إِلَّا وُجُوهَهُمْ، فَإِنَّهُ لَا تَزْرَقُّ أَعْيُنُهُمْ وَلَا تَسْوَدُّ وُجُوهُهُمْ، فَيُؤْتَى بِهِمْ نَهْرًا عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ فَيَغْتَسِلُونَ فِيهِ، فَتَذْهَبُ كُلُّ فِتْنَةٍ وَأَذًى، ثُمَّ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ لَهُمُ الْمَلَكُ: {طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ} [الزمر: ٧٣]،

فَيُسَمَّوْنَ الْجَهَنَّمِيِّينَ فِي الْجَنَّةِ قَالَ: ثُمَّ يَدْعُونَ، فَيَذْهَبُ عَنْهُمْ ذٰلِكَ الِاسْمُ فَلَا يُدْعَوْنَ أَبَدًا، فَإِذَا خَرَجُوا، قَالَ الْكُفَّارُ: يَالَيْتَنَا كُنَّا مُسْلِمِينَ، فَذٰلِكَ قَوْلُ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ: {رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ} [الحجر: ۲]"

عبدالله بن عباس رضي الله عنه روايت کوي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل : د قيامت په ورځ به د اهل ايمان يو جماعت د خپلو گناهونو په سبب په دوزخ کې داخليږي؛ نو هغوی ته به مشرکان وايي چې تاسو ته ستاسو ايمان فايده ونکړه، ځکه چې مونږ او تاسو په يو کور (دوزخ) کې په عذاب اخته يو، په دې باندې به د الله غصه په جوش کې راشي او حکم به وشي چې په دوزخ کې يو هم د (لا اله الا الله) والا پاتې نه شي، بيا به هغوی داسې حالت کې راوويستل شي چې هغوی به د تورو سکرو په شان وي، صرف د هغوی مخ به محفوظ وي، نه به د هغوی سترگې شنې وي، نه به د هغوی مخونه تور وي، بيا به هغوی په هغه نهر باندې راويستل شي کوم چې به د جنت په دروازه باندې وي، هغوی به په هغه کې غسل کوي؛ نو په دې سره به د هغوی د طبيعت دروند والی او د بدن سوځېدل ختم شي بيا به جنت ته يوړل شي، هغه ته جنت الرضوان وايي، کله چې تاسو پاک شوئ اوس په جنت کې هميشه هميشه اوسيږئ خو په جنت کې به د هغوی نوم دوزخي اخيستل کيږي، رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل : بيا به هغوی د الله پاک په دربار کې دعا وکړي؛ نو د هغوی دا نوم به ختم شي، بيا به هغوی ته دا نوم کله هم نه شي اخيستل کېدی، کله چې دا گناه گار د دوزخ نه وځي؛ نو کافر به وايي کاش مونږ هم مسلمانان وی، هم دا معنی ده د الله پاک ددې قول چې:﴿ ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ﴾ ډېر کرته به ارمان وکړي کفار چې کاش هغوی مسلمانان وی.

فايده: ددې قرآني ايت د لاندې إبن المبارک، إبن جرير او بيهقي د انس او عبدالله بن عباس رضي الله عنهما روايت راوړی دی چې الله پاک به په دوزخ کې گناهگار مسلمانان او مشرکان جمع کړي، مشرکان به وايي چې تاسو د چا عبادت کولو هغه تاسو ته هيڅ نفع ونکړه، په دې باندې به د الله پاک رحمت په جوش کې راشي او گناهگار مسلمانان به د دوزخ نه وباسي، سعيد بن منصور او بيهقي په خپل سنن کې د إبن عباس رضي الله عنه نه داسې نقل کوي چې الله پاک به په شفاعت او خپل فضل او کرم سره گناهگار مسلمانان په جنت کې داخلوي، تر دې چې دا به ووايي: څوک چې هم مسلمان وي هغه دې جنت ته داخل شي، هم دې طرف ته د الله پاک په دې قول سره اشاره شوې ده: ﴿ ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ﴾

طبراني په اوسط کې په صحيح سند سره د جابر رضي الله عنه مرفوع حديث نقل کړی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل : زما د امت ډېرو خلکو ته به په دوزخ کې عذاب ورکول کيږي تر څو چې الله پاک غواړي، بيا يې پوره حديث بيان کړ او په ديکې د کافرانو دا قول هم دی بيا به مسلمانان راوويستل شي او رسول الله صلی الله علیه وسلم بيا دا آيت ولوست: ﴿ ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ﴾ او طبراني د ابوسعيد خدري رضي الله عنه نه مرفوعاً هم دا کيسه روايت کوي په هغې کې د انبياوو ملائکه او مومنانو د شفاعت ذکر هم دی.

ن حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ سَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلْ يَبْقَى أَحَدٌ مِنَ الْمُوَحِّدِينَ فِي النَّارِ؟ قَالَ: "نَعَمْ رَجُلٌ فِي قَعْرِ جَهَنَّمَ يُنَادِي بِالْحَنَّانِ الْمَنَّانِ تَّى يَسْمَعَ صَوْتَهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَتَعَجَّبُ مِنْ ذٰلِكَ الصَّوْتِ، فَقَالَ: الْعَجَبَ الْعَجَبَ، ثُمَّ لَمْ يَصْبِرْ حَتَّى يَصِيرَ بَيْنَ دَيْ عَرْشِ الرَّحْمٰنِ سَاجِدًا، فَيَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ارْفَعْ رَأْسَكَ يَا جِبْرِيلُ، فَيَرْفَعُ رَأْسَهُ فَيَقُولُ: مَا رَأَيْتُ مِنَ عَجَائِبِ؟ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا رَآهُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، سَمِعْتُ صَوْتًا مِنْ قَعْرِ جَهَنَّمَ يُنَادِي بِالْحَنَّانِ الْمَنَّانِ، فَتَعَجَّبْتُ مِنْ ذٰلِكَ الصَّوْتِ، فَيَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: يَا جِبْرِيلُ، اذْهَبْ إِلَى مَالِكٍ، قُلْ لَهُ: أَخْرِجِ الْعَبْدَ الَّذِي يُنَادِي بِالْحَنَّانِ الْمَنَّانِ، فَيَذْهَبُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ جَهَنَّمَ، فَيَضْرِبُهُ، فَيَخْرُجُ إِلَيْهِ مَالِكٌ، فَيَقُولُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: أَخْرِجِ الْعَبْدَ الَّذِي يُنَادِي بِالْحَنَّانِ الْمَنَّانِ، فَيَدْخُلُ فَيَطْلُبُهُ فَلَا يُوجَدُ، وَإِنَّ مَالِكًا أَعْرَفُ بِأَهْلِ النَّارِ مِنَ الْأُمِّ بِأَوْلَادِهَا، فَيَخْرُجُ، فَيَقُولُ لِجِبْرِيلَ: إِنَّ جَهَنَّمَ زَفَرَتْ زَفْرَةً لَا أَعْرِفُ الْحِجَارَةَ مِنَ الْحَدِيدِ، وَلَا الْحَدِيدَ مِنَ الرِّجَالِ، فَيَرْجِعُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتَّى يَصِيرَ بَيْنَ يَدَيْ عَرْشِ الرَّحْمٰنِ سَاجِدًا، فَيَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ارْفَعْ رَأْسَكَ يَا جِبْرِيلُ، لِمَ لَمْ تَجِئْ بِعَبْدِي؟ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، إِنَّ مَالِكًا يَقُولُ: إِنَّ جَهَنَّمَ قَدْ زَفَرَتْ زَفْرَةً لَا أَعْرِفُ الْحِجَارَةَ مِنَ الْحَدِيدِ وَلَا الْحَدِيدَ مِنَ الرِّجَالِ، فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: قُلْ لِمَالِكٍ: إِنَّ عَبْدِي فِي قَعْرِ كَذَا وَكَذَا، فِي سِرِّ كَذَا وَكَذَا. وَفِي رِوَايَةٍ: كَذَا وَكَذَا، فَيَدْخُلُ جِبْرِيلُ فَيُخْبِرُهُ بِذٰلِكَ، فَيَدْخُلُ مَالِكٌ، فَيَجِدُهُ مُطَرُوحًا مَنْكُوسًا مَشْدُودًا نَاصِيَتُهُ إِلَى قَدَمَيْهِ، وَيَدَاهُ إِلَى عُنُقِهِ، وَاجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْحَيَّاتُ وَالْعَقَارِبُ، فَيَجْذِبُهُ حَتَّى تَسْقُطَ عَنْهُ الْحَيَّاتُ وَالْعَقَارِبُ، ثُمَّ يَجْذِبُهُ جَذْبَةً أُخْرَى حَتَّى تَنْقَطِعَ مِنْهُ السَّلَاسِلُ وَالْأَغْلَالُ، ثُمَّ يُخْرِجُهُ مِنَ النَّارِ، فَيُصَيِّرُهُ فِي مَاءِ الْحَيَاةِ، وَيَدْفَعُهُ إِلَى جِبْرِيلَ، فَيَأْخُذُ بِنَاصِيَتِهِ وَيَمُدُّهُ مَدًّا، فَمَا يَمُرُّ بِهِ جِبْرِيلُ عَلَى مَلَإٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِلَّا وَهُمْ يَقُولُونَ: أُفٍّ لِهٰذَا الْعَبْدِ، حَتَّى يَصِيرَ بَيْنَ يَدَيْ عَرْشِ الرَّحْمٰنِ سَاجِدًا، فَيَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ارْفَعْ رَأْسَكَ يَا جِبْرِيلُ، وَيَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: عَبْدِي أَلَمْ أَخْلُقْكَ بِخَلْقٍ حَسَنٍ؟ أَلَمْ أُرْسِلْ إِلَيْكَ رَسُولًا؟ أَلَمْ يَقْرَأْ عَلَيْكَ كِتَابِي؟ أَلَمْ يَأْمُرْكَ وَيَنْهَكَ؟ حَتَّى يُقِرَّ الْعَبْدُ. فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى: لِمَ فَعَلْتَ كَذَا وَكَذَا؟ فَيَقُولُ الْعَبْدُ: يَا رَبِّ، ظَلَمْتُ نَفْسِي حَتَّى بَقِيتُ فِي النَّارِ كَذَا وَكَذَا خَرِيفًا لَمْ أَقْطَعْ رَجَائِي مِنْكَ، يَا رَبِّ، دَعَوْتُكَ بِالْحَنَّانِ الْمَنَّانِ وَأَخْرَجْتَنِي بِفَضْلِكَ، فَارْحَمْنِي بِرَحْمَتِكَ، فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى: اشْهَدُوا يَا مَلَائِكَتِي بِأَنِّي رَحِمْتُهُ"

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی فرمايي چې يو کس د رسول الله صلى الله عليه وسلم په خدمت کې حاضر شو او عرض يې وکړ آيا په موحدينو کې به هم څوک دوزخ کې پاتې وي، (يعنې د مسلمانانو د راويستلو نه پس) رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل :يو سړی به وي چې د دوزخ د ېيخ نه به چغې وهي، ﴿يا حنان يا منان﴾ تر دې چې جبرئيل عليه السلام به د هغه آواز واوري او په دې آواز باندې به حيران شي وايي به: العجب العجب بيا به صبر ونکړی شي او د عرش مخې ته به په سجده پريوځي بيا به الله پاک وفرمايي: اې جبرئيل! خپل سر اوچت کړه هغه به خپل سر اوچت کړي، الله پاک به هغه

ته وفرمايي تا څه د حيراتتيا خبره وليده؛ حال دا چې الله پاک ته به ښه معلومه وي چې هغه څه ليدلي وو، پس هغه به عرض وکړي ما د دوزخ د بېخ نه د يو سړي آواز واورېد چې آواز کوي: يا حنان يا منان؛ زه په دې باندې حيران شوم، په دې باندې به الله پاک وفرمايي: اې جبرئيل! د دوزخ چوکيدار ته ورشه او ورته ووايه چې دا سړی د دوزخ نه وباسه کوم چې د حنان او منان آوازونه کوي، جبرئيل عليه السلام به د دوزخ په دروازو کې يوې دروازې ته ورشي او هغه به وټکوي، چوکيدار به راشي او هغه ته به جبرئيل عليه السلام وفرمايي د الله پاک فرمان دی چې هغه بنده د دوزخ نه وباسه کوم چې د حنان او منان آوازونه کوي، د دوزخ چوکيدار به دننه لاړ شي او د هغه تلاش به کوي؛ خو هغه به بيا نه مومي، حال دا چې مور خپل اولاد داسې نه پېژني څنګه چې د دوزخ چوکيدار دوزخيان پېژني؛ نو په حيراتتيا سره به راوځي او جبرئيل عليه السلام ته به ووايي: دوزخ په دې وخت کې يوه داسې ساه اخستلې ده يعني تېز شوی دی چې زه په کاڼي اوسپنه او انسان کې فرق نه شم کولی، جبرئيل عليه السلام به واپس لاړ شي او د عرش مخې ته به په سجده باندې پرېوځي، بيا به الله پاک وفرمايي: اې جبرئيل عليه السلام! خپل سر اوچت کړه؛ ولې تا زما بنده را ونه ويستلو؟ پسهغه به ووايي: اې زما ربه! د دوزخ چوکيدار ووېل: چې دوزخ داسې ساه اخستلې ده چې زه کاڼي د اوسپنې او اوسپنه د کاڼي څخه نه شم بېلولی، په دې باندې به الله پاک وفرمايي چې د دوزخ داروغه ته ووايه چې زما بنده په دې کندو کې په داسې پټو پټو ځايونو کې او په داسې داسې کونجونو کې دی، جبرئيل عليه السلام به لاړ شي او چوکيدار ته به ددې خبر ورکړي چوکيدار به دننه لاړ شي او هغه به بيا مومي، سرچپه به پروت وي، د هغه تندی به د پښو سره تړلی وي او د هغه لاسونه به د هغه په څټ پورې تړلي وي، ماران او لړمانان به د هغه نه تاو وي، چوکيدار به يې داسې وځنډي چې ماران او لړمانان به د هغه نه وغورځېږي، بيا به يې په دويم ځل وځنډي؛ نو ټولې هتکړۍ، زنځيرونه، بېړۍ او غاړګۍ به يې ماتې شي بيا به هغه د اور نه راوباسي او د ژوند چينې ته به يې راولي او جبرئيل عليه السلام ته به يې وسپاري.

جبرئيل عليه السلام به هغه د تندي نه ونيسي او په راښکلو به يې بوځي، چې هغه د ملائکو په کومه مجمع باندې بوځي هغوی به ووايي افسوس دی په تا باندې بيا به جبرئيل عليه السلام د عرش مخې ته په سجده سر کېږدي، الله پاک به فرمايي: اې جبرئيل عليه السلام! خپل سر اوچت کړه او الله تعالی به فرمايي اې زما بنده آيا ما ته په ښکلي شکل نه يې پيدا کړی، آيا ما تاته رسول نه دی درلېږلی، آيا هغه زما کتاب په تا باندې نه دی لوستلی، آيا تا ته يې د نيکۍ حکم نه دی کړی او د ګناه نه يې نه يې منع کړی، بنده به د ټولو خبرو اقرار وکړي، بيا به الله پاک وفرمايي: نو بيا تا داسې ولې وکړه! بنده به ووايي: اې زما ربه! ما په خپل ځان باندې ظلم وکړو چې د هغې په سزا کې زه په دوزخ کې پروت وم، دومره دومره کلونه پروت وم؛ خو ما ستا نه خپل اميد ختم نکړ چې تا ته مې په حنان او منان سره آواز کولو او تا په خپل فضل او کرم سره زه راوويستلم، اوس د خپل رحمت په وسيله په ما باندې رحم وکړه! په دې باندې به الله پاک وفرمايي اې ملائکو! تاسو ګواه شئ چې ما په ده باندې رحم وکړو.

فایده: دا حدیث د معتزله وو د مذهب په ښکاره الفاظو تردید کوي او ثابتوي چې څنګه رسول الله ﷺ او نور انبیاء او اولیاء او شهداء کرام او علماء کرام او د خپلوانو په سفارش سره به ګناهګار موحد د دوزخ نه راوځي هم دغه شان په دې سره هم لکه حقدار چې خپل حق پریږدي، ددې کلام نه ښه ښکاره معلومیږي چې الله پاک فرمایي: ﴿وسعت رحمتي کل شئ﴾ که داسې وایي چې د هغه بخښنې او کرم سره به د مجرم سزا کمه شي یا یې داسې ومنې چې په سزا پوره کېدلو باندې به یې الله پاک په خپل انصاف سره راوباسي، بهر حال د دوزخ نه راویستل ثابت شو او د معتزله مذهب مردود شو، ځکه چې د هغوی په نزد د کبیره ګناه کونکي توبه کونکي او د صغیره ګناه کونکي دواړه به دوزخ ته بالکل نه ځي او کفار او د کبیره ګناه کونکي به دوزخ ته ځي او د همیشه همیشه لپاره چې د هغې ځای نه د وتلو به یې هیڅ صورت نه وي.

فرمایي چې د حسن بصري په مجلس کې ذکر وشو چې د دوزخ نه راوتونکي آخري سړی به د هناد نوم والا وي، په داسې حال کې چې هغه به د زرو کالو سزا خوړلې وي او هغه به د یا حنان او یا منان آواز کوي، په دې باندې حسن بصري رحمه الله په ژړا شو او وې فرمایل: کاش چې زه هناد وی، خلکو تعجب وکړ چې آیا دا آرزو ده او کوم قسم آرزو ده؛ نو هغوی وفرمایل: افسوس آیا د هغه لپاره به دغه ورځ داسې نه وي چې د دوزخ نه به راوځي، بلکې داسې ورځ به وي چې په هغې کې به همیشه نه اوسیږي، د امام غزالي رحمه الله په منهاج العابدین کې ذکر دي: دا د هغه سړي بیان ؤ کوم چې به د دوزخ نه د ټولو اخري راوځي، د سیوطي په الکنز المدفون کې دي چې په دوزخ کې به د ټولو نه اول قدم اېښودونکي هغه ښځه وي چې د یحیی علیه السلام قاتله وه چې د هغې نوم زبه یا ازمیل ؤ، دې د یحیی علیه السلام نه مخکې اویا انبیاء قتل کړي وو، په تورات کې د هغې نوم مقتلة الانبیاء دی، دا به په دوزخ کې په یو لوړ ځای باندې ولاړه وي او چغې به وهي چې د هغې د چغې آواز به دهغه غاړې والا اوري.

﴿اعاذنا الله منها و من کل کرب عظیم﴾ آمین.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورِ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ الْبَلْخِيِّ، وَمُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، وَيَزِيدَ الطُّوسِيِّ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ أُمَيَّةَ الْحَذَّاءِ الْعَدَوِيِّ، عَنْ نُوحِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ يَزِيدَ الرَّقَاشِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، لِمَنْ تَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: «لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ، وَأَهْلِ الْعَظَائِمِ، وَأَهْلِ الدِّمَاءِ»

انس رضي الله عنه فرمایي چې موږ عرض وکړ یا رسول الله ﷺ د قیامت په ورځ به تاسو د کومو خلکو شفاعت کوئ؟ رسول الله ﷺ وفرمایل: د اهل کبائر (کبیره ګناهونه کونکي) د اهل عظائم (د بندګانو حق وهل) او چا چې نا حقه وینه بهیولې ده.

فایده: د اهل کبائر نه ظاهره ده چې هغه خلک مراد دی چا چې کبیره ګناهونه کړي دي، د هغوی شفاعت به کیږي، که دوزخ ته د تلو نه مخکې وي یا د څه سزا خوړلو نه پس، لفظ د عظائم چونکې یو عمومي او اجمالي معنی لري په دې وجه په دې معنی کې څو احتمالات دي: یا خو دا د کبائر

تفسیر دی بله مختلفه معنی نه لري یا د کبائرو نه مراد حقوق الله او د عظائم نه مراد حقوق العباد دي یا دا تخصیص بعد التعمیم دی چې د کبائرو نه عام کبیره گناه مراد شي او د عظائم نه مقصود هغه کبیره گناه مراد شي چې په خپل ځان کې دننه ډیره بې حیایي لري، مثلا د لمونځ پرېښودل زناکاري، د هلکانو سره لواطت وغیره یا دا تعمیم بعد التخصیص دی چې د کبائرو نه مراد کبیره گناهونه دي او د عظائمو نه مراد گناهونه دي، صغیره وي او که کبیره وي، ځکه چې صغیره هم د الله پاک د مقدسو بندگانو په نزد لوی گناهونه دي کوم چې د الله پاک د حکم نه ذره برابر انحراف د خپل ځان لپاره قیامت گڼي، مثلا الله پاک فرمایي: ﴿وهو عند الله عظیم﴾

دا حدیث هم دا خبره د رڼا ورځ په شان ښکاره کوي چې د کبیره کونکی مومن دی او مستحق د شفاعت دی، ځکه چې د کافر شفاعت نه د قرآن کریم نه ثابت دی او نه د حدیث پاک نه، د قرآن کریم دا آیت ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعین﴾ ښکاره وایي چې د کافرانو لپاره د شفاعت دروازه بالکل بنده ده او په احادیثو کې دا او دویم حدیث یا هغه احادیث مشهوره کوم چې متواتر ته نزدې دي په دې باندې دلالت کوي، مثلا دا حدیث ﴿شفاعتی لاهل الکبائر من امتی﴾ ددې روایت احمد، ابوداؤد، ترمذي، إبن حبان او حاکم په خپل مستدرک کې، ترمذي، إبن ماجه، إبن حبان او حاکم د جابر رضي الله عنه نه او طبراني د عبدالله بن عباس رضي الله عنه او خطیب د عبدالله بن عمر رضي الله عنه نه روایت کړی، غرض دا حدیث هم د خوراجو معتزلو او مرجئه وو په مذاهبو باندې یو سخت گزار دی او هغه سراسر لغو او بې اصل ثابتوي.

حماد عن أبي حنیفة عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ وَبَيَانِ بْنِ بِشْرٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ فَانْظُرُوا أَنْ لَا تُغْلَبُوا فِي صَلَوَاتٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا» قَالَ حَمَّادٌ: يَعْنِي: الْغَدَاةَ وَالْعَشِيَّ

قیس بن أبي حازم فرمایي چې ما د جریر بن عبدالله نه واوریدل چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: نزدې ده چې تاسو به خپل رب داسې وویني؛ څنگه چې تاسو دا سپوږمۍ د څوارلسمې په شپه ویني، تاسو ته به د هغه په لیدو کې (د گڼې له وجې) هیڅ تکلیف نه وي، خیال وساتئ (د شیطان د اثر د وجې نه) چېرته د لمر د ختلو نه مخکې لمونځ یعنې د سهار لمونځ او د لمر د پریوتلو نه مخکې لمونځونو یعنې د ماسپښین او مازیگر لمونځ د اداکولو نه مجبور نه شئ (چې ادا یې نه کړئ) حماد د دواړو لمونځونو تفسیر د سهار او ماسپښین او مازیگر په لمانځونو سره کړی دی

فایده: دا حدیث په دوه اهمو کارونو باندې رڼا اچوي، یوه مسئله د الله پاک د لیدو ده چې مومنان به په قیامت کې په خپلو مادي سترگو د الله پاک دیدار کوي، په قرآن مجید، حدیث پاک او اجماع صحابه وو او تابعینو او سلف صالحینو کې ددې ثبوت شته، په دې وجه د اهل سنت و الجماعت هم دا مذهب دی چې د الله پاک لیدل حق دی او قطعي الثبوت دی، په قرآن کریم کې یې داسې ارشاد کړی: ﴿وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة﴾ په دغه ورځ به څه مخونه تروتازه وي او خپل رب ته به کتونکي

وي، دلته د رؤيت حقيقي معنى مراد ولې نه اخلو؟ سره ددې چې احاديث مشهوره كوم چې تقريبا متواتر الثبوت دي، ددې په تائيد كې موجود دي، په احاديثو كې دا حديث هم دى او د جرير رضي الله عنه نه په صحاح سته او مسند احمد كې ددې هم معنى روايت ذكر دى چې نزدې به تاسو خپل رب وويني؛ څنګه چې تاسو دا سپوږمۍ وينئ شک به نه کوئ د هغه په ليدو كې پس كه طاقت مو وي؛ نو داسې دې نه وي چې د لمر ختلو نه مخكې لمونځ او د لمر پريوتلو نه مخكې د ادا كولو نه تاسو مجبور شئ او ادا يې نه كړئ زياتې دا چې اجماع د امت هم دا ده چې رؤيت حق دى، هيڅ عقلمند انسان د رؤيت نه انكار نه شي كولى، بعض فرمايي چې په جنت كې به زنانو ته رؤيت نه ملاويږي، ځكه د الله پاک ارشاد دى ﴿حور مقصورات في الخيام﴾ يعني حورې دي چې په خيمو كې به پټې وي، ددې آيت له وجې به زنانه په پرده كې وي، دا هم سراسر غلط خيالي ده، ځكه چې د جنت خيمې به د حجاب سبب نه جوړيږي، بيا به ښځې د سړو هم جنس وي، لكه فرمايي ﴿انما النساء شقائق الرجال﴾ ابو داؤد او ترمذي د عائشې رضي الله عنها نه ددې روايت كړى او بزار د انس رضي الله عنه نه ددې مرفوع روايت كړى، ددې نه علاوه دا څنګه ممكنه ده چې په ښځو كې د فاطمه الزهرا، خديجة الكبرى او عائشه صديقه رضي الله عنهن په شان پاكې بيبيانې هم دي او دا ښځې دي د ښځې ذات كيدو په وجه ددې رؤيت نه محرومه وي.

نعوذ بالله هغه سړى چې د هغوى د پښو خاورې هم نه دي هغوى ته دي دا نعمت ملاويږي، دا خبره د يو مومن سړي په عقل كې څنګه راتلى شي بيا د قرآن كريم آيت او د رواياتو الفاظ عام دي، يعني دا چې ټول مومنان به په جنت كې الله پاک ويني، په دې كې د ښځو تخصيص چېرته دى نو څه ضرورت پيښ شو چې د الفاظو د عموم نه سترګې پټولو سره د تخصيص قول وشي.

بعض وايي چې رؤيت به ملائكو او پيريانو ته نه وي، ددې خيال د صحت هم څه معقول وجه نشته.

فلاسفه، خوارج، معتزله او بعض مرجئه (او بعض متكلمينو هم) په رؤيت كې سخت اختلاف كړى، دا په عقلي خيالونو او اصولي بنديزونو كې نښتي او وايي چې د رؤيت لپاره مكان، جهت، مقابله، لون وغيره پكار وي كوم چې د بدن صفات دي او د كوم نه چې د الله پاک ذات منزه او بري دى، بيا به رؤيت څنګه ممكن وي، رښتيا ده چې عقلي اسونه زغلونكي د دين په نيغه او هواره لار كې تيندكونه خوري او د عقل په ګډوډه او ګرانه لار كې خوشحاله وي، دوى دومره نه پوهيږي چې دا ټول شرطونه عادتا د رؤيت لپاره ضروري نه دي، دا شروط عقليه نه دي چې بغير ددې نه رؤيت ممكن نه وي، آيا الله پاک نعوذ بالله ددې نه عاجز دى چې دى مادي سترګو ته د مجرد ليدو طاقت وركړي، څنګه چې هغه په عقل كې دا قابليت پيدا كړو چې هغه مجرد ادراک وكړي، هغه سترګو ته هم اهليت وركولى شي چې هغه مجرد ليدل وكړي.

دويمه خبره چې دا حديث يې بحث كوي هغه لمونځ دى، د لمونځ ټوله خوبي په دې كې ده چې لمونځ ګويا د خشوع او خضوع نه ډک وي او د الله پاک په دربار كې د حاضريدلو يو تصوير وي، لمونځ په اصل كې دا دى كه د مخ رخ قبلې طرف ته وي؛ نو د زړه رخ دې د الله ذات طرف ته وي، كه د مخ سترګې د سجدې په ځايونو باندې وي؛ نو د زړه سترګې د الله ذات ته وي، بلكې د رسول الله

ﷺ د فرمان مطابق﴿ كانك تراه ﴾ دا پوخ خيال دی چې د مخ سترګې د الله پاک په ذات باندې قائم دي او د زړه د مشاهدې سره سره د سترګو مشاهده هم ده، څنګه چې د يو محبوب د ديدار سره سترګو ته يخوالی او زړه ته خوشحالي نصيب کيږي، دغه شان په لمانځه کې دا کيفيت پيدا شي، پس خپله يې د خپل لمونځ ترجماني کولو سره وفرمايل :﴿ قرة عيني في الصلاة ﴾ چې زما د سترګو يخوالی په لمانځه کې دی، ژبې دي د خبرو کولو مزه اخلي، سترګې د ديدار خوند او زړه د يار د تصور، هم په حقيقت کې هغه لمونځ دی کوم چې په معراج المومنين سره تعبير شوی چې دا په يو وخت کې د ملاقات په ټولو اړخونو باندې مشتمل دی، پس هم ددې حقيقت د وجې نه رسول الله ﷺ فرمايي چې رؤيت حقيقی به په آخرت کې کيږي؛ خو ددې اهليت هم ددې دنيا نه په ځان کې پيدا کړئ چې د لمونځونو سخته پابندی کوئ بيا يې په لمونځونو کې هم درې لمونځونه په تاکيد سره مخصوص کړه، ځکه چې دا درې واړه لمونځونه په لمونځ کوونکي سخت تاميرږي، د سهار په لمانځه کې د خوږ خوب د وجې نه چې په دې وخت کې صرف د الله پاک د ديدار رېښتينی عاشق د بسترې آرام پرېښودلو نه پس د لمانځه طرف ته مخه کوي او د خوب مزه د لمانځه په مزه باندې قربانوي، هم دغه شان د ماسپښين په لمانځه کې د سهار نه واخله تر ماسپښين پورې په کار کولو باندې سترې والی او ستومانۍ نه پس انسان مخامخ کيږي او زړه مشوره ورکوي چې لږ ساعت آرام وکړه، په دې کې وخت ختم شي، ددې نه هم اهم سوال د مازيګر د لمانځه دی چې د ټولې ورځې د سودا اخيستلو خرڅولو دا يو خاص وخت دی، ټول کارونه دې وخت ته راټوليږي، په بازارونو کې تګ راتګ او خوند زياتيږي، ټول خلک په بازار کې په نظر راځي، هلته په جومات کې د لمونځ کونو تعداد کميږي او د جومات خوند کم وي، هم دا وجه ده چې پنځه وخته لمونځونو کې په جوماتونو کې د مازيګر په وخت خلک کم ښکاري؛ خو څوک چې د الله پاک د ديدار حقيقي عاشق وي هغه په دې لمونځونو کې هم ځان د ټولو دنيوي بنديزونو او طبعي بندونه ماتوي او لمانځه طرف ته مخه کوي او د الله پاک د ديدار حاصلولو سره زړه آبادوي، د لمونځونو د اهميت له وجې رسول الله ﷺ په دې باندې د پابندۍ کولو سخت تاکيد فرمايلی، څوک چې ددې پابند شي هغه به د نورو لمونځونو خامخا پابند وي.

خلاصه

د شفاعت ډولونه:

د رسول الله ﷺ څخه اته ډوله شفاعت نقل شوی دی:

(۱): کله چې د قيامت په ورځ ټول انسانان د حشر ميدان ته راغونډ شي؛ نو د حساب د پيلولو لپاره به رسول الله ﷺ شفاعت کوي.

(۲): رسول الله ﷺ به يې د خپل امت د زر حساب پيلولو لپاره کوي.

(۳) : کوم مسلمانان چې دوزخ ته تللي، د هغوی د راوتلو لپاره به شفاعت کوي، د رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د شفاعت له وجې به دوی ته بریا حاصله شي.

(۴) : د ابوطالب په حق کې به د عذاب د کمېدو (تخفیف) شفاعت کوي.

(۵) : د مسلمانانو د لوی شمېر خلکو لپاره به شفاعت کوي چې بې حسابه جنت ته داخل شي، محدثینو د داسې جنتیانو تعداد اویا زره کسان ښودلی.

(۶) : د کومو کسانو په حق کې چې د جنت پرېکړه وشي؛ خو تراوسه جنت ته نه وي داخل شوي؛ نو رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به د دوی په حق کې شفاعت کوي.

(۷) : د جنتیانو د درجو د پورته کولو لپاره به شفاعت کوي.

(۸) : د لویې ګناه د مرتکب لپاره چې دوزخ ته تللی، دویم ځلې د هغه د معاف کولو لپاره به هم شفاعت کوي.

د لویې ګناه د مرتکب لپاره به شفاعت کېږي او که نه؟

د اهل السنة والجماعة مذهب دا دی چې د لویې ګناه د مرتکب لپاره به انبیاء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ او د امت نېکان د بخښنې شفاعت کوي او الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به یې ورته قبلوي، معتزله وایي: چې نفس شفاعت شته؛ خو د ګنهګارانو د ګناهونو د بخښلو لپاره به نه وي، بلکې د نېکانو خلکو د ثوابونو د زیاتېدو لپاره به وي.

د اهل السنة والجماعة دلیلونه:

(۱) : الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فرمایي: «وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» (سورة محمد : ۱۹)

د مؤمنانو په اړه د بخښنې غوښتل خپله شفاعت دی.

(۲) : الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فرمایي: «فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ» (سورة المدثر : ۴۸)

کافرانو ته به د دوی شفاعت کوونکي هیڅ ګټه ورنه کړي.

د قیامت په ورځ به کافران سرګردانه وي، تر دې پورې چې څوک د دوی په حق کې شفاعت کوي؛ نو د هغوی شفاعت به دوی ته هیڅ ګټه ونه رسوي، ددې ایت څخه معلومیږي چې یوازې د کافرانو په حق کې شفاعت نه قبلیږي، پاتې شوه مؤمنان نو د دوی په حق کې به شفاعت ګټور وي.

د اهل السنة والجماعة په دویم دلیل باندې دا سوال دی چې تاسو خو په مفهوم مخالف باندې دلیل نیولی، حال دا چې معتزله په مفهوم مخالف باندې د دلیل نیولو څخه منکر دي، لهذا دا په معتزله وو باندې حجت نه جوړیږي.

اهل السنة والجماعة ورته په ځواب کې وایي: چې موږ په مفهوم مخالف سره دلیل نه نیسو، بلکې د کلام د اسلوب څخه مو دلیل نیولی.

(۳): د رسول الله ﷺ وينا ده: «شَفَاعَتِي لأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي» (الجامع للترمذي وسنن أبي داؤد)
دا روايت د حديثو په ډېرو کتابونو راخيستى، مشهور حديث دى او مشهور حديث مفيد د علم يقيني وي.

د معتزله وو دليلونه:

(۱): الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فرمايي: «وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ»
(سورة البقرة : ٤٨)

(۲): الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فرمايي: «مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ» (سورة المؤمن : ۱۸)

ځوابونه:

د معتزله وو د استدلال څخه څلور ځوابونه شوي:

(۱): ددې ايتونو څخه يوازې کافران مراد دي چې د هغوی په حق کې به د هيچا شفاعت نه قبليږي.

(۲): که د شفاعت نفي د ټولو خلکو په حق کې ومنو، بيا دويم ځواب دا دی چې د قيامت په ورځ به ټول وخت (ټوله زمانه) داسې نه وي چې د هيچا لپاره به هم شفاعت نه منل کيږي، بلکې يو خاص وخت به وي چې د ټولو خلکو په حق کې به شفاعت نه قبليږي، د بېلګې په ډول هغه خاص وخت چې د هيڅ يو کس شفاعت هم نه منل کيږي، الله تعالی په خپل دې کلام کې فرمايي:
« مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ».

(۳): يا دا چې که موږ ومنو چې د پورتنيو ايتونو څخه په ټولو زمانو کې د شفاعت قبلېدو نفي شوې، بيا دا نه منو چې په هر حال کې د شفاعت قبلېدو څخه نفي راغلې وي، بلکې د شفاعت نه قبلېدل به د ځينو حالاتو سره خاص وي، لکه د يو کس په حق کې چې دوزخ ته د داخلېدو قطعي پرېکړه وشي؛ نو په دغه وخت کې به د هيچا شفاعت هم نه قبليږي.

(۴): که د پورتنيو ايتونو له وجې په ټولو وختونو، ټولو حالاتو او ټولو خلکو لپاره د شفاعت نه قبلېدل ومنو؛ نو بيا ځواب دا دی: هرکله چې د شفاعت قبلېدو په جانب نور دليلونه هم شته؛ نو د دواړو نصوصو (ثابتوونکو او منفي) ترمنځ به ټکر (تعارض) پيدا شي؛ نو د ټکر ختمېدو او دواړو نصوصو ترمنځ د تطبيق لپاره بايد د معتزله وو له طرفه وړاندې شوي دليلونه د کافرانو سره خاص کړو او کوم نصوص چې اهل السنة والجماعة د شفاعت د قبلېدو اړوند وايي هغه د مؤمنانو سره خاص دي.

خلاصه

بَيَانُ الْفَرْقِ فِي الْكَبَائِرِ وَالْعَظَائِمِ

أَبُوْحَنِيْفَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنصُورِ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ الْبَلْخِيِّ، وَمُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، وَيَزِيدَ الطُّوسِيِّ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ أُمَيَّةَ الْحَذَّاءِ الْعَدَوِيِّ، عَنْ نُوحِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ يَزِيدَ الرَّقَاشِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لِمَنْ تَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: «لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ، وَأَهْلِ الْعَظَائِمِ، وَأَهْلِ الدِّمَاءِ»

د اهل الكبائر او اهل العظائم ترمنځ توپیر:

(۱): دا دواړه مترادف لفظونه دي، مراد ترې لوی ګناهونه دي.

(۲): کبائر هغه ګناهونه دي چې تعلق يې د حقوق الله سره وي، عظائم هغه ګناهونه دي چې تعلق يې د حقوق العباد سره وي.

(۳): کبائر عام دي او عظائم خاص دي، د کبائرو اطلاق په ټولو ګناهونو باندې کيږي او د عظائمو اطلاق يوازې په هغو ګناهونو باندې کيږي د چا په اړه چې په نصوصو کې سختي راغلې.

(۴): کبائر خاص دي او عظائم عام دي، د کبائرو اطلاق په هغه ګناهونو کيږي د چا په اړه چې په نصوصو کې سختي راغلې ده او د عظائمو اطلاق په ټولو ګناهونو باندې کيږي، ځکه چې هره ګناه د الله تعالی نافرماني ده.

أَهلُ الدِّمَاءِ:

د اهل الدماء څخه مراد هغه خلک دي چې ناحقه نور انسانان وژني.

مَسْئَلَةُ رُؤْيَةِ اللهِ تَعَالٰى

أَبُوحَنِيْفَةَ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ، وَبَيَانِ بْنِ بِشْرٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ، فَانْظُرُوا أَنْ لَا تُغْلَبُوا فِي صَلَوَاتٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا».

دا حديث د الله تعالی په ليدلو باندې دلالت کوي، د اهل السنة والجماعة مذهب دا دی چې په دنيا کې د الله تعالی ليدل ممکن دي؛ خو واقع نه دي، په اخرت کې ممکن هم دي او د الله تعالی خاصو بندګانو ته به حاصل هم شي، معتزله، خوارج او ځينې مرجيه وايي: د الله تعالی ليدل نه په دنيا کې ممکن دي او نه هم په اخرت کې.

د اهل السنة والجماعة دليلونه:

(۱): الله تعالى فرمايي: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» {سورة القيامة: ۲۲، ۲۳}
په دې ايت کې د "نَاظِرَةٌ" څخه مراد ليدل دي. (شرح العقيدة الطحاوية: ۱/۲۸۷)

(۲): الله تعالى فرمايي: «وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ» {سورة ق: ۳۵}، د "مَزِيدٌ" تفسير په ليدلو سره شوى.

(۳): الله تعالى فرمايي: «فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ» {سوزة الكهف : ۱۱۰}، دلته هم د "لِقَاءَ" څخه مراد ليدل دي.

د الله تعالى د ليدلو اړوند محدثينو ډېر روايتونه جمع کړي او هغه د الله تعالى په ليدلو باندې ښکاره ثبوتونه دي.

امام دار قطني رَحِمَهُ اللهُ فرمايي: چې يحى بن معين رَحِمَهُ اللهُ اوولس (۱۷) داسې روايتونه جمع کړي چې د الله تعالى په ليدلو باندې دلالت کوي، ابن جرير طبري رَحِمَهُ اللهُ درويشت (۲۳) روايتونه جمع کړي، حکيم ترمذي رَحِمَهُ اللهُ يو ويشت (۲۱) روايتونه جمع کړي.

علامه قاسم قطلوبغا د حکيم ترمذي رَحِمَهُ اللهُ د يو ويشتو (۲۱) روايتونو سره اوه (۷) نور هم جمع کړي دي، حافظ ابن قيم رَحِمَهُ اللهُ په (هادي الأرواح إلى بلاد الأفراح) کتاب کې دېرش (۳۰) روايتونه ذکر کړي، دا ټول روايتونه د الله تعالى په ليدلو باندې ښکاره دليلونه دي.

د خوارجو او معتزله وو دليلونه:

(۱): الله تعالى فرمايي: «لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ» (سورة الأنعام: ۱۰۳)

(۲): الله تعالى فرمايي: «لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ» (سورة البقرة: ۵۵)

د موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ څخه يې قوم د الله تعالى د ليدلو غوښتنه وکړه، په ځواب کې الله تعالى پرې عذاب نازل کړو، که د الله تعالى ليدل ممکن واى؛ نو په دوى به ولې د الله تعالى عذاب نازلېدو؟

ځوابونه:

(۱): ستاسو د لومړي دليل څخه ځواب دا دى چې هغه ايت د دنيا سره خاص دى، د دنيا په اړه خو موږ هم وايو چې ممکن دى؛ خو واقع نه دى، دا ځواب امام نووي رَحِمَهُ اللهُ کړى دى.

(شرح مسلم للنووي: ۱/۹۹)

(۲): دلته د "إِدْرَاك" څخه مراد على سبيل الإحاطه دى، يعني په ايت کې چې د کوم شي نفي راغلې، هغه د مکملې احاطې نفي ده، مطلق نفي نه ده. (فتح الباري: ۱۳/۳۵۹)

(۳): د دويم دليل ځواب يې دا چې د موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ په قوم باندې کوم عذاب نازل شوى ؤ هغه د دوى د عناد له وجې ؤ، د الله تعالى د ليدلو د سوال له وجې پرې عذاب نه ؤ نازل شوى، که د الله تعالى د ليدلو سوال هم غلط واى؛ نو موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ولې داسې سوال کولو: ”رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ“ ددې ايت څخه معلوميږي چې د الله تعالى د ليدلو سوال هيڅ نافرماني نه ده.

كِتَابُ الْعِلْمِ

بَابُ فَرْضِيَّةِ طَلَبِ الْعِلْمِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»

باب دى په بيان د فرضيت د طلب علم کې

عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فرمايي چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمايل: چې د علم زده کول په هر مسلمان باندې فرض دى.

فايده: علم په مختلفو شعبو تقسيم شوى او د هرې شعبې فرضيت او عدم فرضيت د حالاتو د اختلاف مطابق په هر سړي باندې راځي، مثلا د ايمان او ارکان اسلام علم او د هغې فرايض هر مکلف عاقل بالغ سړى او ښځه آزاد او غلام باندې فرض عين دى، هغه ته په هيڅ حال کې د هغې د فرضيت نه خلاصى نه ملاويږي، د معاملاتو د علم حصول هغه وخت په هر سړي باندې فرض دى، کله چې هغه د خاصو معاملاتو سره مخ وي، مثلا که هغه د بيع د معاملاتو سره تعلق لري؛ نو د هغې ضروري مسائل زده کول د هغه لپاره ضروري دي، که د پيشې او سوداګرۍ سره د هغه تعلق وي نو د هغې زيات تر جزئيات زده کولو نه د هغه لپاره خلاصى نشته، که د ملازمت سره تعلق لري؛ نو د هغې متعلق مسايل زده کول د هغه لپاره ضروري دي او په هم دې باندې قياس کوه، اوس پاتې شوه پوره د علم فقهي زده کول چې د هغې ضرورت عام طور سره په ښارونو او کليو کې پيښيږي؛ نو دا په هر سړي باندې فرض عين نه دى، بلکې فرض کفايه ده يعنې دا که په پوره آبادۍ کې يې دوه څلور کسان هم زده کړي نو د ټولو فرض ادا کيږي، که هيڅوک هم علم حاصل نه کړي؛ نو په ټولو باندې به د فرض بوج پاتې وي او ټول به الله پاک ته ځواب ورکوي، ددې مثال داسې دى لکه قرآن کريم دومره حفظ کول چې په هغې سره لمونځ صحيح او درست شي، په هر بالغ او عاقل سړي باندې فرض عين دى؛ خو د پوره قرآن کريم يادول فرض کفايه ده.

دا حديث په مختلفو طريقو سره نقل شوى دى، إبن عدي په خپل کامل کې او بيهقي په شعب الايمان کې د انس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نه نقل کړي، خطيب په خپل تاريخ کې د مرتضى او حسين بن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ او په فوائد کې د عبدالله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نه ددې روايت نقل کړى، إبن ماجه هم د انس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

روايت په څه زيادت سره نقل کړی، ګويا دا حديث د اوه صحابه کرامو رضي الله عنهم نه په مختلفو او ډيرو طريقو سره نقل کړی، ددې کم از کم حسن منل لازمي دي، پس دېته ضعيف ويل هيڅ معنی نه لري، لکه څنګه چې امام نووي رحمه الله د بيهقي په متابعت کې ويلي، عراقي رحمه الله فرمايي چې بعض علماء کرامو ددې بعض طرقو ته صحيح هم ويلي، مزي رحمه الله ويلي چې دا حديث په دومره طرقو سره نقل دی کوم چې دا د حسن درجې ته رسوي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ نَاصِحٍ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»

د ابوهريره رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: د علم زدکړه په هر مسلمان باندې فرض ده.

فايده: دا حديث په الفاظو او معنی کې د تير شوي حديث تکرار دی، د علم په فضيلت کې ډير احاديث وارد دي، مثلا ديلمي رحمه الله په خپل مسند کې د ابن عباس رضي الله عنهما نه مرفوع حديث بيان کړی چې د علم طلب کول د الله پاک په نزد د لمانځه روژې حج او جهاد في سبيل الله نه زيات فضيلت لري، هم دغه شان دا حديث چې د يو ساعت علم زده کول د پوره شپې د بيدارئ نه غوره دی او د يو ورځې د علم طلب کول د درې مياشتو روژو نه غوره دی، ابن عدي، بيهقي او ابن عبدالبر رحمه الله د انس رضي الله عنه نه مرفوع روايت بيان کړی چې د علم طلب کوئ اګر چې هغه په چين کې وي.

خلاصه

تر هر څه وړاندې ايمان راوړل واجب دی او د عملونو لپاره د بنسټ مثال لري، د همدې وجې يې کتاب الايمان په کتاب العلم باندې وړاندې کړو، د کتاب الايمان څخه وروسته يې سمدستي کتاب العلم راوړو، ځکه چې د ايمان په تقاضو باندې د علم څخه پرته عمل مشکل وي، ځکه چې د ټولو شيانو صحت او حکم په علم باندې موقوف وي.

د علم حقيقت او ډولونه:

د علم په اړه د عالمانو اختلاف دی چې ايا علم بديهي دی او که نظري؟

د قاضي ابن العربي او امام فخر الدين رازي رحمهما الله فکر دا دی چې علم بديهي دی او تعريف کولو ته اړتيا نه لري. (تفسير کبير ۲/۲۲۱)

امام غزالي رحمه الله فرمايي: چې علم نظري دی او تعريف يې مشکل دی، لهذا پېژندګلوو يې په مثالونو او تقسيم سره کيږي. (اتحاف السادة المتقين: ۱/۶۴)

د متکلمينو يوه ډله وايي: چې علم نظري او ممکن التحديد دی، د همدې وجې يې په مختلفو ډولونو سره تعريفونه شوي.

ملا علي قاري رَحِمَهُ اللَّهُ وايي: علم رڼا ده چې د نبوي څراغ يعنې کړنو، وينااوو او حالاتو څخه اخيستل شوی، الله تعالى يې د مؤمن په زړه کې اچوي، د همدې وجې انسان ته بيا پټې لارې ښکاري او د هدايت لار ورته څرګنده کيږي.

علم دوه ډوله دی:

وهبي او کسبي.

که علم د کوم انساني واسطې پرته حاصل شوی وي؛ نو وهبي دی او کنه نو کسبي به وي.

د وهبي علم درې ډولونه دي:

(۱) وحي، (۲) الهام او (۳) فراست.

د علم دويم تقسيم د معلوماتو په اعتبار سره دوه ډوله لري: (۱) يو علم المعامله دی، (۲) دويم علم المکاشفه دی.

د اسلام د پنځو بنسټونو پيژندل، د حلالو او حرامو د پيژندلو علم په هر مسلمان فرض دی، د قران کريم دومره برخه يادول چې فرض لمونځ پرې ادا کيږي فرض عين دی او تفصيلي علم ترلاسه کول فرض کفايه دی.

باب فضيلة التفقه

قال ابو حنيفة وُلِدْتُ سَنَةَ ثَمَانِينَ وَحَجَجْتُ مَعَ أَبِي سَنَةَ سِتٍّ وَتِسْعِينَ وَأَنَا ابنُ سِتَّ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمَّا دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَرَأَيْتُ حَلَقَةً فَقُلْتُ لِأَبِي: حَلَقَةُ مَنْ هٰذِهِ؟ فَقَالَ: حَلَقَةُ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْحَرْثِ بْنِ جَزْءٍ صَاحِبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَقَدَّمْتُ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ تَفَقَّهَ فِي دِينِ اللهِ كَفَاهُ اللهُ مُهِمَّهُ وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ».

د فقه د حصول فضيلت

امام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللَّهُ فرمايي چې زه په ۸۰ هجري کې پيدا شوم او د خپل پلار سره په ۹۲ هجري کې حج ته لاړم، دی وخت کې زما عمر شپاړس (۱۲) کاله ؤ، کله چې زه مسجد حرام ته لاړم؛ نو ډير خلک مې په جومات کې حلقه جوړوونکي وليدل، د خپل والد صاحب نه مې پوښتنه وکړه، دا حلقه د کوم بزرګ په خاطر ده، هغوی وفرمايل: دا حلقه د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د صحابي عبدالله بن حارث بن جزء الزبيدي ده، زه ورمخکې شوم او د هغوی نه مې دا واوريدل چې ما د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نه اوريدلي چا چې د الله پاک د دين ژور علم حاصل کړ؛ نو الله پاک به د هغه د ديني او دنيوي مقاصدو ذمه دار وي او هغه ته به د داسې لارې نه رزق ورکوي چې د هغه به ګمان هم نه وي.

فایده: د عبدالله بن حارث رضي الله عنه په وفات کې بعضو اختلاف کړی چې د هغوی وفات د ۸۵ هجري او ۸۸ هجري ترمنځ په یو کال کې شوی دی؛ نو ګویا د امام صاحب عمر د هغوی د وفات په وخت کې یا پنځه یا اتو کالو ترمنځ شو او د هغوی حج د هغوی د پلار سره په ۹۲ هجري کې وشو؛ نو داسې د امام صاحب رحمه الله ملاقات د عبدالله بن حارث رضي الله عنه سره نه ثابتيږي؛ خو برهان الاسلام حسین بن علی بن حسین غزنوي ذکر کړي چې د عبدالله بن حارث رضي الله عنه وفات په ۹۹ هجري کې وشو، پس ددې حقیقت له وجې ذکر شوی ملاقات قیاس ته نژدې دی او روایت ممکن دی.

د رسول الله صلی الله علیه وسلم ارشاد پاک ﴿کفاه الله تعالی مهمه﴾ نه د دنیا او آخرت د دواړو جهانونو ذمه داري مراد ده، لکه څنګه چې په بل حدیث کې راغلي فرمایي چې چا خپل ټول غمونه یو ځای کړه او هغه د آخرت غم دی؛ نو الله پاک به د هغه د دواړو جهانونو د غمونو او فکرونو ذمه دار او کفیل وي او﴿ ویرزقه من حیث لا یحتسب﴾ کې اشاره ده د الله پاک فرمان ته چې ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًاۙ وَّيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ خطیب په تاریخ کې د زیاد بن حارث ابداني نه مرفوع روایت کړی ﴿من طلب العلم تکفل الله لرزقه﴾ چا چې علم زده کړو الله پاک د هغه د رزق کفیل شو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أُمِّ هَانِئٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا عَائِشَةُ لِيَكُنْ شِعَارُكِ الْعِلْمَ وَالْقُرْآنَ»

د ام هانئ رضي الله عنها نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: «عائشې رضي الله عنها ته خطاب کولو سره» اې عایشې رضي الله عنها پکار ده چې ستا کار علم او قرآن کریم وي.

فایده: دا حدیث اګر چې مختصر دی خو په جامع الفاظو کې د علم او قرآن اهمیت او فضیلت ښکاره کوي او پوره تفصیل لره متضمن دی، یعنې د علم او قرآن کریم سره دی، ستاسو دومره ترون او د زړه مینه وي، په دې کې دې تاسو دومره مصروف او مشغول یئ؛ تاسو ددې په رنګ کې دومره رنګ شئ؛ او ددې په جامه کې دې داسې پټ شئ؛ چې هغه ستاسو شعار «پیژندګلو» جوړه شي او ستاسو لپاره د غیرو نه فرق شي.

خلاصه

ددې حدیث د سند څخه معلومیږي چې ستر امام ابوحنیفه رحمه الله رؤیةً او روایةً تابعي ؤ؛ خو په دې کې اختلاف دی چې امام صاحب رحمه الله عبد الله بن حارث بن جزء الزبیدي رضي الله عنه لیدلی ؤ او کنه؟

علامه قاسم قطلوبغا رحمه الله او یوې لویې ډلې دده د لیدلو څخه انکار کړی؛ خو صحیح خبره دا ده چې لیدل یې ثابت دي، ځکه چې علامه ابن عبد البر رحمه الله په خپل کتاب «جامع بیان العلم وفضله» کې دا روایت نقل کړی او بیا یې د واقدي رحمه الله د لیکوال «کاتب» محمد بن سعد رحمه الله په حواله د امام صاحب رحمه الله لیدل ثابت کړي، دغه راز ابن عماد رحمه الله په خپل کتاب «شذرات الذهب» کې او حافظ

عامري رَحِمَهُ اللهُ په خپل کتاب (الرياض المستطابة) کې د عبد الله بن حارث رَضِيَ اللهُ عَنهُ ليدل د امام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللهُ څخه ثابت کړي. (تعليق الشيخ محمد عاشق الٰهي الخيرات الحسان ، مخ: ۵۰)

دامام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللهُ تابعيت:

د امام اعظم ابوحنيفه رَحِمَهُ اللهُ رؤيةً تابعي کېدو کې تقريبا د رجالو د فن ټول تکړه عالمان او نقد کوونکي په يوه خوله دي چې په هغوی کې حافظ ذهبي او حافظ ابن حجر عسقلاني رَحِمَهُمَا اللهُ دواړه شامل دي. (شاميه: ۱/۶۴)

دا ستره موضوع ده چې امام صاحب رَحِمَهُ اللهُ د صحابه کرامو رَضِيَ اللهُ عَنهُم څخه خپله حديثونه اورېدلي او کنه؟ د حديثو د زياتره امامانو نظر دا دی چې د صحابه وو څخه يې کوم حديث نه دی اورېدلی او په کوم سند کې چې هم د امام صاحب رَحِمَهُ اللهُ سماع د صحابي څخه نقل شوې وي؛ نو په دغه روايت کې به خامخا درواغجن (کذاب) راوي وي. (شاميه : ۱/۶۴، الخيرات الحسان: مخ ۵۲)

خو صحيح خبره دا ده چې د امام صاحب رَحِمَهُ اللهُ سماع د ډېرو صحابه کرامو رَضِيَ اللهُ عَنهُم څخه ثابته ده، لکه يحيى ابن معين چې د امام صاحب رَحِمَهُ اللهُ سماع د عايشه بنت عجر څخه ثابته کړې او علامه ابن عبد البر او ابن العماد رَحِمَهُمَا اللهُ د عبد الله بن جزء زبيدي رَضِيَ اللهُ عَنهُ څخه ثابته کړې.

دغه راز علامه عيني رَحِمَهُ اللهُ هم د امام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللهُ سماع ثابته کړې، د محدثينو د اصولو سره سم د اتصال راوي د انقطاع په راوي باندې وړاندې دی.

دغه راز علامه کردري رَحِمَهُ اللهُ چې د امام صاحب په حالاتو کوم کتاب ليکلی په ۲۵ مخ کې ليکي:

> د محدثينو ستري ډلې د امام صاحب په اړه د صحابه کرامو څخه د حديثو اورېدو څخه انکار کړی؛ خو د امام صاحب ملګرو په صحيح سند سره ثابته کړې چې د صحابه کرامو رَضِيَ اللهُ عَنهُم څخه د امام صاحب اورېدنه ثابته ده، حال دا چې دغه خلک د امام صاحب په حالاتو تر نورو ډېر ښه خبر دي، قاعده هم دا ده چې مثبت په منفي باندې وړاندې وي، لهذا د امام صاحب رَحِمَهُ اللهُ اورېدنه د ډېرو صحابه وو څخه ثابته ده.

دغه راز شافعي المسلک امام ابو معشر عبد الکريم د امام صاحب رَحِمَهُ اللهُ هغه روايتونه چې د صحابه کرامو څخه يې روايت کړي پرته له کوم رد او انکار څخه نقل کړي، په حاشيو کې ورته علامه جلال الدين سيوطي رَحِمَهُ اللهُ ليکلي چې سندونه يې کمزوري دي؛ خو د سند د بطلان حکم پرې لګول صحيح

نه دي، ځکه چې ضعيف روايت نقل کول هم صحيح دي او ضعيف روايت هم حديث ګڼل کيږي، د همدې وجې امام صاحب رَحِمَهُاللّٰهُ روايةً هم تابعي دی.[1]

باب فضيلةِ أهل الذِّكر

اَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْاَقْمَرِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِقَوْمٍ يَذْكُرُونَ اللهَ تَعَالَى فَقَالَ: «أَنْتُمْ مِنَ الَّذِينَ أُمِرْتُ أَنْ أَصْبِرَ نَفْسِي مَعَهُمْ، وَمَا جَلَسَ عِدَّتُكُمْ مِنَ النَّاسِ، فَيَذْكُرُونَ اللهَ تَعَالَى، إِلَّا حَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا، وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ»

د اهل ذکر فضيلت

علي بن اقمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نه بيان کوي چې دهغوی تېرېدل په يو جماعت باندې وشو کوم چې د الله پاک په ذکر کې مشغول ؤ، (يعنې د قرآن کريم تلاوت، د تسبيح او تحميد ورد جاري ؤ) هغوی وفرمايل: چې تاسو په هغه خلکو کې يې د کومو خلکو سره په پاتې کيدو باندې چې ما ته امر شوی او ستاسو شان خلک چې کله هم د الله پاک د ذکر لپاره کښيني؛ نو ملايکې هغوی د خپلو وزرو په سوري کې واخلي؛ او د الله پاک رحمت هغوی پټوي او الله پاک د هغوی تذکره په هغو مقربو ملايکو کې کوي کومې چې د هغه سره دي.

فايده: دا حديث ترمذي او ابن ماجه د ابوهريره رَضِيَ اللهُ عَنْهُ او ابوسعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نه په دې اضافې ﴿ ونزلت عليهم السكينة﴾ سره نقل کړی، يعنې په هغوی باندې د اطمينان او سکون سورې کيږي او په زړه کې چې د کومو نفساني خواهشاتو طوفان راغلی وي هغه ختميږي او د الله پاک د ذات سره تړون او هم د هغه سره د زړه مينه پيدا کيږي، هم دې طرف ته الله پاک اشاره کوي ﴿ الا بذكرالله تطمئن القلوب﴾ زړونو ته اطمينان د الله په ذکر سره ملاويږي يعنې د زړه د اطمينان نسخه د الله پاک د ذکر نه غوره هيڅ نشته، د ذکر په برکت سره انسان د الله پاک د رحمت مرکز او د نزول ځای جوړيږي، بيا يې وفرمايل :﴿ وذكرهم الله فيمن عنده﴾ دا تذکره د مقربو ملايکو مخکې صرف د فخر په طور کولی شي چې د بندګانو د الله پاک په پيژندګلو او د الله پاک نه په ويره باندې د هغوی مخکې خوشحالي وشي او دا راز ښکاره شي کوم چې د هغوی په پيدايش کې د پيدايش په شروع کې پټ ؤ او کار کونکی، د کومې خبرې نه چې غفلت کولو سره ملايکې د انسان په پيدايش باندې په دې الفاظو ﴿ اتجعل فيها من يفسد فيها﴾ سره د اعتراض په حد باندې راغلی وي چې اې ملايکو! دا هم هغه انسان دی چې په هغوی کې تاسو ته د فساد کولو او د وينې تويولو عيبونه په نظر راتلل

---

[1] : (د شيخ محمد عاشق الهي رَحِمَهُاللّٰهُ د کتاب الخيرات الحسان د ۵۴ او ۵۵ مخ غورچاڼ، دغه راز په مسند امام اعظم باندې د شيخ محمد حسن السنبلي رَحِمَهُاللّٰهُ د تعليقاتو غورچاڼ)

نن دا هم هغه دي چې څومره په جذبه او شوق سره د الله پاک په ذکر کې مشغول دي او د الله پاک رحمت په دوی باندې راغورځيږي

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَجْمَعُ اللهُ تَعَالَى الْعُلَمَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُوْلُ: إِنِّيْ لَمْ أَجْعَلْ حِكْمَتِيْ فِيْ قُلُوْبِكُمْ إِلَّا وَ أَنَا أُرِيْدُ بِكُمُ الْخَيْرَ، اذْهَبُوْا إِلَى الْجَنَّةِ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ عَلَى مَا كَانَ مِنْكُمْ"

عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: چې الله پاک به د قيامت په ورځ علماء کرام يو ځاى ته راټول کړي او هغوى ته به خطاب وفرمايي چې زما ستاسو په زړونو کې حکمت (د کتاب او سنت علم) کېښودل صرف تاسو سره د خير او نيکۍ په اراده و، پس تاسو جنت ته ځئ! ما ستاسو ګناهونه وبخښل هغه هر څه چې وي

فايده: د همدې سلسلې مرفوع روايت دی په حديث د ابو بکر بن عاصم او اصبهاني أبي موسى نه روايت دی چې د هغې مضمون دا دی: الله پاک به د قيامت په ورځ بندګان پورته کوي، بيا به په هغې کې علماء کرام بيلوي او هغوى ته په خطاب سره فرمايي چې اې علماوو! ما تاسو ته په څه پيژندلو باندې علم درکړی ؤ او تاسو ته مې علم ددې لپاره نه و درکړی چې تاسو ته عذاب درکړم، پس ځئ ما تاسو ټول معاف کړئ! هم دغه شان طبراني د ثقه رجالو نه او په صحيح سند سره د ثعلبه بن حکيم څخه مرفوع حديث نقل کوي چې د هغې حاصل دا دی د قيامت په ورځ چې کله الله پاک د بندګانو د فيصلې لپاره د عدالت په کرسۍ باندې راښکاره شي؛ نو علماء کرامو ته به وفرمايي چې ما تاسو ته علم او حکمت ددې لپاره درکړی ؤ چې ستاسو څه ګناهونه وي هغه ټول معاف کړم او زه ددې هيڅ پروا نه ساتم.

د رسول الله صلى الله عليه وسلم په فرمان ﴿في قلوبكم﴾ سره دې حقيقت ته اشاره ده چې هغه علم معتبر دی کوم چې زړه ته ښکته شي، ځکه چې د تقوى او د الله پاک د ويرې سبب هم دا جوړيږي، إبن أبي شيبه او حکيم د حسن نه مرسل او خطيب هم د هغوى نه او بيا د جابر رضي الله عنه نه مرفوع روايت کوي چې علم په دوه قسمونو باندې تقسيم دی: يو هغه چې صرف په ژبه باندې جاري وي په زړه کې کور جوړ نه کړي، دا د الله پاک لپاره د بنده خلاف حجت جوړيږي او دويم هغه علم چې صرف په زړه کې جرړه ونيسي دا علم فايده ورکوي، ديلمي رحمه الله په مسند الفردوس کې د علي رضي الله عنه نه روايت کوي څوک چې په علم کې مخکې ځي او په دنيا کې زهد نه کوي؛ نو دی به د الله پاک د ذات نه لرې وي

باب في تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم عمدا

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، أَوْ قَالَ مَا لَمْ أَقُلْ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»

رسول الله ﷺ ته د دروغ خبرې نسبت کولو سخت وعید

د ابوبکر صدیق رضی الله عنه نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل : چا چې زما طرف ته قصدا دروغ خبره منسوب کړه یا یې وویل (زما متعلق) هغه خبره کومه چې ما نه ده کړې؛ نو هغه ته خپل د ناستې ځای په دوزخ کې تیارول پکار دي.

فایده: دا حدیث مشهور دی بلکې د تواتر حد ته رسېدلی دی او بعض ددې د طرقو کثرت ته کتلو سره ددې د تواتر قائل شوي، ځکه چې د شپیتو نه زیاتو صحابه کرامو رضی الله عنهم نه دا حدیث روایت شوی، په ارشاد الساري کې دي: ﴿وهو حديث في غاية الصحة و نهاية القوة و قد اطلق القول بتواتره جماعة﴾ چې دا حدیث په صحت او قوت کې په اوچته درجه باندې فائز دی او یو جماعت ددې د تواتر قائل دی، اصحاب صحاح سته، حاکم، طبراني، دار قطني خطیب او نورو په ډیرو روایتونو او مختلفو صحابه کرامو نه چې په هغې کې عشره مبشره هم دي دا حدیث په هم دې الفاظو باندې روایت کړی: ﴿من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار﴾ دا الفاظ دي او په څه کې ﴿من قال ما لم اقل﴾ الفاظ هم راغلي دي.

دا حدیث په لیکل شوي سند سره اګر چې منقطع دی ځکه چې محمد بن أبي بکر کوم چې د خپل پلار د وفات په وخت کې کم عمر ؤ، د خپل پلار نه دا حدیث نه دی اورېدلی، خو راوي چې کله ثقه وي؛ نو د امام ابوحنیفه رحمه الله په نزد منقطع معتبر دی او قابل حجت دی، د نور مسانیدو په نسخو کې چې کومه سلسله د سند ده هغه ډیره قیاس ته نږدې ده او د هغې په وجه انقطاع هم نه پاتې کیږي، هغه دا چې امام صاحب روایت کوي د قاسم بن عبدالرحمن نه او هغه د خپل پلار نه او هغه د خپل نیکه عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه، ابوداؤد ددې تخریج په دې طریقې سره کړی دی.

په رسول الله صلی الله علیه وسلم باندې د دروغو ویلو دا سخته دهمکي او سخته ویره ورکول په دې خیال باندې ده چې په حدیث کې د دروغو خبره شاملول ګویا بې شمیره انسانانو لره ګویا د ګمراهۍ په لاره د بوتلو او دیني اتفاق لره د ماتولو برابر دی چې د هغې د ګناه او سزا اندازه نه شي کېدی، یو طرف ته یې د حدیث د رواج کولو او د دین د اشاعت ډیر ثواب او اجر مقرر کړی؛ نو بل طرف ته یې په دین کې غلط رسم یا غلطه خبره رواج کولو ته یو سخت جرم ویلی، ځکه چې د قرآن کریم نه وروسته حدیث د دین او شریعت بنیاد دی، په حدیث کې چې په دروغ خبره باندې خلل پریوځي؛ نو د پوره دین بیړه به غرقیږي او د همیش لپاره به دین برباد شي، په اسلامي تاریخ کې یو تور دور داسې راغلی وو چې احادیث جوړوونکي پیدا شوي وو، د هغوی کار هم دا ؤ چې د ځان نه احادیث جوړ کړي او دغه شان د دین روان ګاډي ته بند جوړ کړي، ګویا دوی دین ټکرې ټکرې کول غوښتل؛ خو الله پاک دې هغوب ته جزاء ورکړي، هغه خلکو ته چې په راویانو باندې تنقید کونکي دي او ماهرین د اسماء رجال دي چې هغوی د هر سړي په حالاتو کې داسې لټون وکړ چې ګویا د ځرمنې نه یې ویښته ویستلو او دروغجن یې د ریښتیني نه او کوټه یې د کره نه بیل کړل، د احادیثو قسمونه یې مقرر کړه او ټول احادیث یې هم د هغه قسمونو لاندې وکتل او ترتیب یې ورکړو چې د څه غلطۍ ګنجائش پاتې

نه شي، که محدثینو سخت کوششونه په دې سلسله کې نه وی کړي؛ نو د ټولو احادیثو ذخیره به نعوذ بالله بې ثباته او تاریخي ذخیره پاتې شوې وه او د رسول الله ﷺ سنت به همیش د تیارې په پرده کې پاتې وو.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»، عَنْ أَبِي رُؤْبَةَ: شَدَّادِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ

ابوسعید خدري رضي الله عنه فرمایي چې رسول الله ﷺ وفرمایل: چا چې قصدا په ما باندې دروغ خبره وتړل نو هغه دې په دوزخ کې د خپلې ناستې ځای جوړ کړي، امام ابوحنیفه رحمه الله د ابوروبه شداد بن عبدالرحمن نه هم ددې روایت نقل کړی دی او هغوی د ابوسعید نه.

فایده: حدیث ﴿فلیتبوأ﴾ صیغه د امر ده چې د هغې معنی په ظاهر کې صحیح نه ده، ځکه چې په دوزخ کې خو اول څوک د خپلې استوګنې ځای ځنګه ګوري، حال دا چې ددې هیبت ناک مقام نه هر سړی د لرې کېدو لار اختیاروي؛ خو چې ددې هیبت ناک مقام سوچ یې په ذهن کې راشي؛ نو بدن یې وریږېږي او ددې نه د خلاصي طلبګار جوړېږي، په دې وجه په دې کې د خپل ځان لپاره ځای تیارول خو ډیره لرې خبره ده، بیا دا د هغه په اختیار کې هم نه ده د سزا او جزا او د هغې د درجاتو انتخاب د الله پاک په قبضه او قدرت کې دي، انسان په دې کې صرف عاجز دی او بې وسه، په دی وجه بعض وایي چې امر د بد دعا په معنی دی، یعنې د رسول الله ﷺ ارشاد دی چې څوک زما په باره کې داسې جرات نه کاږ واخلي چې په قصده او ارادې سره زما د ذات طرف ته د دروغو نسبت وکړي؛ نو الله پاک دې وکړي چې داسې ګستاخ ته په دوزخ کې ځای ملاو شي او دوزخ د هغه لپاره د استوګنې ځای جوړ شي، د بعضو خیال دی چې امر په معنی د خبر سره دی، ځکه چې په بل روایت کې ﴿یلج النار﴾ دی.

یعنې هغه به دوزخ ته داخلیږي، په یو بل روایت کې داسې دي (بنی له بیت فی النار) چې د هغه لپاره به په دوزخ کې کور جوړ شي؛ خو که انسان ددې کلام ژوروالي ته ورسیږي او د معنی خوند او د کلام ښکلا باندې نظر واچوي؛ نو پوه به شي چې امر دلته په خپله حقیقي معنی ویل شوی، نه د بد دعا یا خبر په معنی سره، په دې صورت کې د مطلب او معنی ښکلا دوه برابره کیږي، په حقیقت کې دلته په رسول الله ﷺ باندې د دروغو خبرې تړلو باندې سخته دهمکي او زورنه مقصود ده او په هم دې وجه د هغه رټنې سره او په هغه باندې طنز کولو سره فرمایي چې دا سخت جرم په هیره باندې هم د کولو نه دی؛ خو کله چې دې ګستاخ په هیره نه بلکې سره د علمه وکړه؛ نو اوس هغه ته د هغه د دوزخ سزا هم په خپلې ارادې سره په کار راوستل پکار دي او د دوزخ کوم ځای چې د هغه خوښ وي ځان ته یې باید خوښ کړي، په ځای ددې چې بل څوک د هغه لپاره ځای مقرر کړي چې دا حقیقت کله مخې ته راغلو؛ نو لږ سوچ وکړئ چې که په داسې ساده الفاظو سره ویل شوي وی چې د داسې

ګناهګار مقام او سزا دوزخ ده؛ نو خبرې به په مستقبل کې راتلونکې يوه واقعه ښکاره کړي وه په معنی او مطلب کې به دا خوند نه پيدا کېدو، نه به يې مجرم دومره سپک او شرمنده کولو.

حماد عن أبي حنيفة عَنْ عَطِيَّةَ الْعَوْفِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»، قَالَ عَطِيَّةُ: وَأَشْهَدُ أَنِّي لَمْ أَكْذِبْ عَلَى أَبِي سَعِيدٍ، وَأَنَّ أَبَا سَعِيدٍ لَمْ يَكْذِبْ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

د ابوسعيد خدري رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: چا چې په ما باندې دروغ وويل هغه دې په دوزخ کې خپله استوګنه تياره کړي، عطيه فرمايي چې زه ګواهي ورکوم (قسم خورم) چې ما په ابوسعيد خدري رضي الله عنه باندې دروغ نه دي ويلي او ابوسعيد خدري رضي الله عنه هم په رسول الله صلی الله عليه وسلم باندې دروغ نه دي ويلي.

دا د وعيد د سلسلې هغه بنيادي حديث دی چې د هغې په وجه بعض مشرانو صحابه وو او بعض امامانو د حديث د روايت نه تر خپل وسه پورې ځان وساتلو او د رسول الله صلی الله عليه وسلم په خبره نقل کولو باندې وريېدل، بې قراره شو او وو هرېدل تر دې چې تقليل حديث يعنې احاديث کم بيانول د هغوی د ژوند د حالاتو يو نه رد کيدونکې واقعه جوړه شوه او د هغوی د ښه صفاتو يو امتيازي فرق وشو، دې بزرګانو به په مجبوری کې د رسول الله صلی الله عليه وسلم يوه خبره نقل کول؛ نو د الله د وېرې به يې بدن لړزېدو، په همدې وجه چې چېرته ددې حديث مصداق ونه ګرځي، په غلط بيانۍ سره د صداقت د جامې نه ونه ځي او د رسول الله صلی الله عليه وسلم طرف ته د هغه خبرې نسبت وکړي کومه چې هغوی نه ده کړې، نقل دي چې عبدالله بن زبير رضي الله عنه به روايت ډېر کم کولو او هم دا حديث به يې د نظر لاندې ساتلو.

د رواياتو په بعض طرقو کې داسې راغلې چې هغوی ته عرض وشو: موږ تاسو د حديث په بيانولو باندې کم وينو سره ددې چې فلانی او فلانی او ابن مسعود رضي الله عنه حديث بيان کړو، يعنې تاسو ته د رسول الله صلی الله عليه وسلم په صحبت کې په ناسته باندې يو امتيازي شرف حاصل دی بيا آخر ددې احتياط څه وجه ده؟ سائل ته يې وفرمايل: اې بچيه! کله چې ما اسلام راوړ، نو زه د رسول الله صلی الله عليه وسلم نه لاجدا شوی نه وم چې رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: ﴿من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار﴾ د هغوی په روايت کې د ﴿متعمدا﴾ لفظ نشته، پس ددې حديث وعيد د هغه خلکو د وينا طاقت ختموي کوم چې په مخلوق مهربانه ؤ او د دين د اشاعت جوش به يې ناڅاپه يخولو؛ خو دې حقيقت کله هم د هغوی شخصيت خراب نه کړ، کله يې هم د هغوی ذات عيب دار نه کړو او همدا راز کله يې هم د هغوی په علميت باندې داغ ونه لګولو، بيا هم په دې اوچته طبقه کې د ابوبکرصديق رضي الله عنه په پاک ذات باندې نظر واچوئ او د هغوی حالات رامخې ته کړئ چې د هغوی نه څومره احاديث روايت شوي او د نورو صحابه وو نه څومره؟ آيا ددې دا ترجماني کېدی شي چې هغوی د احاديثو سماع نه وه کړې يا هغوی ته د صحبت شرف کم نصيب شوی ؤ، والعياذ بالله بلکې دا ددې نخښه وه چې په

دې بزرګانو باندې د الله پاک د ويرې غلبه وه، هغوی به د روايت کولو نه مخکې د اجر اميد نه لرلو بلکې د عذاب نقشه به يې مخې ته کوله او د احتياط نه به يې کار اخستلو. که حالات به سخت ؤ؛ نو ژبه به يې وخوځول، کنه د خاموشۍ مهر به يې په ژبه باندې لګولی ؤ. که داسې نه وی؛ نو د هغوی په علميت باندې د کوم کم عقل شک کيدی شي، پاتې شوه د هغه صحابه وو معامله چې د هغوی نه احاديث په کثرت سره نقل دي، لکه ابوهريره، عبدالله بن عمر، عمرو بن عاص رضي الله عنهم وغيره... نو "هر گلے راز رنگ و بوئے ديگر است" په دې بزرګانو باندې يو بل رعب خپور شوی ؤ څکه د دوی مخې ته هغه احاديث ؤ چې په هغې کې د علم په پټولو باندې سخت وعيد راغلی ؤ چې د قيامت په ورځ به داسې انسان ته د اور واګې واچول شي، کوم سړی چې په دنيا کې د خلکو نه ديني علم پټوي او په وينا کې به يې شوم توب کولو دوی هم د سر نه تر پښو پورې په ويره کې دي؛ خو په اندازه کې فرق دی او لږ شان د نظريې اختلاف دی. څوک به د الله پاک د څه عادت نه ويريدلو او رپيدلو او څوک به د چا نه په ائمه کرامو رضي الله عنهم کې د رسول الله صلى الله عليه وسلم ته ډير زيات نژدې امام ابوحنيفه رحمه الله بعض ناپوهه د خپل ناخبرۍ يا علمي کوتاهۍ د وجې نه ووايي چې د امام صاحب رحمه الله نه د احاديثو کم روايت کېدل (والعياذ بالله) د هغوی علمي کوتاهي يا د علم د کم والي نخښه معلوميږي، دا څه عجيبه ده بلکې قياس ته نژدې ده او د عقل موافق ده چې هغوی د وعيد ددې حديث له وجې د روايت د زيات والي نه پرهيز کولو، څکه چې هغوی صحابه کرام د ډير نژدې نه ليدل او د هغوی حالات کوم چې په هغوی باندې روښانه ؤ هغه په وروسته راتلونکو باندې نه ؤ، هغه به د حديث د روايت نه حتی الوسع ډډه کوله او د صحابه کرامو رضي الله عنهم عمل به يې مخکې ساتلو او هم هغه به يې د مذهب معيار ګرځولو، کنه د هغوی په ژور علم باندې چا ته شک نه ؤ، سره ددې چې د هغوی پيدايش په کوفه کې وشو کوم چې د صحابه کرامو رضي الله عنهم مرکز ؤ او په ۸۰ هجري کې د هغوی پيدايش وشو چې هغه وخت بعض صحابه کرام ژوندی ؤ او د بعضو نه هغوی ته د شاګردۍ فخر هم حاصل ؤ او سره ددې چې د امام محمد رحمه الله په شان جليل القدر امام د هغه سره د شاګردۍ نسبت لري او د هغوی سره امام شافعي رحمه الله او قاضي ابويوسف رحمه الله سره د هغوی د شاګردۍ نسبت نصيب شو او د هغوی سره امام احمد بن حنبل رحمه الله غرض کوم ائمه چې د مذاهب ثلاثه لپاره د چينې حيثيت لري آيا په هغوی کې هم داسې يو سړي ته چې هغه د درې امامانو په مذاهبو کې د يو مذهب سره رشته لري حق حاصل دی چې هغه په امام ابوحنيفه رحمه الله کې څه علمي کمی يا ذاتي عيب راوباسي، که هغه داسې کوي؛ نو ګويا هغه خپلې پښې ته تبر راخلاصوي او د خپل کور ديوال په خپله راغورځوي، که څوک د تقليل حديث په پيمانې سره د ټولو محاسن او معائب معلوموي او په دې سره د علم اندازه لګوي؛ نو نه دا چې امام ابوحنيفه رحمه الله به د هغه په معلوماتو کې پوره وخيږي، بلکې والعياذ بالله د مشرانو صحابه کرامو او امام مالک رحمه الله هم دا حال دی چې د هغوی روايت شوي احاديث د امام احمد رحمه الله د روايت شوي احاديثو نه ډير کم دي او د کتب سته سره خو د

هغوی هيڅ نسبت نشته؛ نو آيا ددې دا مطلب دی چې د امام مالک رحمه الله علمي مقام د هغوی د وروستنيو خلکو نه کم ؤ؟

بلکې د امام صاحب رحمه الله په شان کې بعض خلکو ژبې ته دومره آزادي ورکړه چې وايي هغوی ته صرف اولس احاديث معلوم ؤ، ښه خبره ده که هغوی ته صرف اولس احاديث معلوم وي؛ نو د استاذ علم خو خامخا د شاګرد نه زيات وي د هغوی شاګردانو او د شاګردانو شاګردانو څنګه په زرګونو احاديث وليکل (نعوذ بالله من ذالک) د مدرسې يو ماشوم خو به په دې غلطه خبره پورې توقې کوي، د الله پاک په نزد به ددې لوی بهتان سزا څه وي د هغې نه الله ښه خبر دی!!؟

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»

د انس رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: چا چې قصدا زما طرف ته د دروغو نسبت وکړو هغه دې په دوزخ کې خپله استوګنه ولټوي.

فايده: بعض علماء فرمايي چې دا سخت حکم هر قسم دروغو ته شامل دی، که هغه په ديني معاملاتو کې وي يا دنيوي کې، بعض دا د ديني امورو نه مخصوص کوي، بعضو دا هم ويلي چې دا تهديد خاص هغه واقعې طرف ته اشاره ده چې يو سړی د رسول الله صلی الله علیه وسلم له طرفه د غلطۍ وينا نه کار اخيستلو لپاره يو قوم ته تللی ؤ او هغوی ته يې ويلي ؤ چې زه يې په تاسو کې د فيصلې لپاره راليږلی يم؛ خو د عبدالله بن زبير رضي الله عنه د کلام نه پته لګيږي چې دا حديث هر قسم دروغو ته شامل دی که ديني امور وي او که دنياوي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ

د انس رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: چا چې په ما باندې قصدا دروغ ووېل هغه دې په دوزخ کې خپله استوګنه ولټوي، امام ابوحنيفه رحمه الله د يحيی بن سعيد نه هم ددې روايت کړی دی.

فايده: ددې قسم احاديثو سلسله په دې ځای ختمه شوه ددې حديث تشريح او وضاحت په هر حيثيت مخکې تير شو.

خلاصه

که ددې حديث په سند کې د قاسم څخه مراد قاسم بن محمد بن ابي بکر رضي الله عنه وي؛ نو بيا يې سند منقطع دی، ځکه چې د محمد بن ابي بکر سماع د خپل پلار ابوبکر رضي الله عنه څخه نه ده ثابته، محمد بن ابي بکر وړوکی ؤ چې پلار يې وفات شوی ؤ، دده پالنه بيا علي رضي الله عنه وکړه، ځکه چې د ابوبکر

صديق رضي الله عنه ښځې اسماء بنت عميس د وفات د عدت تېرېدو وروسته د علي رضي الله عنه سره نكاح وكړه، څكه چې په دې سند سره دا روايت منقطع دی.

او كه د قاسم څخه مراد قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وي؛ نو دا روايت به صحيح وي او هيڅ ډول انقطاع به نه وي، دا صحيح خبره ده، دغه راز امام ابو داؤد رحمه الله هم په خپل كتاب سنن ابي داؤد كې په دې سند سره حديث ذكر كړی.

دلته يوازې د سند مسئله ده، كنه نو د حديث متن د دومره زياتو راويانو څخه ثابت دی چې تقريبا دا حديث د تواتر مرتبې ته رسيږي او دا حديث په هغو خلكو رد دی چې د حديث جوړولو په جواز قول كوي، لكه: روافض او كراميه چې د دوی په نزد د ترغيب لپاره د حديثونو جوړول جائز دي.

د دروغو تعريف: امام نووي رحمه الله ليكي چې د اهل السنة والجماعة په نزد د هرې پېښې خلاف كار ته دروغ ويل كيږي، قصد پكښې شرط نه دی، البته پوښتنه به ترې يوازې د قصد په صورت كې وي.

په نبي كريم صلی الله عليه وسلم باندې د دروغو ويلو حكم:

د اهل السنة والجماعة په نزد د نبي كريم صلی الله عليه وسلم په ذات باندې دروغ ويل مطلقا حرام دي، برابره خبره ده چې د دين په زيان تمام شي او كه دده په گمان د دين گټه پكښې وي.

د كراميه او روافضو په نزد كه دروغ د دين په زيان تماميږي؛ نو ويل يې حرام دي او كه ويل يې د دين په گټه وي؛ نو بيا يې ويل جائز دي، لكه د ترغيب لپاره له خانه حديثونه جوړول.

د كراميه او روافضو دليل:

د مسند بزار روايت دی: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا لِيُضِلَّ بِهِ النَّاسَ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» .

ددې روايت څخه معلوميږي: كه د خلكو د بې لارې كولو نيت نه وي؛ نو بيا دروغ ويل روا دي.

ځواب:

(۱) د حديثو د امامانو په دې اتفاق دی چې د "لِيُضِلَّ بِهِ النَّاسَ" الفاظ زياتي دي.

(۲) د حافظ ابن حجر رحمه الله نظر دا دی چې دا روايت مرسل دی او ددې په مقابله كې نور ټول روايتونه مرفوع دي چې په هغو كې دا جمله نشته، لهذا د مرفوع روايتونو په شتون كې په مرسل روايت باندې عمل صحيح نه دی.

په نبي عَلَيۡهِ‌السَّلَامُ باندې د دروغ ويونکي حکم:

د امام ابومحمد الجهيني او ابن منير رَحِمَهُمَااللهُ رايه دا ده چې په نبي كريم صَلَّى‌اللهُ‌عَلَيۡهِ‌وَسَلَّمَ باندې دروغ ويونكى كافر دى.

د اهل السنة والجماعت مذهب دا دى چې په نبي كريم صَلَّى‌اللهُ‌عَلَيۡهِ‌وَسَلَّمَ باندې دروغ ويونكى كافر نه دى، همدا قول د امام الحرمين دى چې د ابومحمد الجهيني رَحِمَهُ‌اللهُ زوى دى.

بل دا چې اهل السنة والجماعت وايي چې په نبي عَلَيۡهِ‌السَّلَامُ باندې د دروغو ويونكي او عام سړي باندې د دروغو ويونكي په حكم كې هيڅ توپير نشته، البته په عذاب كې به يې توپير وي، لكه يو سړى چې يو درهم غلا كړي او بل سړى زر درهمه غلا كړي؛ نو د دواړو په سزا كې به خامخا لوى توپير وي، دغه راز په عام ډول دروغ ويونكي ته به يو ډول سزا وركول كيږي او په نبي عَلَيۡهِ‌السَّلَامُ باندې به د دروغ ويونكي سزا سخته وي.

كِتَابُ الطَّهَارَاتِ

باب في النهى أن يبول في الماء الدائم

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ»

په ولاړو اوبو كې د متيازو كولو نه منع

د جابر رَضِيَ‌اللهُ‌عَنۡهُ نه روايت دى چې رسول الله صَلَّى‌اللهُ‌عَلَيۡهِ‌وَسَلَّمَ وفرمايل: په تاسو كې دې هيڅوک هم په ولاړو اوبو كې بالكل متيازې نه كوي چې بيا د هغې نه اودس وكړي.

فايده: په لږو اوبو كې د نجاست غورځيدلو باندې د هغې په نجس كېدلو كې دا حديث اصل اصول دى او بنيادي حيثيت لري، دا د ولاړو اوبو حكم دى رواني اوبه ددې حكم څخه مستثنى دي، ددې تصريح ددې حديث نه ملاويږي كوم چې شيخينو د ابوهريره رَضِيَ‌اللهُ‌عَنۡهُ نه مرفوع بيان دى چې څوک دې په ولاړو اوبو كې متيازې نه كوي كومې چې جاري نه وي بيا د هغې نه غسل هم وكړي.

هم دغه شان هغه اوبه ددې حكم نه خارجې دي كومې چې اګر كه جاري نه وي خو د اجماع له وجې د روانو اوبو په حكم كې وي، ددې په تفسير كې د امامانو اختلاف دى، د امام شافعي رَحِمَهُ‌اللهُ په نزد هغه اوبه دي كومې چې د قلتين په مقدار وي يا زياتې وي، د امام مالک رَحِمَهُ‌اللهُ په نزد چې د اوبو درې واړه صفتونه يعنې رنګ، بوى او خوند بدل شوي نه وي په اوبو كې د نجاست په غورځيدلو باندې نه پليتيږي، د امام ابوحنيفه رَحِمَهُ‌اللهُ په نزد هغه اوږد او پلن تالاب يا د حوض ولاړې اوبه چې د هغې د يو اړخ اوبو ته حركت وركولو سره د بل اړخ اوبو كې حركت پيدا نه شي د احنافو په نزد ددې

اندازه لس په لسو (۱۰×۱۰) سره شوې ده يعنې هغه تالاب يا حوض چې لس گزه پلن او لس گزه اوږد وي، په ذکر شوي حديث کې د دواړو مذاهبو خلاف حجت دی چې په دې کې نه د اوصافو شرط شته او نه د قُلّتينو.

گويا هغوی وويل چې ولاړې اوبه په متيازو کولو سره نجس کيږي، اودس کول پرې روا نه دی، بيا د قلتينو والاحديث کې څو طريقو سره نقصان دی، اول خو يو جماعت د هغې تضعيف کړی دی چې په هغې کې علي بن مديني، شيخ نهاري هم دی، هغه وايي چې د احديث دقُلّتين ثبوت د رسول الله ﷺ نه نشته، په صحيحين کې ددې روايت نه دی راغلی او دا د صحابه کرامو د اجماع نه هم خلاف دی، ځکه چې کله زنجي د زمزم کوهي ته پريوتلو؛ نو ابن عباس رضي الله عنه او ابن زبير رضي الله عنه پوره کوهی پاک کړو، حال دا چې ددې حديث په رڼا کې بايد هغه کوهی نجس نه وای او ددې دواړو حضراتو په دې عمل باندې چا هم څه اعتراض نه دی کړی.

بله دا چې امام طحاوي رحمه الله ددې خبرې تصريح کړې چې دا حديث اگر که صحيح دی خو زموږ عمل په دې باندې نه دی، ځکه چې لفظ د قله منگي مشک او د غره څوکې په دري معنو سره راځي او موږ ته نه ده معلومه چې دلته کومه خاص معنی مراد ده پس حديث د عمل قابل پاتې نه شو.

د امام مالک رحمه الله دليل يو هغه حديث دی په کوم کې چې رسول الله ﷺ فرمايي: اوبه پاکې دي تر هغې چې د هغې خوند، بوی او رنگ نه وي بدل شوی د هغه نجاست په وجه کوم چې په هغې کې پريوتلی وي دا ضعيف دی د حجت قابل نه دی، بيهقي خپله ددې تصريح کړې، دويم حديث هغه دی په کوم کې چې د رسول الله ﷺ نه د بير بضاعه په باره کې پوښتنه وشوه او رسول الله ﷺ وفرمايل: «ان الماء طهور لا ينجسه شيء» اوبه پاکې دي دا يو شی هم نه شي نجس کولی، دا حديث د بئر بضاعه په باره کې دی او هم دهغې سره مخصوص دی مطلق نه دی او د هغې اوبه رواني وي، ځکه چې د هغه ځای نه به باغونو ته اوبه راوستل کېدې، ددې اطلاق دا حديث هم باطلوي او هغه هم په کوم کې چې رسول الله ﷺ وفرمايل: په تاسو کې چې کله څوک د خوب نه پورته شي؛ نو هغه دې په لوښي کې لاس نه دننه کوي تر څو چې يې لاس درې کرته وينځلی نه وي، بلکې د نجاست شبه ده کله چې د نجاست په شبه سره اوبه پليتيږي؛ نو په نجاست سره به ولې نه پلتيږي، اوس چې کله د احاديثو نه ددې اوبو شرعي اندازه قائمه نه شوه کومه چې د جاري اوبو په حکم کې ده؛ نو د مجبوری په صورت کې به معامله په غالب گمان باندې کېښودل کيږي چې د اوبو پلن والی او اوږدوالی دومره وي چې يو طرف ته په نجاست غورځېدلو باندې گمان وي چې بل طرف ته د هغې اثر ونه رسيږي، نو دا اوبه د جاري اوبو په حکم کې دي هم دا مذهب د امام صاحب دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ الصَّوَّافِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُبَالَ فِي الْمَاءِ النَّائِمِ ثُمَّ يُغْتَسَلَ مِنْهُ أَوْ يُتَوَضَّأَ»

د ابوهریره رضي الله عنه نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم منع فرمایلې چې په ولاړو اوبو کې متیازې وشي او بیا د هغې نه غسل یا اودس وشي.

فایده بیهقي هم د هغه نه داسې روایت کړی چې کله په ولاړو اوبو کې د متیازو کولو نه منع راغله؛ نو غټ بول کول خو به ضرور منع وي، د رسول الله صلی الله علیه وسلم د فرمان مقصد دا دی چې هیڅ نجاست په دې کې نه اچول کیږي، کنه بیا به اوبه د غسل یا د اودس قابلې پاتې نه شي، بیا په حدیث کې د غسل نه مراد د جنابت غسل دی، ځکه چې د مسلم په روایت کې دي په تاسو کې دې څوک په ولاړو اوبو کې د پلیتۍ په حالت کې غسل نه کوي؛ خو د غسل لپاره دا د منع حکم پلیت او غیر پلیت دواړو ته شامل دی، ځکه چې کله اوبه نجس کیدو نه پس پاکې پاتې نه شوې؛ نو د دواړو لپاره د هغې استعمال بې فایدې دی، د جنبي لپاره ځکه چې هغه خپله پلیت دی هغه ته پاکې اوبه پکار دي چې هغه پاک شي او اوبه دلته خپله پلیتې او ناپاکه دي هغه به دی څنګه پاک کړي؟

ګویا په لومړي صورت کې پلیت شی پاک نه شو او په بل صورت کې پاک شی پلیت شو.

خلاصه

د اوبو د پاکوالي او مرداروالي مسئله د فقهاوو ترمنځ اختلافي مسئله ده چې مشهور مذهبونه پکښې څلور دي:

(۱): عایشې رضي الله عنها، حسن بصري رحمه الله او داؤد ظاهري ته ددې خبرې نسبت شوی چې د دوی په نزد اوبه لږې وي او که ډیرې، کله چې اوبو ته مرداري ولویږي او د اوبو طبیعت (نرموالی) بدل نه کړي؛ نو اوبه نه مرداریږي، برابره خبره ده چې د اوبو په درې صفتونو (خوند، رنګ او بوی کې) یو صفت بدل شوی وي او که ټول بدل شوي وي.

(۲): امام مالک رحمه الله وایي: تر کومه پورې چې د اوبو یو صفت هم نه وي بدل شوی تر هغه پورې اوبه پاکې دي، اوبه لږې وي او که ډیرې وي.

(۳): د امام شافعي او امام احمد رحمهما الله مذهب دا دی: که اوبه لږې وي؛ نو د مردرای په غورځیدو سره اوبه هغه وخت مرداریږي چې د اوبو په درې صفتونو کې یو صفت بدل شوی وي، د دوی په نزد د ډیروالي اندازه دوه لوېې متکې (قلتین) دي.

(۴): څلورم مذهب د حنفیانو دی چې د شوافعو مذهب ته نزدې دی؛ خو د دواړو ترمنځ توپیر په دیکښې دی چې د احنافو په نزد د لږوالي او ډیروالي اندازه نشته، بلکې امام ابوحنیفه رحمه الله د اوبو د پاکوالي او مرداروالي پرېکړه د انسان خپل نظر (رایه د مبتلی به) ته سپارلې، یعنې کوم انسان ته چې اوبه ډیرې ښکاره شي هغه ډیرې دي او د ډیرو اوبو د حکم لاندې به وي؛ خو د خلکو د اسانتیا په خاطر یې د ډیروالي اندازه لس په لسو کې (عشرة في عشرة) ښودلې.

دامام مالک رَحِمَهُ اللّٰهُ دليل:

عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ، وَهِيَ بِئْرٌ يُلْقَى فِيهَا الْحِيَضُ، وَلُحُومُ الْكِلَابِ، وَالنَّتْنُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ.

ابو سعيد خدري رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ روايت کوي چې د رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه د بضاعة څاه اړوند پوښتنه وشوه چې په دې څاه کې د حيض توټې، د سپيو پاتې شوني او نورې مرداري غورځول کيږي، ايا په دې اوبو اودس کيږي؟ رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته وويل: اوبه پاکې دي، هيڅ شی يې نه مرداروي.

د دار قطني او ابن ماجه په همدې روايت کې د "إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ" (ابن ماجة ۱/۹۳) زيادت هم نقل شوی دی.

امام مالک رَحِمَهُ اللّٰهُ په دې ټول حديث دليل نيولی او ظواهر يې په لومړنۍ جملې دليل نيسي وايي: په دې حديث کې "شَيْءٌ" نکره راغلې، يعنې هيڅ شی اوبه نه مرداروي.

ځوابونه:

(۱): په "الْمَاءُ" کې الف لام عهد خارجي دی، په دې سره مراد خاص د بئر بضاعة اوبه دي، يعنې خاص د بئر بضاعة اوبه نه مرداريږي، ځکه چې د دې څاه اوبه ډيرې وې.

(۲): امام طحاوي رَحِمَهُ اللّٰهُ په خپل کتاب شرح معاني الآثار کې د هر داسې روايتونه جمع کړي او دليل يې پرې نيولی چې د بئر بضاعة اوبه رواني وې، ځکه په مرداری سره نه مرداريږي.

(۳): مشهور حديث بيانوونکي ابن القطان مغربي رَحِمَهُ اللّٰهُ په خپل کتاب "الوهم والإيهام" کې په دليلونو سره ثابته کړې چې دا حديث کمزوری دی.

دامام شافعي او امام احمد رَحِمَهُمَا اللّٰهُ دليل:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الْمَاءِ .... فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ»(سنن الدار قطني ۱/۱۲)، په دې حديث کې د اوبو زيات مقدار ته قلتين ويل شوی.

ځوابونه:

دا حديث کمزوری دی، ځکه چې د دې حديث مدار په محمد بن اسحاق باندې دی او هغه کمزوری راوي دی، په دې حديث کې سنداً، متناً، معناً او په اعتبار د مصداق سره زيات اضطراب راغلی.

(الف): د اضطراب في السند وضاحت داسې دی: د وليد بن کثير استاذ محمد بن جعفر بن زبير دی، يا محمد بن عباد بن جعفر دی، د صحابي په نوم کې هم اختلاف دی، په ځينو روايتونو کې عبيد الله

بن عبد الله بن عمر رضي الله عنه راغلی، په ځينو روايتونو کې عبد الله بن عبد الله بن عمر رضي الله عنه راغلی او په ځينو روايتونو کې په علی بن عمر رضي الله عنه باندې موقوف دی، لکه امام ابو داؤد رحمه الله چې روايت کړی او په ځينو روايتونو کې دا روايت مرفوع دی، لکه امام ترمذي رحمه الله چې روايت کړی.

(ب): د متن د اضطراب وضاحت دا دی چې په ځينو روايتونو کې «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ» راغلی، په ځينو کې د " قُلَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا" الفاظ راغلي او په ځينو کې "أَرْبَعِيْنَ قُلَّةً" راغلي.

(ج): د اضطراب في المعنى وضاحت دا دی چې د " قُلَّةٌ" څو معناګانې دي: (۱) د غره څوکې ته وايي، (۲) د انسان قد ته ويل کيږي او دغه راز (۳) لوی منګي ته ويل کيږي؛ نو د همدې وجې دلته د کومې يوې معنی تعين مشکل دی.

(د): د اضطراب في المصداق وضاحت دا دی: که منګی مراد شي؛ نو د منګيو په اندازه کې توپير وي، په هغې کې د يوه اندازه تاکل ګران دی، څکه چې په حديث کې دا نښته چې څومره لوی منګی ترې مراد دی.

داحنافودليلونه:

(۱): په ترمذي شريف کې د ابوهريره رضی الله عنه څخه روايت دی: «لَا يَبُوْلَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ»(ترمذي ۱/۲۱).

(۲): په ترمذي شريف کې د ابوهريره رضي الله عنه څخه دويم روايت دی: « إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا يُدْخِلْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يُفْرِغَ عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.»(ترمذي ۱/۱۳).

(۳): په مسلم شريف کې د ابوهريره رضي الله عنه څخه روايت دی: «طَهُوْرُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ، أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُوْلَاهُنَّ بِالتُّرَابِ» (مسلم ۱/۱۳۷).

(۴): په بخاري شريف کې د ام المؤمنين ميمونې رضي الله عنها څخه روايت دی: «عَنْ مَيْمُوْنَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ، فَقَالَ: «خُذُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوْهُ» (مسلم ۱/۱۳۷).

داستدلال طريقه:

دا ټول صحيح حديثونه دي، په لومړي او دريم حديث کې د اوبلنو (مائعاتو) سره د حقيقي مردارۍ د يو ځای کېدو يادونه شوې، په دويم حديث کې د متوهمې مردارۍ بيان شوی دی او په څلورم حديث کې د جامدو شيانو سره د مردارۍ د يو ځای کېدو بيان شوی.

ددې ټولو حديثونو څخه معلوميږي چې مرداري که د اوبلنو (مائعاتو) او جامدو شيانو سره يو ځای شي؛ نو په هر صورت ټوکي مرداريږي، په ديکښې نه د صفت بدلېدو حکم شوی او نه هم د قلتينو څخه

د کمي اندازې بيان شته؛ خو د اوبو لويه اندازه ترې مستثنا ده او د استثنا لپاره دليل د سمندر په اوبو د اودس کولو اړوند حديثونه دي، هغه حديثونه داسې دي : که سمندر ته مرداري ولوېږي؛ نو په مرداري سره د سمندر اوبه نه مرداريږي، د همدې وجې د سمندر د اوبو پرته د لږو او ډيرو اوبو اندازه نه معلومېږي؛ نو ځکه امام صاحب رَحِمَهُ اللّٰهُ د مبتلى به رايې ته اعتبار ورکړى.

باب الوضوء من سؤر الهرة

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ مَسْرُوْقٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «تَوَضَّأَ ذَاتَ يَوْمٍ فَجَاءَتِ الْهِرَّةُ فَشَرِبَتْ مِنَ الْإِنَاءِ، فَتَوَضَّأَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُ وَرَشَّ مَا بَقِيَ»

د پيشو په پس خورده اودس کول

د عايشې رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا نه روايت دى چې يو ځل رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د اودس اراده وفرمايل چې په دې کې يوه پيشو راغله او د اودس د اوبو نه يې اوبه وڅښلې او هغه ددې اوبو نه اودس وکړو او د اودس نه بچ شوي اوبه يې په ځمکه باندې وپاشلې.

فايده : طحاوي او دار قطني د عايشې رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا نه داسې روايت کړى چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به د پيشو طرف ته لوښى ښکته کولو تر دې چې هغې به ترې اوبه وڅښلې، د پيشو په پس خورده کې د امامانو اختلاف دى چې هغه پاکه ده که څه ده؟ ائمه ثلاثه فرمايي چې بغير د کراهت نه پاکې دي او امام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللّٰهُ فرمايي چې مکروه تنزيهي دي او د امامانو دليل د حديث بالکل ظاهري الفاظ دي چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به اودس وکړو او هم ددې د لاندې يې په بل حديث کې داسې فرمايلي چې دا په تاسو باندې (هروخت) چکر لګونکې دى او ستاسو په خوا کې ګرځي راګرځي، ګويا ددې پس خورده پاکه ده، د هغوى دليل خو صفا او ښکاره دى، د امام صاحب د کراهت مذهب همدا دى، د احاديثو نه ثابته ده؛ خو پوره الفاظ او د کلام منشاء مخې ته کېښودلو نه پس په دې حديث کې د رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اودس کول د اوبو په پاک والي باندې دلالت کوي؛ خو د حديث په اختتام باندې نظر واچوئ (و رش ما بقي) چې د هغې بچ شوي اوبه يې په ځمکه باندې وپاشلې چې بل هغه استعمال نه کړي، ځکه چې د هغې استعمال صرف ددې لپاره ؤ چې د هغې د جواز تعليم ورکول شي چې اوبه اګر که مکروه دي؛ خو د مجبورتيا په صورت کې او د اوبو د نه ملاويدو د وجې په استعمال کې راوستل شي، بل چا ته دا مرتبه چېرته حاصله ده هغه به خامخا دا مطلق ګڼي او پاکي ګڼلو سره به يې استعمالوي.

پس رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هغه توى کړې، دا يوه عملي اشاره وه کومه چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د هغې کراهت طرف ته وکړه، په بل ځاى کې يې په خپلو خبرو کې دا بيان وکړو چې دا نجس نه دي، دا خو په تاسو باندې چکر لګونکو (که پيش وي که پيشو) نه دى، په دې ارشاد سره يې دا حقيقت واضح کړو چې جوټه شوي اوبه اګر چې نجس دي خو د څه مجبورئ له وجې دا جائز شوي دي او دېته

صرف د کراهت درجه ورکول شوي، يعنې دا چې د حديث له وجې ﴿المرةُ سبعٌ﴾ پيشو يوه درنده ده، څنګه چې د نورو درندګانو جوټه ناپاکه ده ددې جوټه هم نجس کېدل پکار ده؛ خو پيشو د کور يو ساتل شوی څناور شو، ددې جوټې ته په نجس ويلو کې د کور د خلکو لپاره يوه زبردسته تنګي ده او د يو سخت تکليف سره مخامخ کيدل دي چې په کور کې د ټولو شيانو کيدل او په کور کې د پيشو ګرځيدل تر څو به شيان د هغې نه بچ کوو او تر څو به د هغې جوټه غورځوو چې په کور کې اوسيدل مصيبت شي.

پس رسول الله صلی الله عليه وسلم په دې الفاظو: ﴿إنها من الطوافين عليكم والطوافات﴾ سره ددې د جواز وجه ښکاره کړه او مجبوري يې ښکاره کړه چې د پيشو د هر وخت تګ راتګ له وجې ددې استعمال جائز وساتل شو او تاسو يې د لوی مصيبت او د هر وخت د تکليف نه بچ کړئ؛ يعنې په دې عذر سره ددې نجاست ختم شو؛ نو کراهت په هر حال کې باقي پاتې شو.

دا د امام صاحب مذهب هم دی، په اسلام کې د مجبورئ په وخت ددې قسم رعايت او مهلت هيڅ نوې خبره نه ده، مثلاً کور ته د راتلو لپاره اجازت غوښتل ضروري شو، بيا ددې نه قرآن کريم په دې عذر ﴿طوافون عليكم بعضكم على بعض﴾ سره يې ترې غلامان او نابالغ ماشومان مستثنی کړه، بلکې هم دا د رعايت مقصد په پوره دين کې کار کوي، ګويا دا هم هغه مرکزي نقطه ده چې په هغې بأندې پوره دين چليږي چې فرمايي: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم﴾

ددې نه اندازه ولګوئ چې د امام صاحب رحمه الله مذهب اګر چې څه ژور وي؛ خو په مضبوطو بنيادونو باندې قائميږي او د حديث د مقصد نچوړ وي، نه صرف د حديث د الفاظو، ظاهر ته کتونکی، ددې مطلب په مخالف حديث سره کوي او داسې د خپلې ناپوهئ خپله ثبوت ورکوي.

خلاصه

د ائمه ثلاثه وو او امام ابو يوسف رحمه الله په نزد د پيشو پس خورده د کراهت پرته پاکه ده، د امام ابوحنيفه او امام محمد رحمهما الله په نزد مکروه ده، امام طحاوي رحمه الله ورته مکروه تحريمي وايي او امام کرخي رحمه الله ورته مکروه تنزيهي وايي، زياتره احناف د کرخي صاحب په قول عمل کوي.

دامام ابو حنيفه رحمه الله دليلونه:

(۱): ابوهريره رضي الله عنه د رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه روايت کوي: «طَهُورُ الْإِنَاءِ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْهِرُّ أَنْ يُغْسَلَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ» (طحاوي ۱/۱۸).

(۲): امام طحاوي رحمه الله د ابوهريره رضي الله عنه څخه يو بل روايت نقل کوي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «يُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنَ الْهِرِّ ، كَمَا يُغْسَلُ مِنَ الْكَلْبِ» . (طحاوي ۱/۱۹).

(۳): دغه راز د ابن عمر رضي الله عنه څخه هم امام طحاوي رحمه الله يو بل اثر نقل کړی: «لَا تَوَضَّئُوا مِنْ سُؤْرِ الْحِمَارِ وَلَا الْكَلْبِ وَلَا السِّنَّوْرِ».(طحاوي ۱/۱۹).

(۴): په لومړي حديث کې د (طَهُورُ الْإِنَاءِ) لفظ راغلی، ددې څخه معلومیږي چې د پیشو پس خورده ناپاکه ده، ځکه چې پاکوالی په هغه وخت کې راځي چې د وړاندې څخه يو شی ناپاک وي، په دويم حديث کې تصريح ده چې د پيشو د پس خوردې لوښی داسې ووينځئ لکه څرنګه چې د سپي د پس خوردې لوښی وينځل کيږي، معلومه شوه لکه څرنګه چې د سپي له وجې لوښی مرداريږي، دغه راز د پيشو پس خورده هم ناپاکه او مکروه ده، عبد الله بن عمر رضي الله عنه هم د پيشو پس خورده ناپاکه ګڼل، ځکه يې د پيشو په پس خورده باندې د اودس څخه منع کول

د جمهورو دليلونه:

(۱): د مسند امام اعظم پورتنی حديث د جمهورو دليل دی، په دې حديث کې دي: رسول الله صلى الله عليه وسلم د پيشو په پس خورده باندې اودس کړی.

(۲): د ترمذي شريف روايت دی چې د ابوقتاده رضي الله عنه انګور (مرور) کبشه رضي الله عنها ابوقتاده رضي الله عنه ته د اوداسه اوبه کېښودې، دغه وخت پيشو راغله او ابو قتاده ورته خپل لوښی کوږ کړ، تر څو پيشو ښه اوبه کړي، کبشې رضي الله عنها خپل خسر ته په تعجب کتل؛ نو ابوقتاده رضي الله عنه ورته وويل: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ، أَوِ الطَّوَّافَاتِ.

(ترمذي ۱/۲۷)

ځواب:

مکروه تنزيهي هم د جواز ځانګه ده، لهذا دا ټول روايتونه د جواز په بيان باندې حمل دي، د امام طحاوي رحمه الله روايت شوی حديث په کراهت دلالت کوي، ځکه چې نبي عليه السلام خپله د ناپاکۍ لپاره علت د پيشو ډېر ګرځېدل (طواف) ښودلی، مطلب دا چې د پيشو پس خورده د اصل په اعتبار سره مرداره ده؛ خو د عمومي مصيبت له وجې ددې اجازه ورکړل شوې چې پس خورده يې بايد روا شي، دا علت خپله په کراهت تنزيهي دلالت کوي.

بَابُ الْبَوْلِ قَائِمًا

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مَنْصُوْرٍ، عَنْ أَبِيْ وَائِلٍ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَبُوْلُ عَلَى سُبَاطَةِ قَوْمٍ قَائِمًا»

په ولاړه متيازې کول

حذيفه رضي الله عنه فرمايي چې ما رسول الله صلى الله عليه وسلم د يو قوم په ډيران باندې په ولاړه متيازې کونکی وليدو.

فايده: په ولاړه متيازو کولو کې دوه قسمه احاديث دي، د يو نه رخصت معلوميږي، د بل نه عدم رخصت، د رخصت په احاديثو کې د حذيفه رضي الله عنه حديث اصل اصول دی، دا حديث په مختصرو

الفاظو کې د امام صاحب رحمه الله څخه دلته نقل دی؛ خو د څه نورو الفاظو د زیادت سره مسلم. ترمذي، إبن ماجه وغیره دا حدیث نقل کړی، د عدم رخصت په سلسله کې بنیادي او فیصله والا حدیث د عایشې رضی الله عنها دي کوم چې ترمذي، احمد او نسائي روایت کړي چې ﴿من حدثکم ان النبي صلی الله علیه وسلم کان یبول قائما فلا تصدقوه ما کان یبول الا قاعدا﴾ چې څوک تاسو ته بیان کړي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به په ولاړه متیازي کولې؛ نو د هغه تصدیق مه کوئ او هغه ته ریښتینی مه وایئ؛ هغوی به صرف په ناسته متیازي کولې. په دې احادیثو کې ټکر پیدا شو. په دی کې د تطبیق صورت دا دی چې عایشه رضی الله عنها د خپل عمل په بنیاد د رسول الله صلی الله علیه وسلم جاري او ښکاره عادت بیانولو او حذیفه رضی الله عنه یوه خاصه واقعه بیانوي کومه چې د څه عذر یا مجبورۍ په وجه واقع شوه دا چونکې د کور نه بهر واقعه ده، د عایشې رضی الله عنها د علم نه خارج ده، په دې وجه دا دواړه احادیث په خپل خپل ځای باندې صحیح دي؛ خو چېرته د همیشوالي عمل او چېرته یو څل شوی کار، چېرته یو پوخ او پابند عادت او چېرته په عذر او مجبورۍ باندې جوړه شوې یوه خصوصي واقعه، داسې خصوصي واقعات اصول نه جوړوي، نه د مسئلو بنیاد جوړوي؛ خو د رخصت او اجازت یوه لار خلاصوي، هغه هم د عذر سره مشروط، په دې وجه علماء کرامو په دې باندې اتفاق کړی چې په ولاړه متیازې کول مکروه تحریمي یا تنزیهي دي، ځکه چې په دې کې ستر زیات ښکاره کیږي، بدن د نجاست نه ډکیږي، په کپړو باندې د متیازو څاڅکي پرېوځي او هسې هم د تهذیب او د وقار نه پریوتلی فعل دی.

اوس پاتې شوه دا معامله چې هغه څه عذر ؤ چې د هغې په وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم په ولاړه باندې متیازي وکړې؟ ددې په باره کې مختلف بیانات دي، بعض وایي چې د هغوی په شا باندې درد ؤ چې نه شو کیناستلی یا هلته د ناستې ځای نه ؤ، په دې وجه هغوی مجبورا ودرېدل، ځکه هغه لوړ ځای ؤ او هغوی ښکته ځای کې ولاړ ؤ، که په ښکته ځای کې کیناستل نو متیازې به بهېدلو سره هم د هغوی طرف ته راتلې او رسول الله صلی الله علیه وسلم به یې نجس کولو، که په اوچت ځای باندې کیناستل نو لاړه مخامخ وه ستر یې ښکاره کیدلو او بې حجابي راتله، د حاکم روایت دی چې د إبن عمر رضی الله عنه نه داسې نقل دي چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم په ګونډو کې درد ؤ په دې وجه نه شو کېناستلی.

خلاصه

د پورتني حدیث څخه معلومیږي چې نبي علیه السلام په ولاړه تشي متیازي کړي وي؛ خو د مؤمنانو مور عایشه رضی الله عنها بیا داسې روایتونه رد کوي او وایي: مَنْ حَدَّثَكُمْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَبُولُ قَائِمًا فَلاَ تُصَدِّقُوهُ، مَا كَانَ يَبُولُ إِلاَّ قَاعِدًا. (ترمذي ۱/۹)

که چا درته وويل چې نبي ﷺ په ولاړه تشي متيازي کولې؛ نو تاسو يې تصديق مه کوئ! ځکه چې نبي ﷺ به په ناسته متيازي کولې.

د عايشې رضي الله عنها د دې روايت څخه معلوميږي چې رسول الله ﷺ هيڅکله هم په ولاړه تشي متيازي نه دي کړي، خو د دې هر څه سره د دواړو حديثونو ترمنځ ټکر نشته، ځکه چې عايشه رضي الله عنها د رسول الله ﷺ عام عادت ښيي او حذيفه رضي الله عنه يوه جزئي کيسه نقل کوي، کېداى شي چې د دې کيسې څخه عايشه رضي الله عنها خبره نه وي.

په ولاړه متيازې کول:

د امام احمد رحمه الله په نزد عموما په ولاړه متيازي روا دي، د امام مالک رحمه الله په نزد په ولاړه متيازو کولو کې شرط دا دى چې څاڅکي ورباندې رانه شي، که د څاڅکو وېره وي بيا مکروه دي، د جمهورو عالمانو په نزد د اړتيا پرته په ولاړه متيازې کول مکروه تنزيهي دي، ځکه چې د عايشې رضي الله عنها روايت اگر که د استدلال وړ دى؛ خو په هغې کې د نبي ﷺ عام عادت ښودل شوى دى، نه دا چې مطلق منع راغلې، لهذا کراهت تنزيهي به خامخا ثابت وي، علامه انور شاه کشميري رحمه الله وايي: نن سبا په ولاړه متيازې کول د کافرانو ښه ده؛ نو په دې وجه ځان ساتل ترې پکار دي.

«سُبَاطَةَ قَوْمٍ» :

سباطة هغه ځاى ته وايي چې خلک د ېران پکښې غورځوي، نبي ﷺ دغه ځاى ځکه غوره کړ چې داسې ځايونه نرم وي او د متيازو څاڅکې نه الوځي.

سوال:

هر کله چې دغه د ېران د خلکو شخصي ملکيت ؤ؛ نو نبي ﷺ څنگه بې اجازې تصرف پکې وکړ؟

ځواب:

(۱) شايد چې نبي ﷺ د قوم څخه اجازه اخيستې وي؛ خو په حديث کې به د اجازې ياد نه وي شوى، ځکه چې د دې حديث مقصد اجازه غوښتل يا نه غوښتل نه دي، بلکې په ولاړه د متيازو کولو اړوند حکم بيان شوى دى.

(۲) په داسې ځايونو کې عرفي اجازه هم پوره ده.

(۳) په «سُبَاطَةَ قَوْمٍ» کې اضافت د ملکيت لپاره نه، بلکې د اختصاص لپاره دى.

د نبي عَلَيْهِالسَّلَامْ په ولاړه د متیازو وجه څه وه؟

(۱) د ډېران د مردار والي له وجې د ناستې ځای نه ؤ.

(۲) د ځینو طبیبانو په نزد د بدن روغتیا ته کله کله په ولاړه متیازې کول ګټه لري، په ځانګړي ډول په عربو کې دا خبره زیاته مشهوره وه؛ نو ځکه نبي عَلَيْهِالسَّلَامْ هم په ولاړه متیازي وکړې.

(۳) دغه وخت نبي عَلَيْهِالسَّلَامْ د زنګونانو درد درلود.

(۴) د جواز لپاره یې په ولاړه متیازې وکړې، ځکه چې مکروه تنزیهي د جواز برخه ده، اخرني دوخ ځوابونه غوره معلومېږي.

باب عدم الوضوء من شرب اللبن

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا، فَتَمَضْمَضَ وَصَلَّى، وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»

د پیو څښلو نه پس د اودس نه کولو بیان

إبن عباس رَضِيَاللَّهُعَنْهُ فرمايي چې ما وکتل رسول الله صَلَّىاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ د پیو څښلو نه پس خوله مبارکه کنګال کړه او لمونځ یې وکړو او اودس یې ونکړو.

فایده: شیخینو هم ددې حدیث روایت کړی؛ خو په دې کې (صلی ولم یتوضاء) تکړه نشته بلکې داسې دي (ان له دسما) په دې کې غوړ والی دی.

خلاصه

په "مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ" (هغه څه چې په اور پاخه شوي وي) د اودس کولو اړوند لومړي دور کې د صحابه وو اختلاف وو، علامه نووي رَحِمَهُاللَّهُ ليکي اوس په دې باندې اجماع ده چې "الْوُضُوْءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ" واجبه نه ده.

هغه عالمان چې په "الْوُضُوْءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ" باندې قائله دي په ځینو قولي یا فعلي حدیثونو باندې دلیل نیسي، د بېلګې په ډول په ترمذي (۱/۲۴) کې د ابوهریره رَضِيَاللَّهُعَنْهُ حدیث دی؛ خو جمهور عالمان بیا په ترک الوضوء باندې د بې شمېره حدیثونو څخه استدلال کوي، لکه په ترمذي کې چې د جابر رَضِيَاللَّهُعَنْهُ څخه دا حدیث نقل شوی دی: (فَأَكَلَ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ) چې نبي عَلَيْهِالسَّلَامْ غوښه وخوړه، بیا یې د مازیګر لمونځ ادا کړ او اودس یې ونه کړو. ترمذي (۱/۲۴)

کوم حدیثونه چې په "وُضُوْءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ" باندې دلالت کوي د جمهورو له لورې ورته درې مختلف ځوابونه ورکول شوي:

(۱): د "وُضُوْءٌ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ" حکم منسوخ شوی، دلیل یې په ابوداؤد کې د جابر رضي الله عنه حدیث دی:
«كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْكُ الْوُضُوْءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ».

(۲): د اوداسه حکم د استحباب لپاره دی، نه د وجوب لپاره.

(۳): ددې اوداسه څخه لغوي اودس مراد دی، نه اصطلاحي اودس او لغوي اودس دا دی چې یوازې لاس او خوله باید ووینځل شي.

باب عدم الوضوء من اللحم

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ اَبِي الزبير عن جابر قال اكل النبي صلى الله عليه وسلم مرقا بلحم ثم صلى.

د غوښې د خوړلو نه پس اودس نه کول

جابر رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم ښوروا او غوښه وخوړل او بیا یې لمونځ وکړو (یعني اودس یې ونه کړو)

فایده: دلته دا مسئله بیښه ده چې د اور په پخ شوي شي باندې اودس ماتیږي که نه؟ د اودس د نه ماتیدلو دلیل دا حدیث دی، په صحیح البخاري کې د سعد بن حارث نه نقل دي چې هغوی د جابر رضي الله عنه څخه پوښتنه وکړه چې آیا ته د اور د پخ شوي شي نه اودس کوې؟ هغوی وفرمایل: نه! بیا امام احمد رحمه الله د خپل مذهب په تائید کې د براء بن عازب رضي الله عنه نه چې کوم مرفوع حدیث راوړی دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: اودس د اوښانو په غوښه (خوراک) باندې کوئ او د بیزو (چیلو) په غوښه (خوراک) باندې یې مه کوئ! هغه هم ددې حدیث تائید کوي، ابوداؤد، ترمذي او ابن ماجه هم په خپل سنن کې ددې تخریج کړی دی، ددې لاندې د جابر رضي الله عنه هغه حدیث هم دی کوم چې ابوداؤد او نسایي نقل کړی چې هغوی وفرمایل: د رسول الله صلی الله علیه وسلم آخري عمل هم دا ؤ چې د اور په پخ شوي شي باندې به یې اودس نه کولو، ددې نه د نسخ پته هم لګیږي، د بلې ډلې چې وایي اودس ماتیږي د دوی سره د ابوبکر، عمر، عثمان او عامر بن ربیعه رضي الله عنهم روایتونه دي، مرفوع هم دي او موقوف هم.

بعض د دوارو په احادیثو کې داسې تطبیق کړی چې د اودس حکم یا خو د استحباب لپاره ومنل شي یا دا چې د اودس نه لغوي معنی مراد شي، یعني لاس وینځل او خوله کنګالول، په دې کې د چا اختلاف هم نشته، سیوا د امام احمد رحمه الله چې هغوی د اوښ د غوښې په خوراک باندې د اودس د ماتیدلو قائل دي.

خلاصه

امام احمد او اسحاق ابن راهویه رحمهما الله "وضوء من لحوم الابل" واجبه ګڼي، اګر که د پخېدو وړاندې وخوړل شي، د امام شافعي رحمه الله پخوانی قول همدا دی.

د جمهورو مسلک دا دی چې "وضوء من لحوم الابل" نه واجبيږي، د کوم حديث څخه چې د اوښ د غوښې په خوړلو سره اودس واجبيږي، د هغې څخه مراد لغوي اودس دی، يعني يوازې لاسونه او خوله وينځل دي، يا دغه حکم په استحباب باندې حمل دی.

د استحباب لپاره دليل په معجم طبراني کې د سمرة السوائي رضي الله عنه حديث دی: عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، عَنْ أَبِيهِ سَمُرَةَ السُّوَائِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: إِنَّا أَهْلُ بَادِيَةٍ وَمَاشِيَةٍ، فَهَلْ نَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ وَأَلْبَانِهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ» , قُلْتُ: فَهَلْ نَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ وَأَلْبَانِهَا؟ قَالَ: «لَا».

د رسول الله صلی الله عليه وسلم څخه د اوښ د غوښې او شيدو اړوند پوښتنه وشوه چې ايا موږ ددې په خوړلو سره اودس وکړو؟ رسول الله صلی الله عليه وسلم ورته په ځواب کې وويل: (هو!) بيا صحابي د وزې د غوښې او شيدو اړوند پوښتنه وکړه، رسول الله صلی الله عليه وسلم ورته وويل: (نه!). (مجمع الزوائد ۱/۲۵۰)

د سمرة رضي الله عنه په دې روايت کې د شيدو ياد هم شوی دی او د اوښانو د شيدو په وجه د اودس په واجبېدو باندې امام احمد او اسحاق بن راهويه رحمهما الله هم قائله نه دي او د اوښانو د شيدو له وجې د اودس حکم بالاجماع په استحباب باندې حمل دی؛ نو لهذا د اوښانو د غوښې له وجې هم د اودس حکم په استحباب باندې حمل دی.

شاه ولي الله رحمه الله فرمايي: د اوښ غوښه د بني اسرائيلو لپاره حرامه وه؛ خو د نبي عليه السلام د امت لپاره جائزه شوه، د شکرانې په وجه د اوښ د غوښې د خوراک وروسته اودس مستحب دی.

دغه راز د اوښ په غوښه او شيدو کې زيات غوړوالی وي، ددې وجې هم د اوښ د غوښې خوړلو وروسته اودس مستحب دی.

باب الأمر بالسواک:

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ الزَّرَّادِ عَنْ تَمَّامٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلُوا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «مَالِي أَرَاكُمْ قُلْحًا؟ اسْتَاكُوا، فَلَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ» وَفِي رِوَايَةٍ: «مَالِي أَرَاكُمْ تَدْخُلُونَ عَلَيَّ قُلْحًا؟ اسْتَاكُوا، فَلَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يَسْتَاكُوا عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ أَوْ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ»

د مسواک تاکيد

د جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه نه روايت دی چې د صحابه کرامو نه څه خلق د رسول الله صلی الله عليه وسلم په خدمت کې حاضر شوه، رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: څه وجه ده چې زه ستاسو غاښونه زيړ وينم، مسواک کوئ! که زما په امت باندې نه ګرانېدلی؛ نو هغوی ته به مې د هر لمانځه په وخت د مسواک کولو (وجوبي) حکم کړی وی، په يو روايت کې دي چې (رسول الله صلی الله عليه وسلم

وفرمايل:) څه وجه ده چې زه تاسو ته ګورم تاسو ما ته راځئ او ستاسو غاښونه زيړ دي، مسواک کوئ! که زما په امت باندې نه ګرانېدله؛ نو هغوی ته به مې د هر لمونځ او اودس په وخت د مسواک کولو (وجوبي) حکم کړی وی.

فوائد : مالک، احمد ، شيخين، ترمذي، نسائي او إبن ماجه رَحِمَهُمُ اللهُ هم ددې حديث نقل کړی، ددې حديث نه ښکاره ثابتيږي چې مسواک کول واجب نه دی، بلکې مستحب موکد دی، خصوصا کله چې غاښونه زيړ وي، د خولې نه بوی راځي يا د خوب نه انسان اوس راپاڅيدلی وي او د لمانځه اراده کوي، په کومو رواياتو کې چې ﴿عند کل وضوء﴾ الفاظ راغلي دي؛ نو هغه په خپله حقيقي معنی کې دی او قرين قياس او موافق د عقل دی چې هغه وخت د مسواک کولو دی او هم دا مذهب د احنافو دی اوس چې په کومو رواياتو کې ﴿عند کل صلاة﴾ راغلی دی د هغې تفسير به د﴿عند کل وضوء﴾ روايت په رڼا کې داسې کولی شي چې د هر لمانځه په وخت کې کوم اودس کولی شي په هغې کې دې مسواک کوي.

ځکه چې د کلام مقصد او غرض د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د ارشاد مبارک دا دی: زما په نظر کې د مسواک ډيرې زياتې فايدې هم دي او هغه تکليفونه هم کوم چې د مسواک په وجوب سره په تاسو باندې راځي چې کله تاسو سره شته او کله نا کله تاسو په سفر کې يئ او کله په حضر کې کله صحت مند يئ او کله بيمار يئ!

غرض هر وخت يې په لاس راتلل ګران دي، که دا حکم مې واجب کړی وی؛ نو د هغې وجوب به په تاسو باندې ګران شوی وی او ستاسو تکليفونه چونکې په ما باندې سخت دي، ځکه ددې په باره کې زه څه وجوبي حکم نه درکوم.

ګويا دلته رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د خپل امت اسانه اړخ مخې ته کېښودلو، اوس که د ﴿عند کل صلاة﴾ روايت په خپله حقيقي معنی واخيستل شي او د هر لمانځه په وخت کې مسواک کول وي؛ نو د کوم تکليف نه چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خپل امت بچ کړی ؤ هغه بيا مخې ته راغلو، که په يو اودس سره څلور لمونځونه کول وي؛ نو څلور کرته به اودس کوي، بيا... پريږدئ دا تکليف هم لږ غور وکړئ چې د مسواک په کولو باندې د وينې جاري کېدل تقريبا لازمي شان دی، کنه شک خو نه شي لرې کېدی خصوصا د هغه خلکو لپاره د کومو خلکو په غاښونو کې چې د وينې راتلو بيماري ده، په اودس کې خو اوبه وينه راتلل بند کړي؛ خو په لمانځه کې دا خبره کله کېدی شي، په مسواک کولو سره به په يو سخت تکليف کې پريوځي مسواک کوئ، که اودس مات شي بيا يې کوئ! پس ددې ټولو قباحتونو له وجې د﴿عند کل وضوء﴾ روايت قياس ته نژدې دی، دغه شان نسائي، إبن حبان، إبن خزيمه او حاکم په خپلو صحاحو کې روايت کړی دی.

خلاصه

د (سِوَاکْ) لفظ د د آلې او فعل دواړو لپاره استعمالیږي، که آله شي؛ نو د استعمال لفظ به مضاف وي او که فعل شي؛ نو د تقدیري عبارت ویلو اړتیا نشته، دا لفظ د (ساکَ یَسوکُ سوکاً) څخه اخیستل شوی او په معنی د مږلو سره راځي.

علامه ابن عابدین شامي رَحِمَهُ اللهُ د مسواک په اړه لیکي: چې د اویا څخه زیاتي ګټي لري، "أَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى، وَأَعْلَاهَا تَذْكِيرُ الشَّهَادَةِ عِنْدَ الْمَوْتِ" (رد المحتار ۱/۱۱۵). دغه راز علامه نووي رَحِمَهُ اللهُ هم د مسواک د سنتو په اړه اجماع نقل کړي.

مسواک د لمونځ سنت دی او که د اودس؟

ظاهریه او شوافع یې د لمونځ سنت ګني او حنفیان یې د اوداسه سنت ګني.

د اختلاف نتیجه دا ده: کوم کس چې په اودس کې مسواک وکړي او لمونځ ادا کړي، اوس دویم لمونځ ادا کول غواړي؛ نو د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ په نزد تازه مسواک استعمالول سنت دي، د امام ابوحنیفه رَحِمَهُ اللهُ په نزد مسواک د اوداسه سنت دی، ددې وجې دویم خلي د مسواک اړتیا نشته.

د احنافو دلیلونه:

(۱) : د ابوهریره رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روایت حاکم په خپل کتاب المستدرک کې لیکلی: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَفَرَضْتُ عَلَيْهِمُ السِّوَاكَ مَعَ الْوُضُوءِ»

(۲) : د عایشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا روایت امام مالک په خپل کتاب المؤطا کې نقل کړی: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ علىَ أُمَّتِي لأَمَرْتُهُم بالسِّواكِ مَعَ الْوُضوءِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ»

(۳) : په مجمع الزوائد کې د علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ دا روایت نقل شوی دی: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ»

د شوافعو دلیلونه:

(۱) : امام ترمذي په خپل کتاب کې دا حدیث نقل کړی: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ».

ځواب:

(۱) : تاسو چې کوم حدیث وړاندې کړی په هغې کې د "وُضُوءِ" لفظ مضاف مقدر دی، یعني اصل عبارت داسې دی: (عِنْدَ وُضُوءِ كُلِّ صَلَاةٍ)، ددې لپاره دلیلونه ټول هغه روایتونه دي چې موږ وړاندې

ذکر کړه او هغه چې په سنن نسائي، مسند احمد او د حاکم په مستدرک کې ذکر شوي، په هغو کې د " عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ " په ځاى "عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ" ذى يا هم " مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ " الفاظ نقل دي.

(۲) : د مسواک څومره روايتونه چې دي هغه په کتاب الطهارة کې ذکر شوي، که د مسواک تعلق د لمانځه سره واى؛ نو د مسواک روايتونه به په کتاب الصلوة کې ذکر شوي وو؛ خو دا چې محدثينو دغه روايتونه ټول په کتاب الطهارة کې ذکر کړي دا ښکاره دليل دى چې مسواک د اودس سنت دى.

د مسواک طريقه:

حافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ په خپل کتاب (تلخيص الحبير) کې ليکلي: د غاښونو په پلنوالي سره (عرضا) او په ژبه باندې اوږدوالي سره (طولا) مسواک استعمالول سنت دي.

باب الوضوءِ ثلاثاً ثلاثاً

حمادعن أبي حنيفة عَنْ خَالِدِ بْنِ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا، وَمَضْمَضَ ثَلَاثًا، وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَذِرَاعَيْهِ وَمَسَحَ رَأْسَهُ وَغَسَلَ قَدَمَيْهِ، وَقَالَ: هٰذَا وُضُوءُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"

په اودس کې اندامونه درې درې کرته وينځل

• عبد خير د علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نه روايت کوي چې هغوى اودس وکړو نو لاس يې درې کرته ووينځلو بيا يې درې کرته خوله ووينځل او درې کرته يې په پوزه کې اوبه واچولې او درې کرته يې مخ مبارک وينځلو او درې کرته يې تر څنګلو پورې لاسونه ووينځل او د سر مسح يې وکړه او دواړه پښې يې ووينځلې او وې فرمايل چې دا د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اودس دى.

فايده دا حديث د الفاظو د اختلاف سره د عبد خير په ځاى د نورو راويانو ابوحيه، ذر بن حبيش، عبدالرحمن بن أبي ليلى. إبن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، نزال بن سبره نه هم نقل دى.

خلاصه

"مَضْمَضَة" خولې ته اوبه اچول، حرکت ورکول او بيا بهرته تويولو ته وايي، "إِسْتِنْشَاق" پوزې ته اوبو اچولو ته وايي او "إِنْتِثَار" يا "إِسْتِنْثَار" د پوزې څخه اوبو ويستلو ته وايي.

د مضمضې او استنشاق شرعي حکم:

(۱) د امام احمد رَحِمَهُ اللهُ په نزد مضمضه او استنشاق په اودس او غسل دواړو کې واجب دي، دليل يې د ترمذي روايت دى چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايي: "إِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَثِرْ" (ترمذي : ۱/۱۴)

په دې حديث کې د امر صيغه استعمال شوې، د همدې څخه د مضمضې وجوب ثابتيږي، ځکه چې دواړو کې په فرق څوک قائله نه دي او د مضمضې په وجوب باندې د لقيط بن صبره رضي الله عنه په حواله د ابوداؤد روايت دی: "إِذَا تَوَضَّأْتَ فَمَضْمِضْ" (ابوداؤد: ۱/۳۱)

(۲) امام شافعي او امام مالک رحمهما الله دواړه (مضمضة او استنشاق) په اودس او غسل کې سنت ګڼي، د دوی دليل («عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: .... وَالِاسْتِنْشَاقُ بِالْمَاءِ، ... قَالَ مُصْعَبٌ: وَنَسِيتُ الْعَاشِرَةَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْمَضْمَضَةَ») مشهور حديث دی. (ابوداؤد: ۱/۱۴)

د دوی دويم دليل د عمار بن ياسر رضي الله عنه حديث دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: «إِنَّ مِنَ الْفِطْرَةِ الْمَضْمَضَةَ، وَالِاسْتِنْشَاقَ» (ابوداؤد ۱/۱۹)

دغه راز شوافع او موالک د ترمذي هغه حديث چې امام احمد رحمه الله پرې دليل نيولی په استحباب يې حمل کوي.

(۳) د احنافو په نزد مضمضه او استنشاق په اوداسه کې سنت او په غسل کې واجب دي، د احنافو لپاره په اوداسه کې د سنتيت لپاره دليل هغه حديث دی چې د شوافعو دليل ؤ او په غسل کې د وجوب لپاره دليل د قران کريم دا ايت دی: "وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا" (سورة المائدة: ۶ ايت)

په دې ايت کې د مبالغې صيغه استعمال شوې، مطلب دا چې د غسل په پاکوالي کې د اوداسه د پاکوالي څخه زيات کوشش پکار دی.

په غسل کې د مضمضې او استنشاق د وجوب دويم دليل د ترمذي شريف روايت دی: "تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ، فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ، وَأَنْقُوا الْبَشَرَ" (ترمذي : ۱/۲۹)

او په پوزه کې هم وېښته وي، ددې وجې پوزې ته اوبه اچول او پاکول هم واجب دي؛ نو لکه څرنګه چې استنشاق واجب دی، دغه راز مضمضه هم واجبه ده، ځکه چې د دواړو مسئلو ترمنځ په فرق باندې څوک قائله نشته.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: "أَنَّهُ دَعَا بِمَاءٍ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا، وَتَمَضْمَضَ ثَلَاثًا، وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا، وَمَسَحَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ قَدَمَيْهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ: هَذَا وُضُوءُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"

عبد خير د علي رضی الله عنه نه روايت کوي چې هغوی اوبه راوغوښتلې او په هغې باندې يې درې کرته لاسونه ووينځل، درې کرته يې خوله کنګال کړه، درې کرته يې پوزه ووينځل، درې کرته يې خپل مخ مبارک ووينځلو او درې کرته يې خپل لاسونه تر څنګلو پورې ووينځل، درې کرته يې د

خپل سر مسح وکړه او درې کرته یې خپلې پښې ووینځلې بیا یې وفرمایل : دا د رسول الله صلی الله علیه وسلم اودس دی.

فایده: إبن الهمام په فتح القدیر کې بیان کړي چې د رسول الله ﷺ د اودس دیرویشتو (۲۳) صحابه کرامو نقل ویستلی دی، په هغوی کې علي او عثمان رضي الله عنهما هم دي؛ خو د ټولو نه زیات وضاحت عبدالله بن زید بن عاصم رضي الله عنه په خپل عمل سره کړی دی، په دې وجه د هغوی حدیث په دې باره کې اصل اصول دی او هغوی په حاکی وضوء رسول الله ﷺ (یعنی د رسول الله ﷺ د اودس نقل کونکی) سره یادولی شي، ګویا د رسول الله ﷺ د اودس نقل کوونکی په اصل کې هغه دی، هغوی مسیلمه د وحشي په شرکت سره قتل کړی ؤ او هم د هغوی نه شیخینو مالک او نسائي روایت کړی دی، دا هغه عبدالله نه دی کوم چې د عبدالله بن زید بن عبد ربه په نوم باندې مشهور دی کوم چې موذن ؤ، مضمضه او استنشاق کې د امام ابوحنیفه رحمه الله او امام شافعي رحمه الله اختلاف دی، ځکه چې احادیث د مختلفو الفاظو والادي، په بعضو کې د ثلاث غرفات والالفظ راغلي دي، یعني رسول الله ﷺ درې لپې (ورغوي) واخیستلې او بعض کې د غرفه واحده لفظ دی، یعني رسول الله ﷺ یوه لپه اوبه واخیستلې، امام شافعي رحمه الله د غرفه واحده د روایت له وجې وایي چې هر ځل دې یوه غرفه اوبه اخلي او په دې سره دې خپله خوله هم ووینځي او په پوزه کې دې هم واچوي، داسې یې ګویا درې کرته درې ورغوي اوبه واخیستلې، امام صاحب رحمه الله د درې لپو روایت مخې ته ږدي او دا معنی کوي چې خوله او پوزه دې ځان ځانته پاکه کړي او د هر یو لپاره دې درې کرته درې لپې (ورغوي) واخلي، ګویا ټولې یې شپږ لپې واخستلې، د امام صاحب رحمه الله دلیل دا حدیث دی، ددې نه معلومیږي چې د خولې او پوزې لپاره یې ځان ځانته اوبه واخیستلې او د هر یو لپاره درې لپې د عثمان رضي الله عنه حدیث کوم چې ابوداؤد نقل کړی هغه هم ددې تائید کوي، ددې نه زیات صفا په شهادت کې د طلحه بن مصرف حدیث دی چې د هغې تخریج هم ابوداؤد کړی، په هغې کې صفا الفاظ دي چې رسول الله ﷺ به په مضمضه او استنشاق کې جدایي راوستل، اګر چې په دې حدیث پسې بعض صاحب مذهب نښتي، خو دا هسې بې ځایه مذهبي غیرت دی نور هیڅ نه دي.

بیا قیاس هم د امام صاحب رحمه الله ښه تائید کوي چې خوله او پوزه د نور اندامونو په شان جدا جدا اندامونه شي؛ نو هغه په صفایۍ کې څنګه جمع کړی شي، پس د قواعدو او اصولو مطابق کوم روایتونه چې د قیاس موافق دي هم هغه به قابل ترجیح وي او قابل حجت به هم وي.

خلاصه

د جمهورو مذهب دا دی چې د سر مسح یو ځل سنت ده؛ خو امام شافعي رحمه الله وایي د سر مسح درې خله سنت ده.

د جمهورو دليل:

په ترمذي کې د ربيع بنت معوذ بن عفراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا څخه روايت دی چې رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اودس وکړو او د سر مسح يې يو ځل وکړه. (ترمذي : ۱/۱۵)

پرته له دې نور داسې حديثونه شته چې په يو ځل مسح باندې دلالت کوي، دغه راز امام بخاري رَحِمَهُ اللَّهُ هم په "بابُ مسحِ الرأسِ مرةً" تر عنوان لاندې د عبد الله بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوع حديث نقل کوي: (ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً). (بخاري : ۱/۴۸)

د امام شافعي رَحِمَهُ اللَّهُ دليل:

په ابوداؤد کې د عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روايت دی چې د رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه د واقعې بيان نقل کوي: (وَمَسَحَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا) (ابوداؤد : ۱/۲۶)

ځواب:

(۱): دا حديث شاذ دی، ځکه چې ددې حديث څخه پرته د عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نور ټول حديثونه په يو ځل مسح باندې دلالت کوي.

(۲): امام ابوداؤد هم په دې روايت باندې رد کړی.

(۳): يو ځل د مسح تاييد خو په قياس سره هم ثابت دی، لکه څرنګه چې په موزو (خفينو) او پټۍ (جبيره) باندې يو ځل مسح ثابته ده؛ نو دغسې په سر باندې هم يو ځل مسح پکار ده.

وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّهُ دَعَا بِمَاءٍ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا، وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً، وَغَسَلَ قَدَمَيْهِ ثَلَاثًا». وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: "أَنَّهُ دَعَا بِمَاءٍ، فَأُتِيَ بِإِنَاءٍ فِيهِ مَاءٌ وَطَسْتٍ، قَالَ عَبْدُ خَيْرٍ: وَنَحْنُ نَنْظُرُ إِلَيْهِ فَأَخَذَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى الْإِنَاءَ، فَأَكْفَأَ عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى، ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى فِي الْإِنَاءِ، فَمَلَأَ يَدَهُ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، فَعَلَ هَذَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمَرَافِقِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَخَذَ الْمَاءَ بِيَدِهِ ثُمَّ مَسَحَ بِهَا رَأْسَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً، ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، ثُمَّ غَرَفَ بِكَفِّهِ ثُمَّ قَالَ: مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى طُهُورِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهَذَا طُهُورُهُ".

وَفِي رِوَايَةٍ: "أَنَّهُ دَعَا بِمَاءٍ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا، وَمَضْمَضَ ثَلَاثًا، وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَخَذَ مَاءً فِي كَفِّهِ فَصَبَّهُ عَلَى صَلْعَتِهِ ثُمَّ قَالَ: مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى طُهُورِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا.

وَفِي رِوَايَةٍ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّهُ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا».

قَالَ عَبْدُاللهِ بْنُ مُحَمَّدِ عَنْ يَعْقُوبَ: مَنْ رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، عَنْ خَالِدٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَسَحَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا، أَنَّهُ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى يَافُوخِهِ ثُمَّ مَدَّ يَدَهُ إِلَى مُؤَخِّرِ رَأْسِهِ ثُمَّ إِلَى مُقَدَّمِ رَأْسِهِ فَجَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً، لِأَنَّهُ لَمْ تُبَايِنْ يَدُهُ وَلَا أَخَذَ الْمَاءَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَهُوَ كَمَنْ جَعَلَ الْمَاءَ فِي كَفِّهِ ثُمَّ مَدَّ إِلَى كُوعِهِ» أَلَا تَرَى وَأَنَّهُ بَيَّنَ فِي الْأَحَادِيثِ الَّتِي رَوَى عَنْهُ وَهُمُ الْجَارُودُ بْنُ زَيْدٍ وَخَارِجَةُ بْنُ مُصْعَبٍ، وَأَسَدُ بْنُ عَمْرٍو، أَنَّ الْمَسْحَ كَانَ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَبَيَّنَ أَنَّ مَعْنَاهُ مَا ذَكَرْنَا.

قَالَ: وَقَدْ رَوَى عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَثِيرَةٍ عَلَى هَذَا اللَّفْظِ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا، مِنْهُمْ: عُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَعَبْدُاللهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَغَيْرُهُمْ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ.

قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَقَدْ رُوِيَ مِنْ أَوْجُهٍ غَرِيبَةٍ عَنْ عُثْمَانَ: تِكْرَارُ الْمَسْحِ إِلَّا أَنَّهُ مَعَ خِلَافِ الْحُفَّاظِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ فَهَلْ كَانَ مَعْنَاهُ إِلَّا عَلَى مَا ذَكَرْنَا، فَمَنْ جَعَلَ أَبَا حَنِيفَةَ غَالِطًا فِي رِوَايَةِ الْمَسْحِ ثَلَاثًا، فَقَدْ وَهِمَ، وَكَانَ هُوَ بِالْغَلَطِ أَوْلَى وَأَخْلَقَ، وَقَدْ غَلِطَ شُعْبَةُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ غَلَطًا فَاحِشًا عِنْدَ الْجَمِيعِ، وَهُوَ رِوَايَةُ هَذَا الْحَدِيثِ، عَنْ مَالِكِ بْنِ عُرْفُطَ، عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَصَحَّفَ الِاسْمَيْنِ فِي إِسْنَادِهِ فَقَالَ: بَدَلَ خَالِدٍ مَالِكٌ، وَبَدَلَ عَلْقَمَةَ عُرْفُطَةَ وَلَوْ كَانَ هَذَا الْغَلَطُ مِنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ لَنَسَبُوهُ إِلَى الْجَهَالَةِ وَقِلَّةِ الْمَعْرِفَةِ، وَلَأَخْرَجُوهُ مِنَ الدِّينِ، وَهَذَا مِنْ قِلَّةِ الْوَرَعِ وَاتِّبَاعِ الْهَوَى

په يو بل روايت کې د عبد خير نه داسې نقل دي چې علي رضي الله عنه اوبه راوغوښتلې، درې خله يې لاس ووينځلو، درې کرته يې په پوزه کې اوبه واچولې، درې کرته يې مخ مبارک ووينځلو، درې کرته يې لاسونه تر څنګلو پورې ووينځل، يو ځل يې د سر مسح وکړه او درې کرته يې پښې ووينځلې او بيا يې وفرمايل: چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم پوره اودس داسې دی، (يعنې کوم چې فرض او سنت دواړو ته شامل دی).

په يو روايت کې دي چې علي رضي الله عنه اوبه راوغوښتلې نو هغه ته يو لوښی او يوه کوزه راوړل شوه، عبدخير فرمايي چې موږ هغوی ته کتل هغوی په ښي لاس باندې لوښی ونيولو او هغه يې ښکته کړو او په چپ لاس يې يې اوبه واچولې، بيا يې لاس درې خله ووينځلو بيا يې په ښي لاس کې اوبه واچولې او هغه يې د اوبو نه ډکولو سره مضمضه او استنشاق وکړو دا يې درې خله وکړه بيا يې مخ درې کرته ووينځلو بيا يې لاسونه درې کرته ووينځلو بيا يې په لاس کې اوبه واخيستلې او د سر مسح يې يو ځل وکړه بيا يې پښې درې درې کرته ووينځلې بيا يې يو چونګ اوبه واخيستلې او هغه يې وڅښلې بيا وفرمايل: د چا چې خوښه وي چې هغه د رسول الله صلی الله علیه وسلم اودس وګوري؛ نو دا د رسول الله صلی الله علیه وسلم اودس دی، په بل روايت کې دي چې هغوی اوبه راوغوښتلې او لاسونه يې درې خله ووينځل، درې کرته يې مضمضه وکړه او درې کرته يې استنشاق وکړو، درې کرته يې خوله ووينځل او درې خله يې تر څنګلو پورې لاسونه ووينځل، بيا يې په لاس کې اوبه واخيستلې او خوله کې يې

واچولې، بیا یې وفرمایل : څوک چې د رسول الله ﷺ اودس لیدل خوښوي؛ نو ودې ګوري او هغه دا دی، د علي رضي الله عنه نه په یو روایت کې نقل دي چې هغوی د اودس اندامونه درې درې کرته ووینځل او وې فرمایل : چې د رسول الله ﷺ اودس داسې دی.

عبدالله بن محمد بن یعقوب څوک چې د امام ابوحنیفه رحمه الله نه ددې حدیث د خالد رضي الله عنه نه روایت کوي فرمایي چې رسول الله ﷺ د سر مسح درې ځله وکړه، په داسې طریقه چې لاس یې په تندي باندې کېښودلو او شاته یې تر څټ پورې یوړلو بیا یې د تندي طرف ته راښکلو، داسې یې درې کرته وکړه نو یو ځل یې مسح وکړه، ځکه چې نه یې لاس د سر نه جدا شو او نه یې اوبه درې ځله واخیستلې، دا داسې ده لکه څوک چې په تلي کې اوبه واخلي او هغه تر تلي پورې بوځي، آیا ته نه ګورې چې په احادیثو کې کوم چې د جارود بن زید خارجه بن مصعب او اسد بن عمر په روایت باندې د علي رضي الله عنه نه نقل دي.

علي رضي الله عنه بیان وکړو چې مسح یو کرت وه او د هغې یې هم هغه معنی بیان کړه کومه چې پورته بیان شوه، امام صاحب فرمایي چې د صحابه کرامو د یو لوی جماعت نه هم دا لفظ روایت شوی چې رسول الله ﷺ د سر مسح درې کرته وکړه په هغوی کې عثمان، علي، عبدالله بن مسعود رضي الله عنهم وغیرهم دي، بیهقي فرمایي چې د مسح تکرار د عثمان رضي الله عنه نه په غریبو طرقو سره روایت شوی؛ خو دا د حفاظ حدیث د روایت هم خلاف ده او د اهل علمو په نزد حجت نه دی، پس د مسح د تکرار هم هغه معنی کېدی شي کوم چې ذکر شوي، اوس چې څوک درې کرته مسح کولو په روایت کې امام صاحب رحمه الله ته نسبت کوي هغه خپله خطاء شوي دي او خپله د غلطۍ زیات حقدار دي.

خو شعبه ددې حدیث په سند کې د ټولو محدثینو په نزد ښکاره غلطي کړې ده هغه دا چې روایت یې نقل کړی، ددې حدیث د مالک بن عرفطه نه او هغوی د عبد خیر نه او هغوی د علي نه چې د پلار او زوی دواړو نومونه یې بدل کړه، د خالد په ځای یې مالک راوړی دی او د علقمه په ځای یې عرفطه راوړی دی، که دا غلطي چېرته د امام ابوحنیفه رحمه الله نه شوي وی؛ نو ویل به یې چې هغه د علم حدیث نه جاهل دی او په دې کې به یې کم علمه او د دین نه به یې ویستلی وی، دا د تقوی د کموالي او د خواهش د تابعدارۍ په وجه ده.

فایده: د مسح په باره کې امام شافعي رحمه الله او امام ابوحنیفه رحمه الله مختلف اقوال دي، د امام صاحب په نزد یو ځل مسح کول سنت دي او د امام شافعي رحمه الله په نزد درې درې کرته په تازه اوبو سره، امام شافعي رحمه الله یې په غسل باندې قیاس کوي او مطلق حدیث ﴿ توضاء ثلاثا﴾ مخې ته بړدي یعني هغوی ټول اندامونه درې درې کرته ووینځل، ځکه چې اودس غسل او مسح دواړوته شامل دی.

د امام صاحب رحمه الله دلیل هغه احادیث دي چې په هغې کې یو کرت د مسح حکم دی، مثلا تیر شوي روایات؛ خو په بعض کې درې کرته مسح راغلې، لکه په ذکر شوي احادیثو کې د ټولو نه اول روایت چې هغې په مخالفو خیالاتو کې شور جوړ کړو او د اعتراضاتو باران یې پرې شروع کړو چې دا خپله د

خپل مذهب مخالفت څنګه او د حفاظ حدیث نه اختلاف څنګه؟ څکه چې دارقطني د امام ابويوسف رحمه الله په سند سره د امام صاحب نه روايت نقل کوي: ﴿ان اباحنيفة خالف الحفاظ فى ذلک فقال ثلاثا ثلاثا و انما هو مرة واحدة مع خلافه اياهم قال ان السنة فى الوضوء مسح الراس مرة﴾ یعني امام صاحب رحمه الله په دې کې د احاديثو د حفاظو مخالفت وکړو او قول یې وکړو د درې کرته مسح کولو او د هغوی د مخالفت سره يې وويل: چې په اودس کې يو کرت مسح کول سنت دی، حال دا چې دا شک هيڅ حقيقت نه لري او د حقيقت نه ډير لرې دی، د امام صاحب رحمه الله په روايت کې دلته د تثليث لفظ دی، هلته هغه تثليث مراد نه دی کوم چې د امام شافعي رحمه الله په نزد دی چې په تازه اوبو سره درې کرته مسح وشي، دا صرف درې کرته په سر باندې د لاس راښکلو نه عبارت دی، بغير د تازه اوبو د اخيستلو نه او لاس د سر نه جدا کولو سره.

ددې وضاحت خپله د هغوی په روايت کې راغلی، بلکې د حسن د روايت مطابق امام صاحب رحمه الله هم دې طريقې ته سنت ويلی چې اوبه يې وانخيستلې، نه يې لاس د سر نه جدا کړو؛ نو دا صورت په حقيقت کې د يو کرت مسح شو، په دې کې درې کرته مسح کوم ده؟ په هدايه کې دې چې د مسح هم دا صورت مشروع دی او د امام صاحب نه روايت دی، بيا د امام صاحب رحمه الله رواياتو څو قسمونه دي، په بعضو کې د يو کرت تصريح ده، بعض مجمل دي او محتمل هم دي او بعض ساکت دي؛ نو خامخا به ساکت او محتمل په تصريح شويو رواياتو باندې حمل کوو، ددې نه نظر اړولو سره لږ د سوچ کولو خبره ده چې د مسح بنياد د سهولت او اسانتيا لپاره کېښودل شوی دی دا ګويا د وينځلو د تکليف او مشقت نه په دې کې مهلت ملاو شو او په طهارت کې لږ شان رعايت نصيب شو چې هر درې کرته يې نوې اوبه واخيستلې؛ نو هغه خو وينځل شو مسح نه شوه او بيا رعايت او سهولت څنګه شو، د مسح مقصد فوت شو، پس يو کرت مسح کول قياس ته نږدې دی او د عقل موافق دی او هم دا د امام ابوحنيفه رحمه الله مذهب دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ: أَنَّ عُثْمَانَ "تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، وَقَالَ: هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ"

حمران د عثمان مولی د عثمان رضي الله عنه نه روايت کوي چې عثمان رضي الله عنه درې درې کرته اودس وکړو او وې فرمايل: چې هم داسې ما رسول الله صلى الله عليه وسلم په اودس کولو باندې ليدلی دی.

فايده: درې کرته د مسح ثبوت ددې حديث نه اخيستل څومره کمزوری اړخ دی خو افسوس چې يو طرفه کمزورې خبره قوي ښکارې او د بل طرف قوي خبره کمزورې، دا سراسر د انصاف وينه تويول دي، د امام شافعي رحمه الله د درې کرته مسح کولو مذهب مشهور دی خو کله چې د امام صاحب رحمه الله په روايت کې د تثليث لفظ راغلو نو دا د هغوی د مذهب په ظاهر کې مخالف ؤ، نو په دې باندې سخت شور شروع شو چې يو خو د تثليث مذهب هسې هم کمزوری دی د صحيح رواياتو نه ثابت نه دي، بيا خپله د هغه د مذهب خلاف دا څه کيسه ده؟ غرض د هر طرف نه آوازونه شروع شوه

او تثلیث نور هم کمزوري شو؛ خو کله چې یې د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ مذهب هم ولیدو؛ نو سخته مسئله په نظر راغله، ځکه چې د ټولو اعتراضاتو مخ هغه طرف ته تاویدلو. لهذا بعضو ددې نه بالکل انکار وکړو، د ترمذي عبارت دې طرف ته اشاره کوي چې هغه د توحید (یو کرت مسح کولو) قائل ؤ، بعض خاموش شو او بعض اخرخاموش پاتې نه شو نو اقرار یې وکړو، پس ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ په فتح الباري کې لیکي: ﴿ انه لم یرو في طریق من الصحیحین ذکر عدد المسح وعلیه اکثر العلماء إلا الشافعي القائل بالتثلیث﴾ د صحیحینو په هیڅ روایت کې د یو کرت نه زیات مسح کولو روایت نه دی راغلی او په دې باندې اکثر علماء کرام دي، سېوا د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ نه چې هغه د تثلیث قائل دی یعنې درې کرته د مسح کولو.

باب الوضوء مرة مرة

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً»

د یو یو کرت اودس کولو بیان

د بریده رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نه روایت دی چې رسول الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ یو یو کرت اودس وکړو، یعنې د اودس اندامونه یې یو یو کرت وینځل.

فایده: د اودس اندامونه یو یو کرت وینځل واجب دی او درې درې کرته وینځل یې سنت دی، ل الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یو یو کرت هم د اودس اندامونه وینځلي دي چې دا د فرضو مرتبه ده او دوه دوه ہم چې داسې هم جائز دي او درې درې کرته هم او هم ددې زیات روایات دي، ځکه چې دا د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همېشه سنت دی.

عَنْ مُحَارِبٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَيْلٌ لِلْعَرَاقِيبِ مِنَ النَّارِ»

د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نه روایت دی چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمایل: د پوندو لپاره د اور هلاکت دی.

فایده: ویلٌ د دوزخ د یو ځنګل نوم دی، مطلب دا چې کوم خلک په اودس کې خپلې پوندې وچې ساتي، د دوزخ په دې ځنګل کې به هغوی ته د اور نه عذاب ورکول کیږي، هسې خو په اودس کې یو اندام هم وچ نه دې پاتې کیدل پکار؛ خو پوندې یې په دې وجه مخصوص کړې چې په تیزئ او بې احتیاطئ کې چونکې پوندې د نظر نه پټې دي، هم دا اکثر او ډیر کرته وچې پاتې کیږي کوم چې اودس خرابوي، په بعض روایاتو کې یې تلې هم په دې وعید کې داخل کړی دی.

خلاصه

د "وَيْلٌ" لغوي معنى هلاكت او عذاب دى، د هغه چا لپاره كارول كيږي چې د عذاب حقدار وي، د ښته نژدې يو بل لفظ دى چې "وَيْحٌ" ورته ويل كيږي، دا لفظ د هغه چا لپاره كارول كيږي چې د عذاب حقدار نه وي، دا لفظ هم په عربي ژبه كې استعماليږي.
ددې حديث څخه د دلالة النص په ډول معلوميږي چې د پښو كار وينځل دى مسح نه ده.

په اودس كې د پښو كار څه دى؟

د صحابه وو او جمهورو ټولو عالمانو په دې اتفاق دى كه د اودس كوونكي په پښو باندې موزې نه وي؛ نو خپلې پښې به وينځي او د پښو وينځل د اودس كوونكي لپاره فرض دي، كه موزې يې اغوستي وي؛ نو بيا په موزو باندې مسح جائز ده.
دويم مذهب په روافضو كې د اماميه وو دى، دوى وايي چې اودس كې په پښو مسح كيږي او دا خلك په موزو د مسح څخه انكار كوي.

داهل السنة دليلونه:

(۱): يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ. (سورة المائدة : ۶ ايت)

د اهل السنة د دليل نيولو ځاى "وَأَرْجُلَكُمْ" د لام په فتحې سره دى، عطف يې په "وُجُوهَكُمْ" باندې راغلى، په دې صورت كې د مخ او لاسونو دنده وينځل دي؛ نو د پښو دنده به هم وينځل شي او د فتحې قرائت متواتر دى.

(۲): د اهل السنت سره متواتر حديثونه دي چې د رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه په اوداسه كې د پښو د وينځلو عمل او په موزو باندې د مسح عمل پكښې دى.

د روافضو دليلونه:

دوى هم په دې ايت د " وَأَرْجُلِكُمْ، بكسرِ اللّامِ" باندې دليل نيسي او دا قرائت هم متواتر دى.

ځواب :

(۱): دلته جر د جوار له وجې دى، د " وَأَرْجُلِكُمْ " عطف په " وَأَيْدِيَكُمْ " باندې راغلى دى.
(۲): د كسرې قرائت په تخفيف باندې حمل دى او د نصب قرائت په عامو حالاتو حمل دى.
(۳): د " وَأَرْجُلِكُمْ " عطف په "رُؤُوسِكُمْ " باندې راغلى، هر كله چې د مسح نسبت پښو ته وشي مراد ترې معمولي وينځل دي او د مسح د لفظ استعمال په دې معنى كې مشهور دى، هركله چې د مسح تعلق د

سر سره دی؛ نو معنی به یې داسې شي: "امرار الید المبتلة" او په عربۍ ژبه کې داسې د هر مثالونه شته چې د الفاظو معنی د خپلو متعلقاتو د اختلاف له وجې بدلیږي، لکه: د "صلٰوة" لفظ شو.

(۴): صحیح ده چې د جر قرائت هم متواتر دی، خو د رسول الله ﷺ، یا کوم صحابي څخه په پښو باندې مسح ثابته نه ده، بلکې د رسول الله ﷺ څخه قولاً او فعلاً د پښو وینځل ثابت دي د علي رضي الله عنه، انس رضي الله عنه او ابن عباس رضي الله عنه عمل په ځینو روایتونو کې بیان شوی چې هغوی به په پښو باندې مسح کول

ددې ځواب حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباري کې داسې کړی: ددې ټولو صحابه وو رجوع ددې مذهب څخه ثابته ده، لهذا د دوی په مخکښیو عملونو باندې دلیل نیول صحیح نه دي.

باب نضح الفرج بفضل الوضوء

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ ثَقِيفٍ يُقَالُ: الْحَكَمُ أَوِ ابنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِيهِ «تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخَذَ حِفْنَةً مِنْ مَاءٍ فَنَضَحَهُ فِي مَوَاضِعِ طُهُورِهِ»

د اودس پاتې اوبه په ښنتکبا ندې شیندل

حکم د ثقفي نه روایت کوي چې رسول الله ﷺ اودس وکړو او یو چونگ اوبه یې په ل ښنتګ باندې وپاشلې

: دا عمل صرف د وسوسې او شک لرې کولو لپاره دی، ترمذي او ابن ماجه د ابوهریره رضي الله عنه ...ایت کړی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: جبرئیل علیه السلام ما ته راغلو او وې فرمایل: اې محمد ﷺ کله چې تاسو اودس کوئ نو اوبه وپاشئ؛

خلاصه

عَنْ رَجُلٍ مِنْ ثَقِيفٍ: ددې راوي په نوم کې اختلاف دی، ځینې یې سفیان بن حکم یادوي او ځینې یې حکم بن سفیان.

د امام ابوحاتم رازي، علي بن مدیني او امام بخاري رحمهم الله رایه دا ده چې حکم بن سفیان صحیح دی. (تهذیب التهذیب: ۱/۵۷۳)

(۱): **د نضح مطلب:** د اوداسه څخه د فارغېدو وروسته د وسوسو د لرې کولو لپاره د شرمګاه مقابل پرتوګ باندې د اوبو څاڅکي تویول.

(۲): په اندامونو باندې اوبه اچول.

باب المسح علی الخفین:.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْحَكَمِ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ شُرَيْحٍ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: "أَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ؟ قَالَتْ: ائْتِ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَاسْأَلْهُ فَإِنَّهُ كَانَ يُسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ شُرَيْحٌ: فَأَتَيْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالَ لِي: امْسَحْ"

په موزوباندې د مسح کولو بیان

شریح د عایشې رضي الله عنها څخه پوښتنه وکړه: ایا زه په موزو باندې مسح کوم؟ (یعنې د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه ددې ثبوت شته چې زه هم داسې کوم) هغې وفرمایل : علي رضي الله عنه ته لاړ شه د هغه نه پوښتنه وکړه، ځکه هغه به د رسول الله صلی الله علیه وسلم سره سفر کولو، شریح فرمایي چې زه علي رضي الله عنه ته ورغلم؛ نو هغه وفرمایل : چې مسح کوه!

فایده: په موزو باندې د مسح کولو احادیث حد د تواتر ته رسیدلي دي، بعض فرمایي چې ددې د راویانو تعداد اتیا پورې دی چې په هغې کې عشره مبشره هم داخل دي، په دې وجه په سلفو کې چا هم په دې مسئله کې خلاف نه دی کړی؛ خو د امام مالک رحمه الله نه یو کمزوری روایت شته چې هغوی به د مقیم لپاره جائز نه ګڼله، امام ابوحنیفه رحمه الله فرمایي چې ما به مسح علی الخفین جائز نه ګڼل تر دې چې په دې باب کې آثار او احادیث ما ته د رڼا ورځ په شان مخې ته راغلل او زه یې په منلو باندې مجبور شوم، په هدایه کې دي چې د مسح احادیث چونکې مشهور دي، په دې وجه د مسح اعتقاد نه ساتلو والا بدعتي دی، کرخي رحمه الله فرمایي چې زه د هغه په باره کې د کفر ویره کوم، هم داسې روایت د امام صاحب رحمه الله څخه هم دی، د الله پاک د فرمان: (یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر) لاندې الله پاک د مسح علی الخفین په جواز سره د لوی سهولت او آسانتیا لاره خلاصه کړه چې دا یې د رسول الله صلی الله علیه وسلم سنت کړه، څوک چې غوارې پښې دي وینځي، صرف د اودس ثواب دی واخلي څوک چې غوارې مسح دې وکړي د رعایت نه دې فایده واخلي او د سنت ثواب دې هم واخلي بلکې علماوو لیکلي دي چې که انسان د خوارجو او روافضو سره مخامخ شي؛ نو د هغوی د رد کولو لپاره په مسح کولو کې د وینځلو نه زیات ثواب دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «تَوَضَّأَ، وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَصَلَّى خَمْسَ صَلَوَاتٍ»

د بریده رضي الله عنه نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم اودس وکړو او په موزو باندې یې مسح وکړه او په هغې سره یې پنځه لمونځونه ادا کړه.

فایده: د پنځو لمونځونو د ادا کولو سره دا وهم لرې شو چې د مسح علی الخفین سره طهارت ناقصه مقصود ؤ نه طهارت کامله.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ اِبْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ «صَلَّى خَمْسَ صَلَوَاتٍ بِوُضُوْءٍ وَاحِدٍ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ» فَقَالَ لَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: مَا رَأَيْنَا صَنَعْتَ هٰذَا قَبْلَ الْيَوْمِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَمْدًا صَنَعْتُهُ يَا عُمَرُ»

د بريده رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د مکې د فتح په ورځ په يو اودس سره پنځه لمونځونه وکړه او (د مخکې عادت خلاف يې) په موزو باندې مسح وکړه.

عمر رضي الله عنه وفرمايل : يا رسول الله صلی الله علیه وسلم! ددې ورځې نه مخکې موږ تاسو په داسې کولو باندې نه يئ ليدلي! رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل : اې عمره! ما قصدا داسې وکړه.

فايده: په دې حديث کې د عمر رضي الله عنه تعجب په اصل کې د دوه خبرو په وجه دی، يو دا چې رسول الله صلی الله علیه وسلم پښې ونه وينځلې بلکې په موزو باندې يې مسح وکړه.

دويم دا چې رسول الله صلی الله علیه وسلم څو لمونځونه وکړه، هلته رسول الله صلی الله علیه وسلم هم په دې الفاظو ﴿عمداً صنعته يا عمر﴾ سره دا خبره واضحه کړه چې زه ددې دواړو کارونو وضاحت کول غواړم چې مسح په دين کې يو جائز امر دی او دا چې د هر لمانځه لپاره نوی اودس زما لپاره واجب او فرض نه دی، په يو اودس سره زه هم ستاسو په شان څو لمونځونه کولی شم، د مسح په باره کې رسول الله صلی الله علیه وسلم د عمر رضي الله عنه مخکې خاص طور د مسح حقيقت ښکاره کول غوښتل، کنه مسح د فتح مکې نه مخکې جائز شوې وه، ددې د جواز شروع د فتح مکې څخه نه ده.

پاتې شوه معامله په يو اودس سره د څو لمونځونو کولو نو دا د منلو قابل واقعه ده چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم په تير شوي ژوند کې دا عمل خپل مثال نه لري دا بالکل نوی کار ؤ، په دې باندې د عمر رضي الله عنه حيرانيدل يو فطري عمل دی بلکې ممکنه ده چې د عمر رضي الله عنه حيرانتيا هم په دې باندې وي، نه په مسح باندې، کله چې مسح د مخکې نه جائز وه نو په دې باندې تعجب قياس ته نژدې نه دی بيا ددې ښکاره کيدل چې د فتح مکې نه مخکې به رسول الله صلی الله علیه وسلم د هر لمانځه لپاره نوی اودس کولو، ددې هيڅ حال ممکن نه دی کېدی شي چې د استحباب په طور رسول الله صلی الله علیه وسلم ددې پابندي کړې وي، د فرضيت په سبب نه او کېدی شي چې د آيت ﴿إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهکم﴾ په ظاهري الفاظو باندې عمل کولو سره يې د خپل ځان لپاره اودس لازم فرمايلی وي څنګه چې د بعض خلکو خيال دی چې آيت صرف د بې اودسو لپاره نه دی بلکې د پاک او ناپاک ټولو لپاره دی، کله چې هم تاسو د لمانځه اراده کوئ نو نوی اودس کوئ!

دارمي د عکرمه رضي الله عنه نه نقل کړي چې سعد رضي الله عنه به ټول لمونځونه په يو اودس کول او علي رضي الله عنه به د هر لمانځه لپاره نوی اودس کولو او دغه آيت به يې لوستلو خو خپله دارمي فرمايي چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم دا فعل دې طرف ته اشاره کوي چې دا آيت د محدث (بې اودسه) لپاره دی نه د طاهر (پاک سړي) لپاره او ددې حديث نه استدلال چې: ﴿لا وضوء إلا من حدث﴾ چې اودس صرف

د بې اودسې ځخه دی يعني که اودس مات شي نو اودس کوئ؛ چې اودس مو نه وي مات شوی نو مه يې کوئ!
حال دا چې ددې اشارې څه دليل نشته، بهر حال دومره ضرور معلوميږي چې په رسول الله ﷺ باندې اودس فرض ؤ، که په دې آيت سره وي يا په بلې طريقې سره وي، د فتح مکې په ورځ هغه فرض منسوخ شو او ددې نسخ رسول الله ﷺ قصدا ښکاره کړه، دا هم منل پکار دي چې د امت لپاره د نوي اودس کولو پابندي نشته، ځکه چې بخاري، ابوداؤد او إبن ماجه رحمهم الله وغيره کې د انس بن مالک رضي الله عنه روايت موجود دی فرمايي چې د هر لمانځه لپاره به يې اودس کولو د هغوی نه پوښتنه وشوه چې تاسو به څه کول؟ وې فرمايل: چې زموږ لپاره يو اودس کافي ؤ، تر څو پورې چې به هغه اودس نه ؤ مات شوی، هم دغه شان ترمذي کې هم د انس رضي الله عنه روايت موجود دی، په دې حديث کې د هغه خلکو خيال هم رد شو چې نوی اودس په ټولو باندې فرض ؤ او د فتح مکې په ورځ هغه منسوخ شو.
ملا علي قاري ددې په شرح کې دا راز ښکاره کړی چې رسول الله ﷺ ددې عمل نه د مسح د جواز طرف ته هم اشاره فرمايي او دې طرف ته هم چې دا آيت منسوخ نه بلکې د ﴿ارجلكم﴾ د نصب او جر دواړه قرائتونه په خپله خپله معنی باندې دال دي، د نصب قرائت د پښو په وينځلو او د جر قرائت مسح د خفينو باندې؛ خو دا خيال هم د نقصان نه خالي نه دی، ځکه چې د مسح لپاره د کعبينو حد نشته، دلته د کعبينو حد دی.

خلاصه

په موزو باندې د مسح په جواز ټول مسلمان امت متفق دی، ددې وجې امام ابو الحسن کرخي رحمه الله فرمايي: (أَخَافُ الْكُفْرَ عَلَى مَنْ لَمْ يَرَ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ).
امام مالک رحمه الله ته چې د عدم جواز کوم نسبت شوی صحيح نه دی، بلکې امام مالک رحمه الله خپله هم د موزو په مسح باندې د جواز قائله ؤ، ځکه چې امام مالک رحمه الله خپله په مؤطا کې په موزو باندې د مسح روايتونه نقل کړي، دغه راز مشهور مالکي علامه باجي رحمه الله هم وايي: چې امام مالک رحمه الله په موزو باندې د مسح قائله ؤ.
علامه عيني رحمه الله فرمايي: چې د اتيا (۸۰) ځخه زياتو صحابه وو په موزو باندې د مسح روايتونه نقل کړي، دغه راز امام ابوحنيفه رحمه الله وايي: (مَا قُلْتُ: بِالْمَسْحِ حَتَّى جَاءَنِي فِيهِ مِثْلُ ضَوْءِ النَّهَارِ) او په موزو باندې د مسح وينا د اهل السنة والجماعة ډلې د پېژندلو يوه نښه ده.

په موزو باندې د مسح موده څومره ده؟

د جمهورو عالمانو په نزد د موزو د مسح موده د مقیم لپاره یوه ورځ او یوه شپه ده او د مسافر لپاره درې ورځې او درې شپې دي، د امام مالک رَحِمَهُ اللهُ په نزد د موزو په مسح کې هیڅ تاکلې موده نشته، بلکې تر کومه پورې چې یې موزې په پښو وي، په هغو باندې مسح جائز ده.

د جمهورو دلیل:

(۱): په ترمذي شریف کې د خزیمه بن ثابت روایت دی چې د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه د مسح د مودې اړوند پوښتنه وشوه؛ نو نبي عَلَيْهِ السَّلَامُ وفرمایل: (لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثٌ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ) دا حدیث د مسح د مودې اړوند د جمهورو تر ټولو صحیح او صریح دلیل دی، دغه راز په همدې مضمون باندې د علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ابوهریره رَضِيَ اللهُ عَنْهُ او عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا او داسې نورو صحابه وو څخه روایتونه نقل دي چې د جمهورو لپاره دلیل دي.

د امام مالک رَحِمَهُ اللهُ دلیل:

لومړی دلیل: په ابو داؤد کې د خزیمه بن ثابت څخه روایت دی: (وَلَوِ اسْتَزَدْنَاهُ لَزَادَنَا) که موږ په موزو باندې زیات وخت مسح غوښتلې وای؛ نو زموږ لپاره به یې زیات وخت راکړی ؤ.

ځواب: (۱): د حدیث په پای کې د (وَلَوِ اسْتَزَدْنَاهُ لَزَادَنَا) زیاتوالی نه منو او علامه زیلعي رَحِمَهُ اللهُ هم دا زیاتوالی کمزوری ګڼلی. (نصب الراية: ۱/۱۷۵)

(۲): د "لَوْ" کلمه په عربي کې د انتفاء ثاني په سبب د انتفاء اول راځي، لهذا ددې حدیث مطلب دا شو: که موږ د مسح په موده کې زیاتوالی غوښتلی وای، نو زیات وخت به یې راکړی ؤ؛ خو موږ د زیات وخت غوښتنه ونه کړه، نو وخت راته زیات نه شو، دا ځواب ابن سید الناس رَحِمَهُ اللهُ د ترمذي په شرح کې لیکلی دی او علامه شوکاني رَحِمَهُ اللهُ هم په نیل الاوطار کې نقل کړی. (نيل الأوطار: ۱/ ۱۷۹)

دویم دلیل: د امام مالک رَحِمَهُ اللهُ دویم دلیل په ابو داؤد کې د ابن ابي عماره روایت دی: چې د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه یو صحابي د مسح د مودې اړوند پوښتنه وکړه چې یوه ورځ؟ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته وویل: هو! بیا صحابي وویل: دوه ورځې؟ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته وویل: هو! بیا صحابي وویل: درې ورځې؟ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته وویل: «نَعَمْ وَمَا شِئْتَ»، په دې اخرنی جمله باندې موالک استدلال کوي چې په موزو باندې د مسح کولو اړوند موده مطلقا ذکر شوې او بنده ته اختیار دی.

ځواب: (۱): دا حديث سندا کمزورى دى، امام ابوداؤد رَحِمَهُ اللَّهُ خپله وايي: (قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي إِسْنَادِهِ وَلَيْسَ هُوَ بِالْقَوِيِّ) امام دار قطني رَحِمَهُ اللَّهُ وايي: چې دا سند ثابت نه دى او امام بيهقي رَحِمَهُ اللَّهُ وايي: "إِسْنَادُه مَجْهُوْلٌ".

(۲): دا حديث په عذر باندې حمل دى، يعني په يخو او واورينو ځايونو کې د موزو په ويستلو سره د بدن د فلج کېدو وېره وې؛ نو هغوى ته امر دى چې د اړتيا پرمهال دې موزې نه باسي.

د موزو په پورتنى برخه مسح کيږي او که په لاندينى برخه؟

امام شافعي او امام مالک رَحِمَهُمَا اللَّهُ فرمايي: چې د موزو په پورتنى او لاندينى دواړو برخو باندې مسح روا ده، امام مالک رَحِمَهُ اللَّهُ په دواړو برخو باندې مسح واجبه ګڼي او امام شافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يې په پورتنى برخه واجبه او په لاندينى برخه مستحبه ګڼي.

د احنافو او حنابله وو په نزد د پورتنى برخې مسح ضروري ده او د لاندينى برخې مسح له سره مشروعيت نه لري.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ، جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ، يَقُولُ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ بَعْدَمَا أُنْزِلَتْ سُورَةُ الْمَائِدَةِ»

جرير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرمايي چې ما رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د سورة المائده د نزول نه پس په موزو باندې مسح کونکى وليد.

فايده: ابن ماجه رَحِمَهُ اللَّهُ هم د ابراهيم په ذريعه دا حديث راوړى چې جرير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بولې (متيازې) وکړې او بيا يې د اودس کولو نه پس په موزو باندې مسح وکړه، خلک حيران شو چې دا څه کوي!! هغوى وفرمايل: چې ما رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ په داسې کولو باندې ليدلى دى.

د خلکو حيرانتيا په دې وجه وه چې څوک د موزو د مسح قائل نه دې، هغوى وايې چې مسح د سورة المائده د نزول نه مخکې وه، ددې نه پس صرف وينځل پاتې شو، هم دا شک جرير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رد کول غوښتل چې ما رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د سورة المائده د نزول نه پس په موزو باندې مسح کونکى ليدلى دى، د ابوداؤد په روايت کې دي ﴿ ما اسلمتُ إلا بعد نزول المائدة ﴾ چې ما خو د سورة المائده د نزول نه پس اسلام راوړى دى.

خلاصه

په دې حديث کې په روافضو رد دى چې په موزو باندې د مسح حديثونه د اودس د ايت له وجې منسوخ دي، ددې وجې جرير بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ چې ددې حديث راوي دى، د سورة مائدې د اودس ايت د نازلېدو وروسته يې ايمان راوړى ؤ او هغه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د اوداسه د ايت نازلېدو وروسته په موزو باندې د مسح په حال ليدلى ؤ.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَرْثِ: أَنَّهُ رَأَى جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ الْبَجَلِيَّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ "تَوَضَّأَ، وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ فَسَأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُهُ وَ إِنَّمَا صَحِبْتُهُ بَعْدَ مَا نَزَلَتِ الْمَائِدَةُ"

همام بن حارث جرير بن عبدالله ولید چې اودس یې کولو او په موزو باندې یې مسح وکړه، همام ددې په باره کې پوښتنه وکړه، نو جرير وویل چې ما رسول الله صلى الله عليه وسلم په داسې کولو باندې لیدلی دی او ماته د صحبت شرف (د صحابي کېدلو فخر) د سورة المائده د نزول نه وروسته حاصل شوی دی.

فایده جرير رضي الله عنه د رسول الله ﷺ د وفات نه څلویښت ورځې مخکې په ایمان باندې مشرف شو.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ: "أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَانْطَلَقَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى قَضَى حَاجَتَهُ ثُمَّ رَجَعَ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ رُومِيَّةٌ ضَيِّقَةُ الْكُمَّيْنِ فَرَفَعَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ ضِيقِ كُمِّهَا، قَالَ الْمُغِيرَةُ: فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَاءِ مِنْ إِدَاوَةٍ مَعِي، فَتَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ وَلَمْ يَنْزِعْهُمَا، ثُمَّ تَقَدَّمَ وَصَلَّى"

مغيره بن شعبه رضي الله عنه فرمايي چې زه د رسول الله ﷺ سره په سفر ووتلم (يعني تبوک طرف ته) هغوی د قضاء حاجت لپاره تشریف یوړو او د فراغت نه پس یې واپس تشریف راوړو، رومي جبه د تنګو لستوڼو والا هغوی اغوستلې وه د هغې د لستوڼو د تنګوالي له وجې رسول الله ﷺ هغه اوچته کړه (يعني د لاندې طرف نه یې په کې لاسونه راوویستل) مغيره رضي الله عنه فرمايي چې بيا يې په هغوی باندې اوبه واچولې د هغه کوزې نه کومه چې ما سره وه، هغوی د لمانځه لپاره اودس وکړو او په موزو باندې يې د هغې د ويستلو نه بغير مسح وکړه بيا يې تشريف یوړو او لمونځ يې وکړو.

فایده : دا واقعه په نور تفصيل او مختلفو الفاظو سره راغلي دي، ددې ټولو رواياتو مخې ته کېښودلو سره یوه کیسه اخیستل کوم چې د څو اهمو مسائلو مرکز دی هغه دا چې مغيره بن شعبه رضي الله عنه فرمايي : زه د رسول الله ﷺ سره د تبوک په غزا کې يو ځای سپور وم، په لاره کې هغوی سورلۍ کښېنوله او د قضاء حاجت لپاره يې تشريف یوړو په واپس کېدلو باندې ما د هغوی په لاسونو باندې اوبه واچولې، رسول الله ﷺ لاس ووينځلو بيا يې مخ ووينځلو بيا يې تر څنګلو پورې لاسونه ووينځل او د سر مسح يې وکړه او بيا يې په موزو باندې مسح وکړه، د اودس د فراغت نه پس موږ مخکې لاړو څه ګورو چې خلکو عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه امام جوړ کړی دی او د سهار په لمانځه کې مشغول دی.

عبدالرحمن رضي الله عنه يو رکعت ادا کړی ؤ، رسول الله ﷺ د سورلۍ نه ښکته شو او په صف کې شريک شو چې کله عبدالرحمن رضي الله عنه سلام واړولو نو رسول الله صلى الله عليه وسلم خپل لومړی رکعت ادا کړو، خلک د رسول الله صلى الله عليه وسلم په ليدو باندې ووېرېدل چې د هغه نه په لمانځه کې

مخکې شو، رسول الله ﷺ وفرمايل : نه! تاسو صحيح کار وکړو دا ددې قصې مختصر شکل دی که تاسو ددې قصې په تفصيلي اړخ باندې نظر واچوئ نو د اهمو مسائل حل به راووځي.

مثلاً په دې کې دا هم دي چې د هغوی د چپنې لستوڼي تنګ او نښتي ؤ، ګويا انسان نښتی لباس اچولی شي، خصوصا په جهاد کې چې په هغې کې تيزي او چالاکي پکار وي، په سستو کپړو کې تيز والی او چالاکي کوم ځای وي، دا هم معلومه شوه که انسان ته بل څوک اودس کوي؛ نو په دې کې هيڅ قباحت نشته بلکې جائز ده، مسئله مسح علی الخفين هم ددې نه ثابته شوه بيا په بل روايت کې داسې هم دي چې رسول الله ﷺ به په تندي باندې مسح کول؛ نو ګويا ددې نه د ربع الراس مسئله حل شوه او د ﴿ وامسحوا برؤسكم ﴾ اجمال ختم شو، ددې نه دا مسئله هم معلومه شوه چې که د ناوخته کېدلو ويره وي؛ نو د اصل امام انتظار کول ضروري نه دي، بيا ترې دا خبره هم راووتل چې افضل د مفضول اقتداء کولی شي، ځکه چې رسول الله ﷺ د خپل امت په يو تن پسې لمونځ ادا کړو، ددې ثبوت هم ترې ملاو شو چې د موزو د اچولو په وخت د پښو طهارت شرط دی، ځکه چې په يو روايت کې داسې دي: مغيره رضي الله عنه د موزو د ويستلو لپاره ښکته شو نو رسول الله ﷺ وفرمايل : نه پرېږده ما هغه وخت موزې اچولي وې کوم وخت چې زما پښې پاکې وې.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: «وَضَّأْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ رُومِيَّةٌ ضَيِّقَةُ الْكُمَّيْنِ، فَأَخْرَجَ يَدَيْهِ مِنْ تَحْتِهَا، وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ»، وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَامِيَّةٌ ضَيِّقَةُ الْكُمَّيْنِ، فَأَخْرَجَ يَدَيْهِ مِنْ أَسْفَلِ الْجُبَّةِ»

مغيره رضي الله عنه فرمايي چې ما رسول الله ﷺ ته اودس وکړو او هغوی رومي چپنه چې لستوڼي يې نښتي ؤ اغوستلې وه، هغوی خپل لاسونه د هغې نه لاندې راوويستل او په موزو باندې يې مسح وکړه، په يو روايت کې دي چې رسول الله ﷺ په موزو باندې مسح وکړه او هغوی د شام چپنه د تنګو لستوڼو والا اغوستلې وه نو هغوی خپل لاسونه د چپنې نه لاندې راوويستل.

فائده: دا چپنه هم هغه ده کله چې د رومي په نوم او کله د شامي په نوم يادېږي، ځکه چې شام د روم د بادشاه د حکم د لاندې ؤ، نو خبره يوه شوه، يا دا صورت شو چې د يو ملک طرف ته د هغې د وضع قطع لحاظ سره نسبت وشو او بل طرف ته د جوړښت او ګنډلو په وجه.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَمْسَحُ»

مغيره بن شعبه رضي الله عنه فرمايي چې ما رسول الله ﷺ په موزو باندې مسح کونکی وليد.

فائده: دا حديث د مغيره رضي الله عنه د تفصيلي حديث مختصره حصه ده.

عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَبِي الْجَهْمِ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَدِمْتُ عَلَى غَزْوَةِ الْعِرَاقِ، فَإِذَا سَعْدُ بْنُ مَالِكٍ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَقُلْتُ: مَا هَذَا؟ فَقَالَ: يَا ابْنَ عُمَرَ، إِذَا قَدِمْتَ عَلَى أَبِيكَ فَسَلْهُ عَنْ ذَلِكَ، وَقَالَ: فَأَتَيْتُهُ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَمْسَحُ»

وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: قَدِمْتُ الْعِرَاقَ لِلْغَزْوِ، فَإِذَا سَعْدُ بْنُ مَالِكٍ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَقُلْتُ: مَا هٰذَا؟ قَالَ: إِذَا قَدِمْتَ عَلَى عُمَرَ فَسَلْهُ فَقَالَ: قَدِمْتُ عَلَى عُمَرَ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَمْسَحُ فَمَسَحْنَا».

وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: "قَدِمْتُ الْعِرَاقَ لِغَزْوَةِ جَلُولَاءَ فَرَأَيْتُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَقُلْتُ: مَا هٰذَا يَا سَعْدُ؟ فَقَالَ: إِذَا لَقِيتَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَاسْأَلْهُ قَالَ: فَلَقِيتُ عُمَرَ، فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا صَنَعَ، فَقَالَ عُمَرُ: صَدَقَ سَعْدٌ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُهُ فَصَنَعْنَا". وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: قَدِمْنَا عَلَى غَزْوِ الْعِرَاقِ، فَرَأَيْتُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَأَنْكَرْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ لِي: إِذَا قَدِمْتَ عَلَى عُمَرَ فَاسْأَلْهُ عَنْ ذٰلِكَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَلَمَّا قَدِمْتُ عَلَيْهِ سَأَلْتُهُ وَذَكَرْتُ لَهُ مَا صَنَعَ، فَقَالَ: عَمُّكَ أَفْقَهُ مِنْكَ، رَأَيْنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَمْسَحُ فَمَسَحْنَا»

ابن عمر رضي الله عنهما فرمايي چې زه د جهاد په نيت عراق ته ورسيدم نو سعد بن مالک رضي الله عنه مې په موزو باندې مسح کونکی ولیدو ما وویل دا څه دي؟ وي فرمايل: اې ابن عمر رضي الله عنهما کله چې خپل پلار ته لاړ شې نو ددې په باره کې د هغوی نه پوښتنه وکړه، ابن عمر رضي الله عنهما فرمايي کله چې زه خپل پلار ته ورسېدم؛ نو د هغه څخه مې پوښتنه وکړه، هغوی وفرمايل: چې ما رسول الله صلی الله علیه وسلم په موزو باندې مسح کونکی لیدلی دی، نو موږ هم مسح وکړه، په يو روايت کې دي چې ابن عمر رضي الله عنهما وفرمايل: زه د جهاد په نيت عراق ته ورسېدم، هلته مې سعد بن مالک (سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه کوم چې په عشره مبشره کې دی) په موزو باندې مسح کونکی وليد، ما وويل صاحبه دا ولې؟ هغوی وفرمايل: کله چې ته خپل پلار ته لاړ شې نو د هغه نه ددې (د جواز) په باره کې پوښتنه وکړه! ابن عمر رضي الله عنهما فرمايي کله چې زه عمر رضي الله عنه ته راغلم نو ما د هغه نه دې باره کې پوښتنه وکړه، هغوی وفرمايل: چې ما رسول الله صلی الله علیه وسلم په موزو باندې مسح کونکی ولید؛ نو موږ هم مسح وکړه.

په يو روايت کې داسې دي چې زه د جنګ جلولاد شرکت په نيت عراق ته لاړم، ما هلته سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه په موزو باندې مسح کونکی وليد، ما سعد رضي الله عنه ته عرض وکړو دا څنګه؟ هغه ما ته وفرمايل: کله چې ته د اميرالمومنين عمر رضي الله عنه سره ملاؤ شې؛ نو د هغه نه ددې په باره کې پوښتنه وکړه، ابن عمر رضي الله عنهما فرمايي کله چې زه د عمرفاروق رضي الله عنه سره ملاو شوم نو ما د سعد رضي الله عنه د فعل خبر هغه ته ورسول، عمر رضي الله عنه وفرمايل: سعد رضي الله عنه رښتينی دی، (يعنې په خپل قول يا فعل کې په حق باندې دی) ما رسول الله صلی الله علیه وسلم داسې کونکی لیدلی دی؛ نو موږ هم داسې وکړه.

په يو روايت کې دي چې موږ د جهاد په نيت عراق ته لاړو، سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مو په موزو باندې مسح کونکی وليد، ما دا نوې خبره وګڼل، هغوی ما ته وفرمايل: کله چې ته عمر رضي الله عنه ته لاړ شې نو ددې په باره کې ورنه پوښتنه وکړه، ابن عمر رضي الله عنهما فرمايي چې کله زه عمر فاروق رضي الله عنه ته راغلم نو ما ورته ددې ذکر وکړو هغه وفرمايل: ستا تره سعد رضي الله عنه ستا نه زيات عالم او فقيه دی، موږ رسول الله صلی الله علیه وسلم په موزو باندې مسح کونکی ولید نو موږ هم مسح وکړه.

فایده: د محدثینو یو جماعت دا حدیث روایت کړی دی، بخاري هم دا مرفوع راوړی دی، د هغې الفاظ داسې دي چې عبدالله بن عمر رضي الله عنهما د عمر رضي الله عنه څخه پوښتنه وکړه؛ نو هغوی ورته وفرمایل: بېشکه کله چې سعد رضي الله عنه تا ته د رسول الله ﷺ د طرف نه یوه خبره بیان کړي؛ نو بیا د بل چا نه پوښتنه مه کوه!

عبدالله بن عمر رضي الله عنه ددې مسئلې نه بې علمي یا خو په دې وجه وه چې تر دې وخته پورې دده په وړاندې ددې مسئلې تحقیق نه ؤ شوی یا به بیا دا وجه وه چې هغوی صرف په سفر کې د مسح علی الخفین قائل ؤ، په دې وجه یې چې کله سعد رضي الله عنه په حضر کې مسح کونکی ولید؛ نو هغه حیران شو او تر هغه وخته پورې یې ورسره موافقت ونکړو تر څو چې یې د خپل پلار عمر فاروق رضي الله عنه نه ددې تحقیق ونکړو، کنه دا څنګه قیاس ته نږدې کېدی شي، څکه چې خپله هم د هغوی نه د مسح خفین مرفوع روایت ثابت دی دلته هم او په موطاء امام محمد رحمه الله کې هم.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ تَنَازَعَ أَبُوهُ وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَقَالَ سَعْدٌ: "امْسَحْ، وَقَالَ عَبْدُ اللهِ: مَا يُعْجِبُنِي، قَالَ سَعْدٌ: فَاجْتَمَعْنَا عِنْدَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: عَمُّكَ أَفْقَهُ مِنْكَ سُنَّةً"

سالم بن عبدالله بن عمر رضي الله عنه فرمايي د مسح علی الخفین په باره کې د سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه او زما د پلار (عبدالله بن عمر رضي الله عنه) اختلاف پیدا شو، سعد رضي الله عنه وفرمایل: چې زه مسح کوم، عبدالله بن عمر رضي الله عنه وفرمایل: دا زما خوښه نه ده، سعد رضي الله عنه فرمايي چې موږ عمر رضي الله عنه ته جمع شو؛ نو هغه (خپل زوی ته د خطاب په حال کې) وفرمایل: ستا تره (سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه) ستا نه زیات د سنتو عالم دی.

فایده: عمر رضي الله عنه سعد رضي الله عنه ته د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما تره ویلو سره دې طرف ته اشاره وکړه چې هغه په اسلام او مذهبي قربانیو کې زما سره برابر دی او یو رنګ والا او په عمر کې هم د ورو لویو ورونو په شان یو بل ته نږدې وو، نو ګویا چې زما ورور شو او ستا تره، نسبي تره دلته مراد نه دی.

باب توقيت المسح

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ، وَلَمْ يُوَقِّتْهُ»

د مسح کولو د مودې مقرر کولو بیان

إبن عمر رضي الله عنهما فرمایي چې ما رسول الله ﷺ په سفر کې په موزو باندې مسح کونکی ولید او هغوی ددې موده مقرر نه کړه.

فایده: إبن عمر (لم يوقته) نه مراد دا اخلي چې زما په علم کې رسول الله ﷺ ددې موده مقرر نه کړه، دا نه چې هغوی ددې بالکل هیڅ موده مقرر نه کړه، ځکه چې د مسافر او مقیم د دواړو د مسح موده د رسول الله ﷺ نه په صحیح روایتونو کې ثابته ده، غالبا د إبن عمر رضي الله عنهما واقعه د سعد رضي الله عنه سره په مسئله د مسح کې د عدم موافقت سبب شو او ډیره ممکنه ده چې د همدې روایت په وجه امام مالک رحمه الله د مسافر لپاره د مسح هیڅ موده نه وي مقرر کړې او مسح یې صرف د مسافر لپاره جائزه کړې وي، نه د مقیم لپاره کومه چې په یو روایت کې د هغوی نه ثابته ده، ملا علي قاري فرمایي چې د مودې د نه مقرر کولو لپاره دا حدیث حجت څنګه جوړېدی شي، ځکه چې یادونکی د نه یادونکي نه زیات قابل حجت دی، په صحیح مسلم کې د علي رضي الله عنه نه روایت دی چې هغوی وفرمایل: رسول الله ﷺ د مسافر لپاره درې ورځې او درې شپې مقرر کړي او د مقیم لپاره یې یوه ورځ او یوه شپه د مودې د نه مقرر کیدلو روایات هم په ابوداؤد او إبن ماجه وغیره کې شته؛ خو هغې ته ضعیف ویل شوي دي، صحیح روایات د مودې په باره کې دي یعنې ددې موده مقرر ده.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْجَدَلِيِّ عَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ: «لِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، لَا يَنْزِعُ خُفَّيْهِ إِذَا لَبِسَهُمَا وَهُوَ مُتَوَضِّئٌ» وَفِي رِوَايَةٍ: «الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ

لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً إِنْ شَاءَ إِذَا تَوَضَّأَ قَبْلَ أَنْ يَلْبَسَهُمَا»

خزیمه بن ثابت رضي الله عنه د رسول الله ﷺ نه روایت کوي چې هغه د مسح علی الخفین په باره کې د مقیم لپاره د یوې ورځې او یوې شپې موده مقرر کړه او د مسافر لپاره یې درې ورځې او درې شپې، موزه دې نه وباسي کله چې یې د اودس په حالت کې اچولي وي، په یو روایت کې دي چې په موزو باندې مسح کول مسافر لپاره د درې ورځو او درې شپو لپاره دي او د مقیم لپاره یوه ورځ او شپه.

فایده: ددې حدیث په سند کې انقطاع بیانیږي چې ابراهیم تیمي او عمرو بن میمون د مینځ نه لرې شوی دی، ځکه چې د ابراهیم النخعي سماع د ابو عبدالله حدبي ځخه نه مني، ددې انقطاع په وجه یې په حدیث کې سقم راویستلی دی او ددې په صحت یې کلام کړی دی چې اول خو په دې باندې اتفاق نشته.

په تهذیب التهذیب کې دي چې ابراهیم النخعي ته د ابو عبدالله حدبي نه سماع حاصله وه، که سماع ونه منل شي؛ نو د امام صاحب رحمه الله په نزد منقطع حجت دی کله چې راوي ثقه وي او ابراهیم ثقه دی.

په تقريب کې دي چې ابراهيم ثقه دی؛ خو دوی اکثر ارسال کوي، بيا په دې کې څه قباحت پاتې شو، دا حديث ابوداؤد او ترمذي هم راوړی دی او هغوی دې ته صحيح ويلي او ترمذي د ابن معين نه نقل کړي چې هغوی دې ته صحيح ويلي، ابن حبان هم ددې تصحيح کړې ده، کمال دی چې په دې ټولو حقيقتونو باندې پرده اچولو سره ددې ټولو واقعاتو نه سترګې پټولو باندې امام نووي رحمه الله په شرح المهذب کې وويل چې ددې حديث په ضعيف کيدلو باندې د ټولو اتفاق دی، داسې دعوه کول کومه چې د حقيقت او واقعيت نه لرې وي د عقلمند د شان نه لرې ده.

د مسح د مودې په مقررولو کې هم شريعت خاص راز ساتلی دی، د اکثرو او ډيرو کارونو د مودې اندازه کم از کم درې ورځې لګول شوې، پس د مقيم لپاره شريعت هم دا موده مقرره کړې او د آسانتيا او رعايت په وجه يې ورسره شپه هم شامله کړه، بيا يې د مسافر لپاره دا موده درې حصې زياته کړه، ځکه چې مسافر غريب د درې زبردستو مصيبتونو سره مخ دی، يو هغه د قسم مشقتونو ښکار دی چې سفر آخر هم د سقر (عذاب) نښه ده، لهذا په دې کارونو کې چې څومره سهولت پيدا شي هغه بالکل انصاف دی او خير غوره کول، بيا په سفر کې د اوبو تکليف دی، کله وي کله نه وي، که وي نو صرف د څښلو په مقدار پيدا کيږي، په دې وجه د هغه په حق کې د اوبو بچت کول ډير مناسب دی، دريم څنګه چې د مسافر سره د اوبو کمی وي د وخت کمی هم د هغه سره وي، هر وخت په تيزئ او تندئ کې وي، د سکون او ناوخته کولو سره يې کار نشته پس د هغه مصروفيات چې څومره کم شي غوره دی، ددې درې واړو عذرونو په وجه شريعت هغه ته د درې ورځو او درې شپو نور مهلت ورکړو او د دوه تعداد يې ناخوښه کړو، ځکه چې الله پاک فرد دی او وتر خوښوي او دا هم ده چې مرتبه د اقل جمع صرف درې ده، د دريو تعداد په اکثر وظائف او تسبيحاتو کې مقرر شوي دي، غرض د شريعت هره خبره د رازونو نه ډکه ده.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ الْأَوْدِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْجَدَلِيِّ، عَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ، قَالَ: «لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ، وَلِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً»

د خزيمه بن ثابت رضي الله عنه نه روايت دی چې د رسول الله صلی الله عليه وسلم نه د مسح علی الخفين د مودې په باره کې پوښتنه وشوه، رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: د مسافر لپاره درې ورځې او درې شپې دي او د مقيم لپاره يوه ورځ او يوه شپه ده.

فائده : د مسح د مودې د شروع په باره کې اختلاف دی، د امام شافعي رحمه الله په نزد د موزې د اچولو نه پس شروع کيږي او د امام صاحب رحمه الله په نزد د حدث نه پس يعني فرض کړئ څوک مقيم سهار موزه اچولو سره مسح کوي او د ماسپښين لمونځ هم په هغه اودس سره کوي او د ماسپښين د لمانځه نه پس د هغه اودس ماتيږي؛ نو د بلې ورځې د ماسپښين نه پس پورې به د هغه اودس باقي وي، نه د بلې ورځې تر سهار پورې، هم دا مذهب صحيح دی، ځکه د موزې کار دا دی چې ناپاکي

پښتې ته ونه رسيږي او د هغې دا کار اثر کونکی به هغه وخت وي چې د کله نه اودس مات شي، ددې نه مخکې خو هغه پاک ؤ، په هغه وخت کې د ناپاکۍ د منع کولو څه ذکر، بيا دا هم ده فرض کړئ يو سړي په موزه باندې مسح وکړه او يوه ورځ او يوه شپه د هغه اودس مات نه شو؛ نو آيا هغه لپاره موزه ويستل پکار ده يا نه؟

حال دا چې د هغه لپاره موزه ويستل لازمي نه دي؛ نو معلومه شوه چې د مسح موده د حدث څخه شمېرل کيږي نه د اغوستلو له وخت څخه، پس هم دا مذهب د امام صاحب رَحِمَهُ اللهُ دی.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْحَكَمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانِئٍ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَمْسَحُ الْمُسَافِرُ عَلَى الْخُفَّيْنِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ وَالْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً»

حضرت علي رضي الله عنه د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه روايت کوي چې مسافر دې په موزو باندې درې ورځې او درې شپې مسح کوي او مقيم دې يوه ورځ او يوه شپه (مسح کوي).

فايده: د مسح د مودې څومره روايات چې دي ټول د امام مالک رحمه الله خلاف حجت دي، ځکه چې هغوی د مودې د مقررولو قائل نه دي.

باب في الجنب اذا أراد العود

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الْأَسْوَدِ عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يُصِيبُ مِنْ أَهْلِهِ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ، فَيَنَامُ وَلَا يُصِيبُ مَاءً، فَإِذَا اسْتَيْقَظَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ عَادَ وَاغْتَسَلَ»

څوک چې د جنابت په حالت کې دوباره جماع کول غواړي

د عايشې رضي الله عنها نه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم به د خپلې بي بي سره صحبت کولو د شپې په شروع کې بيا به ويده شو اوبه به يې نه مسح کولې (يعنې غسل به يې نه کولو) بيا چې به په اخير د شپه کې بيدار شو؛ نو بيا به يې صحبت وکړو او غسل به يې وکړو.

فايده: د همدې اسود نه نور صحيح مرفوع روايات د عايشې رضي الله عنها په سند نقل دي، په هغې کې دي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم به د آرام فرمايلو نه مخکې اودس کولو او په ديکې دي چې بغير د اوبو مسح کولو نه به يې آرام کولو، بعض د ابواسحاق طرف ته د وهم او غلطۍ نسبت کړی دی؛ خو دا صحيح نه ده، ځکه چې هغه ثقه ضابط او صدوق دی، په تقريب کې يې هم ددې تصريح کړې ده. بيا په دې روايت کې هغه منفرد هم نه دی، هشام بن عبدالملک او هغه د عطاء نه او هغه د عايشې رضي الله عنها نه هم دا روايت نقل کوي چې چا د هغې څخه پوښتنه وکړه چې که په موږ کې څوک ناپاک وي؛ نو ويده کېدی شي؟ هغې وفرمايل: هو! که غواړئ نو اودس دې وکړي.

ګويا دلته په خپله مرضۍ باندې ساتل صفا ښايي او که اودس ونکړي؛ نو هيڅ باک نشته، که ابو اسحاق منفرد هم وي نو هغه ثقه دی د هغوی زيادت معتبر دی، پس ددې نه سهوا هيڅ نه شي کېدی

چې په دواړو روايتونو کې تطبيق وشي، ددې دوه صورتونه دي يا خو به دا وويل شي چې رسول الله ﷺ به د غسل لپاره اوبه نه مسح کولې.
په دې سره د اودس نه انکار نشته، دا د تطبيق وجه امام بيهقي رحمه الله اختيار کړې ده، يا به داسې وويل شي چې دا واقعات د وختونو د اختلاف په وجه دي، اکثر به يې اودس کولو او کله نه، صرف د جواز د ښودنې لپاره او ددې لپاره چې د رسول الله ﷺ د هميشوالې د وجې نه د وجوب خيال پيدا نه شي دا د تطبيق طريقه امام نووي رحمه الله اختيار کړې ده.

حمادٌ عن أبي حنيفة عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يُصِيبُ أَهْلَهُ أَوَّلَ اللَّيْلِ، وَلَا يُصِيبُ مَاءً، فَإِذَا اسْتَيْقَظَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ عَادَ وَاغْتَسَلَ»

د عايشې رضي الله عنها نه روايت دی چې رسول الله ﷺ به په اوله شپه کې د خپل کور والا سره صحبت کولو او اوبه به يې نه مسح کولې (يعني غسل به يې نه کولو) بيا چې به کله په آخر د شپه کې بيدار شو؛ نو صحبت به يې کولو او غسل به يې کولو.

فايده: دا حديث د مخکې حديث يو قسم تکرار دی.

خلاصه

په دې باندې د ټولو اتفاق دی چې د جنب (ناولي) لپاره د خوب څخه وړاندې لمبا واجبه نه ده او د لمبېدو نه وړاندې خوب روا دی، البته د اوداسه په باره کې د عالمانو اختلاف دی: د ظواهرو په نزد د خوب څخه وړاندې اودس واجب دی، د څلورو امامانو او جمهورو فقهاوو په نزد مستحب دی.

د جمهورو دليلونه:

(۱): د عايشې رضي الله عنها روايت دی: (قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ وَلَا يَمَسُّ مَاءً.)

ددې حديث څخه په ظاهره د اوداسه او لمبا دواړو نفي راغلې.

(۲): په صحيح ابن حبان کې د ابن عمر رضي الله عنه روايت دی: د رسول الله ﷺ څخه پوښتنه وشوه چې ايا موږ د جنابت په حال کې خوب کولای شو؟ د الله تعالی خوږ استازي ورته وفرمايل: "نَعَمْ، وَيَتَوَضَّأُ إِنْ شَاءَ".

د ظواهرو لومړی دليل:

(۱): عَنْ عُمَرَ، أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَنَامُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ؟، قَالَ: نَعَمْ، إِذَا تَوَضَّأَ.
(ترمذي: ۱/ ۳۲)

ځواب:

په صحيح ابن حبان کې د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بل روايت دی: "وَيَتَوَضَّأُ إِنْ شَاءَ"، دغه حديث د وجوب او شرطيت په نفي باندې دلالت کوي، لهذا د "وَيَتَوَضَّأُ" الفاظ په استحباب باندې حمل دي.

دويم دليل:

(۲): د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ دويم روايت په بخاري شريف کې دی: «تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ، ثُمَّ نَمْ»
(بخاري : ۱/۴۳)

ځواب:

دا امر په استحباب باندې حمل دی او په دې باندې قرينه ټول هغه حديثونه دي چې مو ړ په دليلونو کې ذکر کړي.

فايده: عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ وَلَا كَلْبٌ وَلَا جُنُبٌ» (ابو داؤد : ۲/ ۲۱۸، كتاب اللباس، باب في الصور)

ددې روايت د ظاهر څخه معلوميږي چې اودس واجب دی، خو ددې حديث څخه ځواب دا دی چې دلته د پرښتو څخه د رحمت پرښتې مراد دي، نه هغه پرښتې چې د انسان د ساتلو دنده ورته سپارل شوې، ځکه چې ساتندويه پرښتې هيڅ وخت له انسان څخه نه جلا کيږي، لکه علامه خطابي رَحِمَهُ اللهُ چې ددې تصريح کړې او بل دا چې: د پرښتو د نه داخلېدو له وجې خو وجوب هم نه ثابتيږي.

بَابٌ فِي الْجُنُبِ يَنَامُ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ

د غسل په روايتونو کې ټکر (تعارض) او د هغې ځواب:

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ، تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ "

دلته د روايتونو ترمنځ ظاهري ټکر معلوميږي: ددې روايت څخه وړاندې په دوه روايتونو کې داسې الفاظ راغلي وو: (وَلَا يُصِيبُ مَاءً) او په دې روايت کې دي چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اودس وکړو.

ځواب دا دی: چې په لومړنيو دوه روايتونو کې د غسل نفل شوې او د اوداسه نفي نه وه شوې، په دې روايت کې د اوداسه ثبوت دی، دغه راز زياتره وخت به رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اودس کولو، بيا به ويده کېدلو، لکه څرنګه چې د نورو حديثونو څخه معلوميږي.

د خبرو غورچاڼ (خلاصه) دا شو : چې د (وَلَا يُصِيبُ مَاءً) والارواياتونه د غسل په نفي باندې حمل دي، نه د اوداسه په نفي باندې او پورته ذکر شوی حديث د اوداسه په اثبات باندې حمل دی، لهذا د دواړو حديثونو ترمنځ هيڅ ټکر پاتې نه شو.

باب لا ينام الجنب حتى توضاء

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ"

ناپاکه دي نه ويده کيږي ترڅو چې اودس ونکړي

عائشه رضي الله عنها فرمايي چې رسول الله ﷺ د جنابت په حال کې د ويده کېدلو اراده وفرمايل نو اودس به يې کولو، څنګه چې به يې د لمانځه لپاره اودس کولو.

فايده: مسلم د اسود په طريقه د عائشې رضي الله عنها نه روايت کوي، په دې کې د ﴿ يأكل ﴾ لفظ زياتي دی، يعنې کله چې به هغوی جنب ؤ او د خوراک يا ويده کېدلو اراده به يې کول؛ نو د لمانځه په شان اودس به يې کولو، په بخاري کې د عروه په طريقه باندې د عائشې رضي الله عنها نه داسې روايت دی چې کله به رسول الله صلى الله عليه وسلم د جنابت په حال کې د ويده کېدلو اراده کول؛ نو شرمګاه به يې وينځل او د لمانځه په شان اودس به يې کولو، په دې کې د شرمګاه د وينځلو زياتي ذکر دی، غرض د صحاحو په کتابونو کې دا حديث په ډېرو طريقو سره روايت شوی.

باب المومن لا ينجس

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَدَّ يَدَهُ إِلَيْهِ فَدَفَعَهَا عَنْهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَالَكَ؟ قَالَ: إِنِّي جُنُبٌ، قَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَرِنَا يَدَيْكَ، فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيْسَ بِنَجِسٍ».

وَفِي رِوَايَةٍ: «الْمُؤْمِنُ لَا يَنْجُسُ»

مومن نه نجس کيږي

د حذيفه رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله ﷺ د هغوی طرف ته لاس اوږد کړو؛ نو حذيفه رضي الله عنه خپل لاس لرې کړو، رسول الله ﷺ وفرمايل : دا په تا څه وشو؟ هغوی عرض وکړ: زه ناپاک يم، رسول الله ﷺ وفرمايل: خپل دواړه لاسونه وښايه، بيشکه مومن ناپاک نه وي، په يو روايت کې داسې دي چې مومن نه ناپاک کيږي.

فايده: شيخينو او نورو اصحابو د صحاح دا حديث نقل کړی دی، ابوداؤد د حذيفه رضي الله عنه نه روايت کوي چې رسول الله ﷺ د هغوی سره ملاو شو؛ نو د هغوی طرف ته ښکته شو، حذيفه رضي الله عنه

وفرمایل: زه ناپاک یم، رسول الله ﷺ وفرمایل: مومن ناپاک نه وي، په دې کې د مؤمن په ځای د مسلم لفظ دی، ددې نه دا خبره معلومه شوه چې د شریعت په اصطلاح کې مومن او مسلم په یوه معنی باندې استعمالیږي، په لغت کې اګر چې ددې دواړو ترمنځ فرق دی، ددې حدیث نه دا خبره هم معلومه شوه چې د جنابت نجاست کوم چې حکمي نجاست دی، دا د لمونځ ادا کولو، جومات ته د داخلیدلو او قرآن کریم مسح کولو څخه بیشکه مانع دی؛ خو دا د نجاست حقیقي په شان د انسان بدن نه پلیتوي، په دې سره نه پخپله مومن پلیتیږي نه دا ناپاکي بل چا ته متعدي کیږي.

په دې وجه د جنبي خوله یا لاړې نجس نه دي، دا حال د وړوکي نجاست دی چې مثلاً په اودس ماتیدلو سره د انسان بدن نه پلیتیږي، نه د هغه لاړې او خوله پلیته وي، نه دا بل څوک پلیتوي، هو! انسان د لمونځ کولو نه بند شي بل طرف ته دې حدیث کې دا ثبوت ملاو شو چې کافر حقیقتا نجس او ناپاک دی، ځکه چې د الله پاک ارشاد دی: ﴿إنما المشركون نجس﴾ بېشکه مشرکان نجس دي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حُذَيْفَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَدَّ يَدَهُ إِلَيْهِ فَأَمْسَكَهَا عَنْهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ»

۰ د حذیفه رضی الله عنه نه روایت دی چې رسول الله ﷺ خپل لاس مبارک هغوی طرف ته ور اوږد کړو؛ نو حذیفه رضی الله عنه خپل لاس راټول کړو، په دې باندې رسول الله صلی الله علیه وسلم ارشاد وفرمایلو چې مومن نه نجس کیږي.

فایده: دا د تیر حدیث معنوي اولفظي تکرار دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: "نَاوِلِينِي الْخُمْرَةَ فَقَالَتْ: إِنِّي حَائِضٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ حَيْضَتَكِ لَيْسَتْ فِي يَدَيْكِ"

د عائشې رضی الله عنها نه روایت دی چې رسول الله ﷺ د هغې نه پوزئ (فرش) طلب کړو، په دې سره هغې خواب ورکړ چې زه حائضه یم، رسول الله صلی الله علیه وسلم ارشاد وفرمایلو چې ستا حیض ستا په لاس کې نه دی.

فایده: ترمذي په خپله سلسله باندې د قاسم بن محمد نه روایت کوي او هغوی د عائشې رضی الله عنها نه چې رسول الله صلی الله علیه وسلم ما ته وفرمایل: د جومات څخه درئ راواخله! ما وویل زه خو حائضه یم، رسول الله ﷺ وفرمایل: ستا حیض ستا په لاس کې نه دی.

ددې حدیث نه ددې خبرې حل ملاؤ شو چې حیض نجاست حکمي دی حقیقي نه دی چې په دې سره پوره بدن ناپاک شي او هغه بل هم نجس کړي.

پس د احادیثو څخه ددې ثبوت شته چې د جنبي او حائضې جوټه او خوله پاکه ده، ددې څخه دا هم معلومه شوه چې حائضه ښځه جومات ته د داخلیدلو نه بغیر یو شی راخیستلی شي؛ خو داخلیدل

يې جائز نه دي، جومات ته د داخليدلو د منع کيدلو له وجې غالبا عائشه ﷞د مصلې د راوړلو نه بنده شوه او عذر يې پيش کړو د هغې خيال دا ؤ چې د نجاست حقيقي په شان به حيض پوره بدن پليتوي، په دې کې لاس هم شامل دی؛ نو په پليت لاس سره مصلی څنګه مسح کړي، پس رسول الله ﷺ تعليم ورکړو چې دا په نظر راتلونکي نجاست په شان په بدن کې نه خپريږي.

خلاصه

ددې حديثونو څخه معلوميږي چې حکمي جنابت نجاست دی،.ددې اثرات په ظاهري بدن باندې نه معلوميږي، دغه حکم د حايضې او نفساء هم دی.

علامه نووي رَحِمَهُ اللهُ فرمايي: "وَاجْتَمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلىٰ اَنَّ اَعْضَاءَ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ وَالنُّفَسَآءِ وَعَرَقَهُمْ وَسُؤْرَهُمْ طَاهِرٌ".

باب المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَنْ سَمِعَ أُمَّ سُلَيْمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّهَا سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "عَنِ الْمَرْأَةِ تَرٰى مَا يَرَى الرَّجُلُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَغْتَسِلُ"

ښځې ته په خوب کې د سړو په څېر د احتلام حکم

اُم سليم ﷞د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه د ښځې په باره کې پوښتنه وکړه، که هغه په خوب کې هم هغه ويني کوم چې سړی ويني (يعنې که هغې ته د سړي په شان احتلام وشي؛ نو د هغې حکم څه دی؟) رسول الله ﷺ وفرمايل: هغه دې غسل وکړي (چې کله هغه لوندوالی بيا مومي).

فايده: بخاري د زينب بنت أبي سلمه نه روايت کړی چې ام سلمه ام المومنين ﷞ وفرمايل: د ابوطلحه ﷛ ښځه ام سليم ﷞ رسول الله ﷺ ته راغله او وې ويل يا رسول الله ﷺ! الله پاک د حق د بيان نه نه شرميږي، آيا په ښځه باندې غسل شته کله چې هغې ته احتلام وشي؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: هو! کله چې لوندوالی بيا مومي.

ددې مسئلې شکل داسې دی چې غسل کول د لوندوالي په ليدو باندې موقوف دی، که احتلام ورته ياد وي؛ خو لوندوالی يې نه وي ليدلی؛ نو غسل نشته، که احتلام ورته ياد نه وي؛ خو لوندوالی يې موندلو؛ نو غسل لازم شو.

بيهقي ﷫ د عائشې ﷞نه روايت کوي چې کله په تاسو کې څوک د خوب نه پاڅي او لوندوالی بيا مومي او هغه ته احتلام ياد نه وي؛ نو غسل دې وکړي او کله چې د هغه خيال وي چې احتلام شوی دی خو لوندوالی ونه ويني؛ نو په هغه باندې غسل نشته.

ابوداؤد هم په يوه طريقه د قاسم نه او هغه د عائشې ﷞نه هم داسې روايت نقل کړی.

خلاصه

په دې باندې د ټولو عالمانو اتفاق دی چې په ښځه باندې هم د شهوت له وجې منې وتلو سره غسل واجبيږي او دا وجوب هغه وخت دی کله چې اوبه د شرمګاه (فرج) خارجي برخې ته ووځي.

باب بئس البيت الحمام

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بِئْسَ الْبَيْتُ الْحَمَّامُ هُوَ بَيْتٌ لَا يَسْتُرُ، وَمَاءٌ لَا يُطَهِّرُ»

حمام بد کور دی

د عائشې رضي الله عنها نه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: حمام بد کور دی او هغه بې پردې کور دی او اوبه يې ناپاکې دي.

فايده: د حمام په مذمت او بدی کې ډېر احاديث راغلي، بيهقي رحمه الله د عائشې رضي الله عنها او ابن عدي رحمه الله د ابن عباس رضي الله عنهما نه روايت کوي چې حمام بد کور دی.

په ديکې آوازونه اوچتيږي او ستر خلاصيږي، خو ددې بدی د لاندې د حمام هغه قسمونه راځي کوم چې په عربو کې په هغه زمانه کې رواج ؤ چې يو وړوکی شان حمام (غسل خانه) به و، خلکو به اوبه اخيستلې او په هغې کې به يې بربنډ لامبل.

که په غسل خانو کې اوبه پاکې کېښودل شي او د ستر مناسب انتظام هم وشي؛ نو بيا غسل خانو ته تلل منع نه دي، پس طبراني په کبير کې او حاکم په مستدرک کې او بيهقي په شعب الايمان کې ددې مضمون روايت نقل کړی چې ځان وساتئ د هغه کور نه کوم ته چې حمام وايي، څوک چې دېته داخليږي؛ نو د عورت پټولو سره دې داخل شي.

په بيهقی کې دي چې دېته دې ستر کوونکې نه داخليږي، مګر د رومال سره غرض که پرده پکښې کيږي؛ نو د حمام استعمال جائز دی او د ټغه تلونکی انسان به قابل د ملامتيا نه وي.

باب فرک المني من الثوب

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَرْثِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»

د جامو نه د منې ګرولو بيان

عائشه رضي الله عنها فرمايي چې ما به د رسول الله ﷺ د جامو نه منې په مږلو سره يا په ګرولو سره پاکول.

فايده: ددې حديث تشريح په نږدې حديث کې راغلې ده.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَمَّامٍ أَنَّ رَجُلًا أَضَافَتْهُ عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ بِمِلْحَفَةٍ فَالْتَحَفَ بِهَا اللَّيْلَ فَأَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ فَغَسَلَ الْمِلْحَفَةَ كُلَّهَا، فَقَالَتْ: مَا أَرَادَ بِغَسْلِ الْمِلْحَفَةِ إِنَّمَا كَانَ يُجْزِيهِ أَنْ يَفْرُكَهُ «لَقَدْ كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يُصَلِّي مَعَهُ»

د همام نه روایت دی چې عائشې رضي الله عنها يو صاحب ميلمه كړو او د هغه لپاره يې خپل يو څادر ولېږلو، د شپې هغه واغوستلو په هغې کې هغه ته احتلام وشو (يعني د منی نه ډک شو) هغوی ټول څادر ووينځلو (چې رسول الله ﷺ ته خبر ملاو شو نو) رسول الله ﷺ وفرمايل : ټول څادر دې ولې ووينځلو؟ ددې خو ګرول كافي ؤ، ما به د رسول الله ﷺ د کپړې نه مني د نوک د ګرولو په ذريعه صفا كوله بيا به هغوی په هغې کې لمونځ كولو.

فايده: صورت د مسئلې دا دی چې د مني په نجاست او طهارت کې د امامانو اختلاف دی، امام شافعي رحمه الله او احمد بن حنبل د مشهور مذهب په اعتبار ورته طاهر وايي، امام مالک رحمه الله امام ابوحنيفه رحمه الله او په يو روايت کې امام احمد رحمه الله دېته نجس وايي، امام شافعي او احمد په روايت او درايت نقل او عقل دواړو سره دخپل مذهب دپاره استدلال کوي په روايت او نقل کې دليل د هغوی د إبن عباس رضي الله عنهما حديث دی چې په هغې کې ذي: دا (مني) د بلغم په شان ده، دا د خپل خان نه پاکه کړی! دا حديث موقوف هم دی او مرفوع هم؛ خو مرفوع د علت نه خالي نه وي، په دې وجه صرف موقوف صحيح دی

بيهقي د عطاء رحمه الله په سند سره د إبن عباس رضي الله عنهما نه دا مرفوع حديث نقل کړی، مګر فرمايي:

﴿الوقوف هو الصحيح﴾ يعنې صرف موقوف صحيح دی.

د عائشې رضي الله عنها د حديث نه هم دليل راوړي كوم چې إبن خزيمه دار قطني او بيهقي نقل کړی، فرمايي چې ما به د رسول الله ﷺ د جامې نه مني ګرول او هغوی به په هغې کې لمونځ كولو، لكه په دې حديث کې چې دي، په عقل او درايت کې فرمايي چې د مني نجاست دې څنګه صحيح شي، ځکه چې د انبياء او اولياء الله تخليق ددې نه شوی دی، د داسې پليت شي نه د پاكو هستيو پيدايش څنګه كېدی شي؟ د طهارت په صورت کې د امام مالک او امام ابوحنيفه رحمه الله ترمنځ هم لږ اختلاف دی، امام مالک رحمه الله فرمايي چې تر څو مني ونه وينځل شي جامه نه پاكيږي

امام ابوحنيفه رحمه الله فرمايي چې وچه مني په ګرولو سره پاكيږي او لونده بغير د وينځلو څخه نه پاكيږي

امام مالک رحمه الله دېته د وينې حكم وركوي چې هغه هم بغير د وينځلو څخه نه پاكيږي، اوس د امام صاحب رحمه الله نقلي دليل د عائشې رضي الله عنها هغه حديث دی كوم چې په صحيح د ابوعوانه کې روايت شوی هغه فرمايي چې ما به د رسول الله ﷺ د جامو نه مني ګرول چې كله به وچه وه او كه كوم وخت لونده وه؛ نو بيا به مې وينځل، په دې باندې د رسول الله ﷺ خاموشي صفا او ښكاره دليل دی چې دا نجسه ده، كنه هغوی به ولې بغير د څه وجې نه د اوبو اچولو لپاره اجازت وركولو او عائشه رضي الله عنها به يې

ولې په ناحقه مشقت کې اچوله او بیا به یې په هغه جامه کې لمونځ کولو او فرمایي چې ما به په هغې کې د وینځلو اثر لیدلو یا خو به یې په خپله وینځله یا به یې حکم ورکولو، دواړه صورتونه ددې د نجاست ښکاره دلائل دي بیا دار قطني د عمار بن یاسر رضي الله عنه حدیث نقل کوي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: ﴿یا عمار انما یغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقیئ والدم والمنی﴾ اې عمار! جامه به د پنځو شیانو نه وینځل کیږي، ډکي متیازې، تشي متیازې، قی، وینه او مني.

په دې حدیث کې رسول الله صلی الله علیه وسلم مني په پنځو نجسو شیانو کې داخله کړه، که د ابن عباس رضي الله عنهما حدیث صحیح هم ومنل شي؛ نو منسوخ به وي، صرف د مني په ګرولو باندې د جامې پاکیدل ددې حدیث نه هم ثابت دی، که څوک خواب وکړي چې دا د پاکوالي لپاره وه، په دې وجه نه چې دا نجس وه نو په دې دعوه باندې هیڅ دلیل نشته.

عقلي دلیل دا دی چې د مني راوتل د ټولو نه لویه پلیتي منل شوې ده، څکه چې په دې باندې طهارت کبری لازمیږي چې غسل دی، موږ په دې وجه دا کم از کم په هغه شیانو کې شمار کړی چې په هغې سره حدث اصغر یعني اودس واجبیږي بیا د طهارت د قائلینو د دلیل خاموشه کونکی خواب دا دی چې که د انبیاء او اولیاء الله پیدایش د مني نه د هغې د طهارت دلیل دی؛ نو کافر مشرک ابوجهل او د ابولهب پیدایش د څه شي څخه دی؟ هلته بیا څه دلیل دی؟ بیا د نجس شي څخه د پاک شي په پیدایش کې څه قباحت دی، سره له دې چې شیدې د وینې څخه پیدا کیږي بلکې د نجس شي څخه د پاک شي په پیدا کولو کې د الله پاک د تخلیق زیاته مظاهره ده، دا ټولې خبرې پریږدئ که دا پاکه ده نو ددې په وتلو باندې طهارت ولې زائله کیږي، چېرته د یو شي په وتلو باندې هم طهارت کې فرق راځي.

خلاصه

د امام اعظم ابوحنیفه او امام مالک رحمهما الله په نزد د انسان مني ناپاکه ده، د امام شافعي او امام احمد رحمهما الله په نزد پاکه ده، بیا د امام ابوحنیفه رحمه الله په نزد د وچ مني لپاره مږل هم پوره دي او د لمدې مني لپاره وینځل ضروري دي، په داسې حال کې چې د امام مالک رحمه الله په نزد بیا د دواړو وینځل ضروري دي.

د احنافو او موالکو دلیلونه:

(۱): د جابر بن سمره رضي الله عنه روایت دی: د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه چا پوښتنه وکړه چې ایا زه په هغو جامو کې لمونځ کولی شم چې د خپلې ښځې سره مې پکښې کوروالی کړی وي؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم ورته وفرمایل: "نَعَمْ، إِلا أَنْ تَرَى فِيهِ شَيْئاً فَتَغْسِلَهُ" یعنې که ته په جامو باندې د مني اثر ووینې؛ نو هغه ووینځه او لمونځ ادا کړه! (موارد الظمآن: ۱/۸۲)

(۲): د عايشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا روايت دی: «كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ، وَأَثَرُ الغَسْلِ فِي ثَوْبِهِ» ما به د الله تعالى د رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د جامو څخه مني وينځل، بيا به لمونځ ته تلو او د وينځلو اثر به يې په جامو باندې ؤ. (بخاري: ۱/ ۳۶)

(۳): ټول هغه روايتونه چې د مني مړلو يا وينځلو حكم پكښې شوی د احنافو دليلونه دي.

(۴): تشې متيازې، مذي او ودي د ټولو عالمانو په نزد مردار دي، حال دا چې ددې شيانو په وتلو سره يوازې اودس واجبيږي؛ نو مني خو په طريق اولى سره نجسه كېدل پكار دي، ځكه چې په دې سره غسل واجبيږي.

د شوافعو او حنابله وو دليلونه:

لومړی دليل: د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی: د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه په جامو باندې د لګېدلي مني اړوند پوښتنه وشوه، رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته په ځواب كې وويل: (إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُخَاطِ وَالْبُزَاقِ، وَإِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَمْسَحَهُ بِخِرْقَةٍ أَوْ بِإِذْخِرَةٍ».) چې دا خو د ګرنګو، يا لاړو په څېر وي، يوازې په ټوټې مړلو يا لرګي ګرولو سره پاكيږي. (سنن الدار قطني: ۱/۲۲۵)

ځواب:

(۱): ثقه راويان دغه حديث مرفوع بيانوي او د مرفوع حديث په مقابله كې موقوف حجت نه ګرځي.

(۲): تشبيه په پاكوالي كې نه ده، بلكې په ټينګوالي (لزوجت) كې ده.

دويم دليل: په زياتره حديثونو كې د مني د مړلو حكم شوی، كه مني ناپاكه وای؛ نو وينځل به يې اړين (ضروري) ؤ.

ځواب:

د پاكولو طريقه خو يوازې په وينځلو سره نه ده، په مړلو سره هم شريعت د يو شي د پاكولو طريقه ښودلې.

په حديثونو كې د حيض د وينې د پاكولو لپاره هم د مړلو ذكر راغلی، حال دا چې د حيض وينه بالاتفاق مرداره ده.

باب أيما إهاب دبغ فقد طهر

عَنْ سِمَاكٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ»

رنګ شوي څرمن پاکه ده

إبن عباس رضي الله عنهما فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل : هره څرمن چې رنګ شي هغه پاکه شوه.

فايده: په مسلم کې هم دا حديث مرفوع د إبن عباس رضي الله عنهما نه نقل شوی، د هغې الفاظ دا دي: (اذا دبغ الاهاب فقد طهر) چې کله څرمن رنګ شي هغه پاکه شوه.

ترمذي هم دا روايت کړی، إبن ماجه او دار قطني د إبن عمر رضي الله عنهما نه نقل کړي، ددې حکم نه خنزير (فإنه رجس) د لاندې نجس العين کيدلو د وجې خارج شو او انسان د شرافت په وجه ددې نه ووتلو، امام شافعي رحمه الله د سپي څرمن هم ددې عام حکم نه وباسي؛ خو امام صاحب د سپي څرمن د خنزير په څرمن کې نه شاملوي، ځکه چې هغه د خنزير په شان نجس العين نه دی، په دې وجه د هغې نه د څوکيداری فايده اخيستل حلال دی او هم دغه شان د سپي ښکار شوی شی حلال دی او د حديث الفاظ هم عام دي کوم چې ټولو ته شامل دی، د استثناء ښکاره څه وجه نشته.

دا حديث د امام مالک او اصحاب احمد خلاف حجت دی، ځکه چې هغوی د مرداري د څرمن نه فايده اخيستل جائز نه ګڼي او هغوی هغه د منع حديث مخې ته ږدي کوم چې ابوداؤد، نسائي، إبن ماجه او ترمذي د عبدالله بن حکيم نه نقل کړی، په دې مضمون کې (عبدالله بن حکيم فرمايي) موږ ته د رسول الله صلى الله عليه وسلم خط راغلو چې فايده مه اخلئ د مرداري د څرمنې نه، ځکه چې اهاب د کوم د نفع نه چې رسول الله صلى الله عليه وسلم منع کړې هغه د بې رنګه څرمنې نوم دی؛ نو د هغې نه فايده اخيستل خو ددې حديث په رڼا کې ناجائز دي، معلومه شوه چې څرمنې ته تر څو رنګ ورنه کړی شي پاکه نه ده او ددې نه فايده اخيستل منع دي؛ نو اوس په دواړو احاديثو کې تعارض کله واقع شو، که د هغوی حديث ومنل شي؛ نو ددې حديث نه انکار لازميږي او د مرداري د څرمنې نه فايده اخيستل ګرانيږي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ سِمَاكٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِشَاةٍ مَيِّتَةٍ لِسَوْدَةَ فَقَالَ: «مَا عَلَى أَهْلِهَا لَوِ انْتَفَعُوْا بِإِهَابِهَا، فَسَلَخُوْا جِلْدَ الشَّاةِ فَجَعَلُوْهُ سِقَاءً حَتّٰى صَارَتْ شَنًّا».

د إبن عباس رضي الله عنهما نه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د سوده رضي الله عنها په مره شوي بيزه باندې تېر شو، رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: ددې په مالکانو باندې څه شوي! کاش چې هغوی ددې د څرمنې نه فايده اخيستې وای، هغوی ددې بيزې څرمن راښکله او د هغې نه يې د کور د استعمال لپاره يو مشک جوړ کړو کوم چې آخر په استعمال باندې زوړ شو.

خلاصه

إهَابٍ:

يَتَنَاوَلُ كُلَّ جِلْدٍ يَحْتَمِلُ الدِّبَاغَةَ لَا مَا لَا يَحْتَمِلُهُ، فَلَا يَطْهُرُ جِلْدُ الْحَيَّةِ وَالْفَأْرَةِ. (فتح القدير : ۱/۸۱)

دباغت څه ته وايي؟

كُلُّ شَيْءٍ يَمْنَعُ الْجِلْدَ مِنَ الْفَسَادِ فَهُوَ دِبَاغٌ. (العناية : ۱/۸۳)

د احنافو په نزد د خنزير او انساني څرمنې پرته د ټولو ژويو (حيواناتو) څرمنې په دباغت سره پاكيږي، د خنزير څرمن ځكه نه پاكيږي چې دديې ذات مردار (نجس العين) دی، الله تعالى فرمايي: (فَإِنَّهُ رِجْسٌ) او د انسان څرمن د احترام له وجې نه پاكيږي.

د امام مالک او امام احمد رَحِمَهُمَاالله په نزد د مرداري څرمن په دباغت سره نه پاكيږي. (البناية : ۱/۳۶۶، دار الفكر بيروت)

امام شافعي رَحِمَهُ الله بيا وايي: چې د خنزير، انسان او سپي د څرمنې پرته د ټولو ژويو (حيواناتو) څرمنې پاكيږي، امام شافعي رَحِمَهُ الله سپی په خنزير باندې قياس كوي؛ خو په مبسوط كې بيا د امام شافعي رَحِمَهُ الله مذهب په دې ټكو ذكر شوی: د كومو ژويو غوښه چې خوړل كيږي، د هغو څرمن په دباغت سره پاكيږي او د كومو ژويو غوښه چې نه خوړل كيږي، د هغو څرمن د دباغت وروسته هم نه پاكيږي، دغه راز دا قول د ځينو نورو فقهاوو اړوند هم ذكر شوی چې د دوی دليل د ميمونې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا څخه روايت شوی حديث دی.

داحنافودليلونه:

د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه روايت دی چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمايل: (أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ) (ترمذي : ۱/۳۰۳، باب ما جاءَ في جلودِ الميتةِ إذا دبغتْ)

په دې حديث كې "إِهَابٍ" نكره ده چې د مرداري او پاكې ټولو ژويو څرمنو ته په دباغت وركولو سره د پاكولو حكم ته شامليږي، لهذا په دباغت سره د خنزير او انساني څرمنې پرته د ټولو ژويو څرمنې پاكيږي، د خنزير څرمن ځكه نه پاكيږي چې حرمت يې په قطعي نص سره ثابت دی او د انسان څرمن د احترام له وجې نه پاكيږي.

دامام مالک او امام احمد رَحِمَهُمَاالله دليل:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى جُهَيْنَةَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرٍ: أَنْ لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ، وَلَا عَصَبٍ. (نصب الراية : ۱/۱۷)

ځواب:

"إهَابٌ" هغې څرمنې ته وايي چې دباغت يې نه وي شوی، عامه ده چې د مردارې څرمن وي او که د ژوندي، هغه څرمن چې دباغت نه وي ورکول شوی د هغې د پاکوالي خو موږ هم قائله نه يو، بلکې موږ د دباغت وروسته د پاکوالي قائله يو، لهذا دا حديث زموږ خلاف دليل نه ګرځي.

د امام شافعي رَحِمَهُ اللَّهُ دليل:

امام شافعي رَحِمَهُ اللَّهُ د سپي څرمن د خنزير په څرمنې باندې قياس کوي.

ځواب:

سپی نجس العين نه دی، ځکه چې په ده سره د چوکيدارۍ او ښکار ګټه ترلاسه کيږي، که سپی نجس العين وي؛ نو مکمل ګټه اخيستل به ترې منع ؤ.

ياد ولرئ! د کومو ژويو څرمن چې د دباغت وروسته پاکيږي، د دغو ژويو څرمن د حلالولو وروسته هم پاکيږي، ځکه چې لکه څرنګه په دباغت سره د څرمنې لوندوالی (رطوبت) ختميږي، دغه راز په حلالولو سره هم لوندوالی ختميږي، په حلالولو سره د څاروي غوښه هم پاکيږي په دې شرط چې حلالوونکی د حلالولو اهل وي؛ خو که مجوسي څاروی حلال کړو، نو بيا نه څرمن او نه غوښه پاکيږي.

د امام مالک رَحِمَهُ اللَّهُ اصح روايت:

د امام مالک رَحِمَهُ اللَّهُ د اصح روايت له مخې د مردارې څرمن د دباغتِ وروسته پاکيږي، بلکې دا هم وايي: (يَنْتَفِعُ بِهِ فِي الْجَامِدِ مِنَ الْأَشْيَاءِ دُونَ الْمَائِعِ).

د مردارې د څرمنې څخه په کلکو (جامدو) شيانو کې ګټه اخيستل روا او په اوبلنو (مائع) شيانو کې ترې ګټه اخيستل ناروا ده، د بېلګې په ډول: د مردارې د څرمنې څخه په جوړه شوې خلته کې غنم اېښودل روا دي؛ خو غوړي اېښودل پکښې ناروا دي، ځکه چې غوړي د اوبلنو شيانو څخه دي. (العناية: ۱/۳۶۷، ط: دار الفکر بيروت)

كِتَابُ الصَّلَاةِ

عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ صَلَّى صَلَاةً فَخَفَّفَهَا، وَأَكْثَرَ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَنْتَ صَاحِبُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتُصَلِّي هٰذِهِ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ: أَلَمْ أُتِمَّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ سَجَدَ لِلّٰهِ سَجْدَةً رُفِعَ بِهَا دَرَجَةً فِي الْجَنَّةِ»، فَأَحْبَبْتُ أَنْ تُؤْتَى دَرَجَاتٌ، أَوْ تُكْتَبُ لِي دَرَجَاتٌ، وَفِي رِوَايَةٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَنْ حَدَّثَهُ: أَنَّهُ مَرَّ بِأَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِالرَّبَذَةِ وَهُوَ يُصَلِّي صَلَاةً خَفِيفَةً يُكْثِرُ فِيهَا الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ فَلَمَّا سَلَّمَ أَبُو ذَرٍّ، قَالَ لَهُ الرَّجُلُ: تُصَلِّي

هٰذِهِ الصَّلَاةَ، وَقَدْ صَحِبْتَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟! فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ سَجَدَ لِلّٰهِ سَجْدَةً رَفَعَهُ اللّٰهُ تَعَالَى بِهَا دَرَجَةً فِي الْجَنَّةِ». فَلِذَلِكَ أُكْثِرُ فِيهَا السُّجُودَ»

د لمانځه بيان

د ابوذر رضي الله عنه په باره کې مروي دي چې هغه يوه ورځ لمونځ ادا کړو او هغه يې مختصر کړو (يعني څو رکعتونه يې ادا کړه خو په قيام کې يې کم وخت ولګولو) رکوع او سجدې يې زياتي وکړې، يعنې د رکعتونو تعداد يې زيات کړو، کله چې د لمانځه نه فارغ شو؛ نو يو سړي هغوی ته وويل: چې تاسو د رسول الله ﷺ صحابي يئ او بيا هم داسې لمونځ کوئ؟ ابوذر رضي الله عنه وفرمايل: آيا ما رکوع او سجدې په ښه طريقه ادا نه کړې؟ هغه سړي وويل: ولې نه! هغوی بيا وفرمايل: ما د رسول الله ﷺ نه دا اورېدلي چا چې د الله پاک لپاره يوه سجده وکړه؛ نو الله پاک د هغه يوه درجه په جنت کې اوچته کړه، ما ته دا خبره خوښه شوه چې ما ته ډيرې درجې نصيب شي، (يا هغوی وويل:) چې زما ډيرې درجې وليکل شي، په يو روايت کې دي چې يو سړی په مقام زبده کې ابوذر رضي الله عنه باندې تير شو، هغوی سپک سپک لمونځونه کول او رکوع سجدې يې زياتي کولې، (يعني د رکعتونو په ادا کولو کې يې کم وخت لګولو؛ خو په تعداد کې هغه زياتي ؤ) کله چې هغوی سلام واړولو نو هغوی ته هغه سړي وويل: چې ته داسې لمونځ کوې او حال دا چې د رسول الله ﷺ صحابي يې! نو ابوذر رضي الله عنه وفرمايل: چې ما د رسول الله ﷺ نه اوريدلي چا چې د الله پاک لپاره يوه سجده وکړه؛ نو الله پاک د هغه لپاره په جنت کې يوه درجه اوچته کړه، ځکه زه ډيرې سجدې کوم.

فايده: دلته يو لطيف بحث مخې ته راځي هغه دا چې د لمانځه په قيام کې زيات وخت لګول او لمونځ اوږدول، په لمانځه کې قيام داسې رکن دی چې زيات وخت ايساريدل پکښې غوره دي يا د رکعتونو تعداد زياتولو سره د رکوع او سجدو په تعداد کې اضافه کول د زيات اجر او ثواب باعث ګرځي، په دې کې د علماء کرامو اختلاف دی بعض د قيام اوږدوالی ډير مناسب ګڼي او د ثواب باعث او بعض د سجدو ډير والی او د هغې اوږد والی غوره ګڼي، بعض دواړه برابر ګڼي، ګويا دلته درې خيالونه دي، صحيح احاديث د دواړو په فضيلت کې راغلي دي.

امام احمد رحمه الله فرمايي چې د دواړو په باره کې احاديث راغلي، په دې وجه يو ته په بل باندې ترجيح ورکولو کې څه معقول وجه نشته، په دې وجه نې خپله هم څه فيصله ورنه کړه کومه چې د سجدو د ډيروالي او اوږدوالي د افضليت طرف ته ښکته شي، د هغوی په نظر کې ذکر شوی حديث هم دی او هغه حديث هم دی کوم چې په مسلم کې د ابوهريره رضي الله عنه نه نقل دی چې رسول الله ﷺ فرمايي چې بنده الله پاک ته هغه وخت ډير نزدې وي کله چې هغه په سجده کې وي؛ نو په دې کې دعاګانې زياتي کوئ! په دې کې د سجدې افضليت او د زيات وخت لګولو برتري حاصله شوه او کوم اصحاب چې د قيام د اوږد والي د ترجيح قائل دي هغوی خپلې مخې ته هغه احاديث کښېنودل چې په هغې کې په

قيام کې د زيات وخت لګولو تعريف او ستاينه راغلې، مثلا په صحيح مسلم کې د ابو جابر رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: ﴿افضل الصلوة طول القنوت﴾ چې د لمانځه افضليت زيات تر د قيام په اوږد والي کې پټ دی بيا په دې کې دا عقلي وجه هم په نظر راځي چې قيام په قرائت باندې مشتمل دی او سجده په تسبيح باندې او قرائت بهرحال د تسبيح نه غوره دی، په هم دې وجه چې رسول الله ﷺ به په قيام کې د سجدې نه ډير وخت لګولو بيا اجر په اندازه د مشقت وي، په قيام کې چې کوم بدني تکليف او جسماني مشقت وي هغه په سجده کې نشته، په دی وجه صحيح هم دا ده چې د قيام اوږدوالی د سجدې نه غوره دی، دا مذهب د درې واړو امامانو دی.

اسحاق بن راهويه په دې خيالاتو کې عجيبه پرلطف فيصله کړې، هغوی فرمايي چې د ورځې په لمونځونو کې د رکوع او سجدو کثرت مناسب دی او د شپې په لمونځونو کې د قيام اوږد والی غوره دی.

ترمذي د هغوی د کلام دا نفيسه ترجماني کوي چې هغوی دا په دې بنياد وويل: چې د رسول الله ﷺ د شپې په لمونځونو کې د هغوی په قيام کې زيات وخت لګول په نسبت د ورځې د لمونځونو زيات روايت شوی دی، په دې وجه دا خيال په سنت نبوي ﷺ باندې شو.

خلاصه

صلوة په لغت کې دعا ته وايي، لمونځ ته صلوة ځکه وايي چې دا هم په دعا باندې مشتمل وي، د صلوة دويمه معنی متوجه کېدل دي او په شرعي لمانځه کې هم د الله تعالی په وړاندې توجه وي، د صلوة دريمه معنی رحمت ده، په دې کې شک نشته چې لمونځ کوونکی کله لمونځ کوي؛ نو په ده باندې د الله تعالی رحمتونه نازلېږي.

او د شريعت په اصطلاح کې: (عبارة عن أركان مخصوصة، وأذكار معلومة، بشرائط محصورة في أوقات مقدرة) . (التعريف للجرجاني: ۱/۱۳٤ باب الصادِ)

د امام ابوحنيفه او امام شافعي رحمهما الله په نزد لمانځه کې زياته ولاړه د زياتو سجدو څخه غوره ده، په صحابه وو کې د ابن عمر او ابوذر رضي الله عنهما، په امامانو کې د امام محمد رحمه الله په نزد زياتي سجدې د اوږدې ولاړې څخه غوره دي، دغه راز د امام شافعي رحمه الله يو روايت همداسې دی او په دې مسئله کې امام احمد رحمه الله چوپتيا غوره کړې.

د امام ابوحنيفه او امام شافعي رحمهما الله دليلونه:

(۱) : «عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قِيلَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: طُولُ الْقُنُوتِ» (ترمذي : ۱/ ۸۸) د قنوت څخه مراد ولاړه ده.

(۲) : په ولاړه باندې د قران کريم تلاوت کيږي، په رکوع او سجده کې تسبيح ويل کيږي، معلومه خبره ده چې د قران کريم تلاوت د تسبيح ويلو څخه غوره دی، لهذا ولاړه هم د رکوع او سجدې څخه غوره شوه.

د امام محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ دليلونه:

(۱) : د ابوهريره رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مرفوع حديث دی: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ».

(مسلم : ۱/۱۹۱)

(۲) : د ابوذر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حديث دی: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «مَنْ سَجَدَ لِلَّهِ سَجْدَةً رَفَعَهُ اللهُ تَعَالَى بِهَا دَرَجَةً فِي الْجَنَّةِ»، فَلِذَلِكَ أُكْثِرُ فِيهَا السُّجُودَ. (مسند الإمام الأعظم : ۴۰ مخ)

ځواب:

(۱) : ددې حديث څخه د رکوع او سجدې فضيلت ثابتيږي؛ خو ولاړه (قيام) غوره ده، ځکه موږ د رکوع او سجدو د فضيلت څخه انکار نه کوو، بلکې د رکوع او سجدې د اوږد ويلو د غوره والي څخه انکار کوو.

ددې مسئلې اړوند امام احمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ د حديثونو ترمنځ د ظاهري اختلاف له امله چوپه خوله دی.

باب ما بين السرة والركبة عورة

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا بَيْنَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ عَوْرَةٌ»

د نوم او ګونډو ترمنځ عورت دی

عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: د نوم او زنګون تر منځ ستر دی.

فايده: دار قطني د ابوايوب رضي الله عنه نه روايت کوي چې ما د رسول الله ﷺ نه واورېدل: د زنګون نه پورته ستر دی او د نوم نه لاندې ستر دی، امام احمد روايت وکړو چې د نوم نه لاندې تر زنګون پورې ستر دی، په دې الفاظو سره ډېر احاديث روايت شوي دي.

ذکر شوی حديث د ستر پټولو په مسئله باندې رڼا اچوي، د ستر په باره کې د ذکر شويو احاديثو په وجه د امامانو اتفاق دی چې د زنګون او نوم ترمنځ حصه په ستر کې داخله ده او په دې باندې هم چې نوم په ستر کې شمار نه دی خو د ګونډو په ستر کېدو او نه کېدو کې اختلاف دی، امام مالک، شافعي او احمد رحمهم الله فرمايي چې ګونډې په ستر کې داخلې نه دي، د ذکر شوي احاديثو د ظاهري الفاظو په وجه د امام صاحب رحمه الله په نزد ګونډې په ستر کې داخلې دي او دا د هغه حديث په وجه کوم چې دار قطني د عقبه بن علقمه په سند سره د علي رضي الله عنه نه روايت کړی دی: ﴿الركبة من العورة﴾ يعنې ګونډې په عورت کې داخله ده.

د امام صاحب په نزد (ما بين السرة والركبة) معنى به (مابين السرة و منتهى الركبة) وي، يعني دا چې ستر د نوم نه د ګونډې تر آخره پورې دې چې تول احاديث په خپله خپله معنى باندې باقي پاتې شي.

خلاصه

ظواهر وايي يوازې سبيلين (قبل او دبر) عورت دی، د ائمه ثلاثه وو په نزد د نامه لاندې تر زنګونونو پورې عورت دی، د احنافو په نزد بيا د نوم لاندې تر زنګونونو پورې او زنګون خپله په عورت کې داخل دی.

د ائمه ثلاثه وو دليل:

قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا بَيْنَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ عَوْرَةٌ» (مسند الإمام الأعظم : ۴۱ مخ)

دوی وايي: لکه څرنګه چې نوم په عورت کې داخل نه دی، دغه راز زنګون هم په عورت کې داخل نه دی.

د احنافو دليل:

د نوم (سرة) لپاره خو دغه پورتنی حديث دی چې نوم په عورت کې داخل نه دی او د زنګون په عورت کې داخلېدلو لپاره د علي رضي الله عنه وينا ده: (اَلرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ) (إعلاء السنن : ۲/۱۴۸)

د ظواهرو سره د خپل مذهب د ثبوت لپاره هيڅ دليل نشته.

بَابُ مَا جَآءَ فِي الصَّلٰوةِ فِي ثَوْبٍ وَّاحِدٍ

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ «أَنَّهُ أَمَّهُمْ فِي قَمِيصٍ وَاحِدٍ وَعِنْدَهُ فَضْلُ ثِيَابٍ يُعَرِّفُنَا سُنَّةَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»

أَبُو قُرَّةَ، قَالَ: ذَكَرَ ابنُ جُرَيْجٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّ رَجُلًا، قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، يُصَلِّي الرَّجُلُ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوَلِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ؟!»

قَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَسَمِعْتُ أَبَا حَنِيفَةَ يَذْكُرُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ كُلُّكُمْ يَجِدُ ثَوْبَيْنِ»

په يوه جوړه کې د لمونځ بيان

د جابر رضي الله عنه نه روايت دی چې هغوی په يو کميس کې لمونځ ورکړ، حال دا چې د هغوی سره زياتې جوړې هم وې، دا صرف موږ ته د رسول الله ﷺ د سنت ښودلو لپاره وُ، د ابوهريره رضي الله عنه نه روايت دی چې يو سړي رسول الله ﷺ ته عرض وکړ چې يا رسول الله ﷺ! آيا سړی په يوه جوړه کې لمونځ کولی شي؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: آيا په تاسو کې هر يو سره دوه جوړې شته؟ ابوقره رحمه الله فرمايي چې ما د امام ابوحنيفه رحمه الله د زهري نه روايت کولو باندې واورېدلو هغه د سعيد بن مسيب نه روايت کوي او هغوی د ابوهريره رضي الله عنه نه روايت کوي چې د رسول الله ﷺ نه په يوه جوړه کې د لمانځه

په باره کې پوښتنه وشوه؛ نو رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل : تاسو ټولو هر چا سره دوه دوه جامې نه وې.

إبن أبي شیبه رحمه الله د اسماء بنت أبي بکر رضي الله عنها نه روایت کړی چې هغوی وفرمایل : ما خپل پلار ولید چې هغوی په یوه جوړه کې لمونځ ادا کړ، ما ورېل اې زما پلاره! تاسو په یوه جوړه کې لمونځ کوئ! حال دا چې تاسو سره نورې جوړې هم شته، هغوی وفرمایل : اې لورې! آخرې لمونځ چې ما د رسول الله ﷺ پسې وکړ هغه په یوه جوړه کې ؤ، په جامع عبدالرزاق کې دي چې د أبي بن کعب رضي الله عنه او عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ترمنځ په یوه جوړه کې د لمونځ کولو اختلاف شو، ابی رضي الله عنه وفرمایل : دا جائز ده په دیکې هیڅ باک نشته، رسول الله ﷺ په یوه جوړه کې لمونځ کړی دی، إبن مسعود رضي الله عنه وفرمایل : دا هغه زمانه وه کله چې خلکو سره جامې نه وې.

خو کله چې هغوی ته پراخې ملاو شوه نو اوس لمونځ په دوه جوړو کې کیږي، دې خواب په اورېدو سره عمر فاروق رضي الله عنه په منبر ودرېد او هغوی د ابی رضي الله عنه په رایه باندې فیصله ورکړه خو د افضلیت چې تر کوم ځای پورې سوال دی حق د إبن مسعود سره دی چې په یوه جوړه کې لمونځ هغه وخت ؤ چې په خلکو کې تنګسیا وه، کله چې خوشحالي (مال وغیره) راغلو او د یو نه زیاتې جوړې راغلې؛ نو افضلیت د لمانځه په دوه جوړو کې دی؛ خو په یوه جوړه کې لمونځ بغیر د خلاف نه جائز دی، که د دواړو صحابه کرامو رضي الله عنهم مینځ کې اختلاف په جواز باندې وی، لکه بعض ځای کې د عبارت نه شک پیدا کیږي؛ نو بیا حق د أبي بن کعب رضي الله عنه سره دی او عمر رضي الله عنه په خپله فیصله کې په حقه باندې دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ "أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِيْ ثَوْبٍ وَاحِدٍ مُتَوَشِّحًا بِهٖ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ لِأَبِي الزُّبَيْرِ: غَيْرُ الْمَكْتُوْبَةِ؟ قَالَ: الْمَكْتُوْبَةُ وَغَيْرُ الْمَكْتُوْبَةِ"

د جابر رضي الله عنه نه روایت دی چې رسول الله ﷺ په یوه جوړه کې لمونځ وکړو د متوشح کېدلو په صورت کې بعض خلکو ابوالزبیر ته ووېل: آیا دا په نفلو کې وه هغوی وفرمایل : په نوافلو او غیر د نوافلو (یعنې فرضو کې هم) په ټولو کې ؤ.

فایده: د متوشح کیدلو صورت دا دی چې یو کپړه د ښي ترخ نه راویستلو سره په چپه اوږه باندې واچوي او د چپ ترخ نه ویستلو سره یې په ښي اوږه باندې واچوي او په یو روایت کې داسې هم دي چې بیا په سینه باندې هغه وتړي.

خلاصه

په يوه جامه کې لمونځ ادا کول:

په يوه ټوټه کې لمونځ ادا کول په داسې حال کې چې بله ټوټه وي لمونځ روا دی، بلکې غوره دا ده چې لمونځ بايد په دوه ټوټو کې ادا شي؛ خو که د چا سره بله ټوټه نه وي؛ نو بيا په يوه ټوټه کې هم لمونځ ادا کولی شي.

په جامع عبد الرزاق کې دي چې يو ځل د ابی ابن کعب او عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما په دې باندې بحث شو چې په يوه ټوټه کې لمونځ ادا کول څه حکم لري؟ ابي ابن کعب رضي الله عنه ويل: چې په يوه ټوټه کې لمونځ روا دی، عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ورته وويل: دا حکم په هغه وخت کې ؤ چې خلک تنگ لاسي وو، اوس خو الله تعالى په خلکو پراخي راوستې، لهذا خلک به په دوه ټوټو کې لمونځ ادا کوي، هرکله چې عمر رضي الله عنه دا خبره واورېدل، نو پرېکړه يې د ابي ابن کعب رضي الله عنه په طرف وکړه.

که خبره د جواز او عدم جواز وي؛ نو د ابي ابن کعب رضي الله عنه خبره صحيح ده او که د افضل او غير افضل په خبره کې اختلاف وي؛ نو بيا د عبد الله بن مسعود رضي الله عنه خبره صحيح ده.

بَابُ الصَّلٰوةِ فِي مَوَاقِيتِهَا

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سُئِلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «الصَّلَاةُ فِي مَوَاقِيتِهَا»

په خپل وخت لمونځ ادا کول

د جابر رضي الله عنه روايت دی چې د رسول الله ﷺ نه پوښتنه وشوه چې کوم عمل غوره دی؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: لمونځ په خپل وخت باندې کول (غوره دی).

فايده: په بخاري کې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه مرفوع روايت دی په هغې کې دي (أى الاعمال أحب إليه قال الصلوة على وقتها) چې د الله پاک په نزد محبوب ترين عمل کوم يو دی؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: لمونځ په خپل وخت باندې کول، پوښتنه کونکي پوښتنه وکړه بيا کوم عمل؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: د مور پلار سره احسان کول، بيا يې پوښتنه وکړه بيا کوم عمل دی؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: د الله پاک په لار کې جهاد کول.

په دې حديث کې د لمونځ د وخت په پابندۍ باندې ډېر زور راوړل شوی او ددې ترغيب دی چې د ټولو نه غوره عمل هغه لمونځ دی کوم چې په خپل صحيح وخت باندې ادا شي.

بَابُ مَا جَآءَ فِي الْإِسْفَارِ بِالْفَجْرِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَسْفِرُوا بِالصُّبْحِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلثَّوَابِ»

د سهار لمونځ په رڼا کې ادا کول

عبدالله بن عمر رضي الله عنهما د رسول الله ﷺ نه روایت کوي چې رسول الله ﷺ وفرمایل: د سهار په لمانځه کې سهار ښه روښانه کوئ! ځکه چې دا ډیر د ثواب باعث دی.

فایده: ددې حدیث نه هغه مسئله حل کیږي کومه چې د امام ابوحنیفه رحمه الله او د نورو امامانو امام مالک، شافعي او احمد رحمهم الله ترمینځه اختلافي ده، یعنې دا چې د سهار لمونځ په غلس (تیاره) کې وشي یا ښه د رڼا کېدلو نه پس درې واړه امامان د لومړي خیال حمایت کونکي دي او امام صاحب رحمه الله د دویم خیال د امام صاحب رحمه الله د مذهب بنیاد په هغه احادیثو دی کوم چې په مختلفو مګر یو شان معنو باندې د صحاح په کتابونو کې موجود دي، په ابن ماجه کې د رافع بن خدیج رضي الله عنه نه مرفوع روایت دی: ﴿اصبحوا بالصبح فانه اعظم للاجر﴾ چې ښه سبا کوئ!

ځکه چې په دې کې ډیر لوی اجر دی د ابوداؤد الفاظو هم دغسې په ترمذي کې راغلي: ﴿اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر﴾ امام ترمذي رحمه الله فرمایي چې د رافع بن خدیج حدیث حسن صحیح دی او په صحابه کرامو رضي الله عنهم او تابعینو رحمهم الله کې ډیر اهل علم ددې قائل دي، د سفیان ثوري رحمه الله مسلک هم دا دی، نسائي، ابن حبان او طبراني هم نږدې نږدې په دې الفاظو باندې حدیث نقل کړی او بیا ددې تائید په نورو صحیح روایتونو سره هم دی کوم چې دا حدیث یا دا مذهب په ډیرو مضبوطو بنیادونو باندې دروي، مثلاً بلال رضي الله عنه ته رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: چې په سهار کې رڼا راتلل پرېږده دومره چې د اسفار په سبب خلک د خپل غشي غورځېدلو ځای لیدی شي، ابن أبي شیبه، اسحق او ابوداؤد په خپلو خپلو مسندونو کې ددې روایت کړی دی او د ټولو نه زیات فیصله کونکی او د اختلاف ختمونکی هغه حدیث دی چې د ابن مسعود رضي الله عنه نه په صحیحینو کې نقل دی چې ما رسول الله ﷺ سیوا د دوه لمونځونو نه هر لمونځ په خپل وخت باندې کونکی لیدلی دی، یو په منی کې د هغوی ماښام او ماسخوتن جمع کول او بل په مزدلفه کې د سهار لمونځ د عادت نه مخکې ادا کول دا لمونځ هغوی په غلس کې ادا کړی ؤ، ځکه په مسلم کې دي: ﴿قبل میقاتها بغلس﴾ دا ځکه چې د وقوف وخت ډیر ملاو شي، ابن مسعود رضي الله عنه چاته چې د رسول الله ﷺ خاص خادم ویل شوی او چا ته چې د رسول الله ﷺ د کورني، بهر، سفر او حضر د شپې او ورځې د ژوند ډیر علم ؤ او د ټولو نه زیات شرف او فخر ورته حاصل ؤ، هر کله چې ابن مسعود رضي الله عنه د رسول الله ﷺ د سهار د لمانځه په اسفار کې قائل ؤ؛ نو اوس په دیکې د بل چا د شهادت ضرورت نه پاتې کیږي، بلکه دا چې امام طحاوي رحمه الله په شرح د معاني الاثار کې د ابراهیم النخعي نه په صحیح سند سره روایت نقل کړی چې

د رسول الله ﷺ صحابه کرامو ﷺ داسې په هيڅ کار باندې اتفاق نه دی کړی څنګه یې چې په اسفار کې په لمونځ کولو باندې اتفاق کړی.

په دې روايت سره د امام صاحب د مذهب پوره ثبوت کيږي، په قياس سره هم ددې مذهب پوره تائيد کيږي، څکه چې تر جائز حده پورې که لمونځ کونکو ته په جماعت کې زيات نه زيات تعداد کې د شرکت موقع ملاوېږي؛ نو ډيره غوره ده او د مصلحت موافق ده او خلکو ته داسې مشکلات مخې ته کول چې هغوی په جماعت کې شريک نه شي د مذهب د لحاظ نه غوره نه ده، بلکې د ملامتيا سبب دی، وګورئ معاذ بن جبل ﷺ نه د قرائت د اوږدولو خطاء وشوه؛ نو رسول الله ﷺ وفرمايل:

(افتان انت يا معاذ) چې ته خلک په فتنه کې اچوې او د عامو خلکو شرکت په اسفار کې زيات ممکن دی نه په غلس (تياره) کې، پس هم دا مذهب صحيح دی.

اوس د خيال دويم طرف مخې ته کړئ او د معاملې حقيقت مخې ته کړئ د غلس (تيارې) په سلسله کې مضبوط روايت هغه دی کوم چې د عايشې ﷺ نه په صحيحينو وغيره کې روايت شوی:

(ان رسول الله ﷺ ليصلى الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس) چې رسول الله ﷺ به د سهار لمونځ ادا کولو؛ نو ښځې به په څادرونو کې پټې واپس کېدلې او د تيارې له وجې به په نه پيژندل کېدې، د نه پيژندلو څخه دا معلوميږي چې ښه کافي تياره وه؛ خو په حقيقت کې په پيژندګلو کې د نه راتلو دوه سببونه وو، يو تياره کيدل او دويم د هغوی په څادرو کې پټيدل.

دويم سبب (متلفعات) دی او لومړی سبب د (من الغلس) په لفظ سره ذکر شو.

که صرف تياره د نه پيژندلو سبب وی؛ نو د ډيرې تيارې ثبوت به ملاو شوی ؤ، په څادرونو کې د پټيدلو د وجې نه معمولي تياره هم په پيژندلو کې د نه راتلو سبب جوړېدی شي او دا معمولي تياره په اسفار کې هم وي، څکه چې د احنافو په نزد د سهار د لمانځه مستحب وخت هغه دی چې انسان د شپيتو نه تر سلو آيتونو پورې لوستلی شي بيا که اودس مات شي؛ نو د هم دومره قرائت سره بيا د لمانځه اعاده کولی شي، ګويا ددې حديث نه پوره مطلب اخذ نه شو او دا د مذهب بنياد نه شو.

معلوميږي چې دا هغه وخت دی کله چې د اسلام په شروع کې ښځو ته په جومات کې د راتلو اجازت ؤ؛ خو کله چې اجازت منسوخ شو او د ښځو په کور کې لمونځ کول غوره شو؛ نو ممکنه ده چې داسې نه وي پاتې شوي او په وخت کې بدلون راغلی وي، ددې ټولو احتمالاتو سره د عبدالله بن مسعود بيان ډير وزن لري او په هر حيثيت د ترجيح قابل دی، بله دا چې د عائشې ﷺ حديث فعلي دی او د اسفار حديث قولي دی، د احنافو په نزد قول په فعل باندې د ترجيح قابل دی، دلته په دواړو احاديثو کې د تطبيق يو صورت دی هغه دا چې د غلس نه مراد معمولي تياره شي او د اسفار نه هغه وخت مراد شي چې په هغې کې څه تياره هم وي چې هغه په غلس سره تعبير کولی شي، بهر حال که په مقابلې سره وکتل شي؛ نو د اسفار روايات په مضبوطو بنيادونو باندې قائم په نظر راځي.

خلاصه

د ائمه ثلاثه وو په نزد د سهار لمونځ په تياره (تغليس) کې ادا کول غوره دي او د احنافو په نزد بيا په رڼا (اسفار) کې ادا کول غوره دی، د امام محمد رَحِمَهُ اللهُ يو روايت داسې دی چې په تياره کې بايد لمونځ پيل شي او په رڼا کې بايد پای ته ورسيږي، دغسې وينا امام طحاوي رَحِمَهُ اللهُ هم کړې، د امام احمد رَحِمَهُ اللهُ قول بيا دا دی: چې امام بايد د مقتديانو خيال وساتي، که د هغوی لپاره په تياره کې لمونځ اسانه وي؛ نو په تياره کې لمونځ غوره دی او که په رڼا کې ورته اسانه وي؛ نو په رڼا کې دې لمونځ ادا کړي.

داحنافو دليلونه:

(۱): د رافع بن خديج رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی: أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ. (ترمذي: ۱/۴۰)
دا حديث د صحاحو ټولو کتابونو نقل کړی دی.

(۲): د ابراهيم نخعي رَحِمَهُ اللهُ وينا ده: «مَا أَجْمَعَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى شَيْءٍ مَا أَجْمَعُوا عَلَى التَّنْوِيرِ بِالْفَجْرِ»

دائمه ثلاثه وو دليلونه:

(۱): عايشه رَضِيَ اللهُ عَنْهَا روايت کوي: «إِنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ، فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ، مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ» (بخاري: ۱/۱۲۰)
رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به د سهار لمونځ ادا کولو، ښځې به په خپلو څادرونو کې نغښتل شوي خپلو کورونو ته ستنېدلې او د تيارې له وجې به هغوی نه پېژندل کېدې.

ځواب:

(۱): "مِنَ الْغَلَسِ" د عايشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا الفاظ نه دي، بلکې راوي له خپل ځان څخه زياتي کړې دي او د بته "مدرج من الراوي" ويل کيږي.

(۲): د "غَلَسِ" حديثونه د "إسفار" والاحديثونو له وجې منسوخ دي.

(۳): زموږ سره قولي روايتونه دي او ستاسو سره فعلي روايتونه دي، قولي روايتونه په فعلي روايتونو راجح دي.

دويم دليل:

ټول هغه روايتونه چې په لومړي وخت کې د لمانځه فضيلت ترې معلوميږي، د ائمه ثلاثه وو لپاره دليل دی.

ځواب:

(۱): د اول وخت څخه اول مستحب وخت دی، ځکه چې د ماسخوتن د لمانځه اړوند خپله شوافع همدا معنی مراد اخلي او د ماسخوتن په لمانځه کې ځنډ (تاخیر) مستحب بولي.

(۲): اسفار په فضیلت باندې او غلس په بیان د جواز باندې حمل دی.

بَابُ مَا جَآءَ فِي تَعْجِيلِ الْعَصْرِ

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ شَيْبَانَ عَنْ يَحْيَى، عَنْ بُرَيْدَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بَكِّرُوْا بِصَلَاةِ الْعَصْرِ» وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ بُرَيْدَةَ الْأَسْلَمِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بَكِّرُوْا بِصَلَاةِ الْعَصْرِ فِي يَوْمِ غَيْمٍ، فَإِنَّ مَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»

د مازیګر لمونځ زر ادا کول

بریده فرمایي چې رسول الله ﷺ وفرمایل: د مازیګر د لمانځه ادا کولو کې تادي کوئ" په یو روایت کې بریده اسلمي داسې فرمایي چې رسول الله ﷺ وفرمایل: د مازیګر په لمانځه کې تادي کوئ.

په بل روایت کې بریده اسلمي فرمایي چې رسول الله ﷺ وفرمایل: چې د لمانځه په ادا کولو کې د وریځې په ورځ تادي کوئ ځکه د چا نه چې د مازیګر لمونځ قضاء شو تر دې چې لمر پریوتلو نو د هغه عمل برباد شو (یعنې هغه ته به د هغه د هیڅ عمل ثواب نه ملاویږي)

فایده: په دې حدیث کې ددې امر وضاحت مناسب معلومیږي چې د مازیګر د لمانځه مستحب او غوره وخت کوم یو دی او دا چې په دې مسئله کې څه اختلاف دی تعجیل د چا په نزد مستحب دی او تاخیر د چا په نزد؟

امام احمد، امام شافعي او امام مالک رحمهم الله د تعجیل قائل دي چې د مازیګر لمونځ بالکل د وخت په شروع کې ادا کول پکار دي او امام صاحب د تاخیر حامي دی، دواړو طرفونو ته مرفوع احادیث هم موجود دي او موقوف هم شته.

امام صاحب رحمه الله په اصل کې دواړه قسمونه احادیث جمع کوي داسې چې د تعجیل والا احادیث د وریځ والا ورځې سره خاص کوي او تاخیر د صفا او ښکاره ورځې سره خاص کوي، د تعجیل دا حدیث د بریده اسلمي په حدیث باندې حجت دی، ځکه چې د وریځ په ورځ کې د وریځ په وجه د لمونځ د قضاء کیدلو ویره شته، په دې وجه د وړوسته ادا کولو نه تعجیل مناسب دی چې قضاء نه شي او هغه د لمانځه د ثواب نه د محرومتیا سبب جوړ نه شي او د تاخیر هغه حدیث دلیل دی کوم چې د ام سلمه رضي الله عنها نه په ترمذي کې نقل دی فرمایي چې رسول الله ﷺ به د ماسپښین په لمانځه کې

ستاسو نه زیات تعجیل کولو او تاسو د مازیګر په لمانځه کې د هغه نه زیات تعجیل کوئ، دا حدیث د مازیګر د لمانځه د موخر کولو لپاره ښکاره او صفا ثبوت دی.

اوس د تعجیل په باره کې چې کوم روایات دي هغه په حقیقت کې یا خو مبهم دي چې د تعجیل د مذهب ثبوت ترې په وضاحت سره نه ملاویږي یا محتمل دي چې د امام صاحب رحمه الله د مذهب تاخیر هم هغه ترجماني کوي، مثلا د انس رضی الله عنه قول چې رسول الله ﷺ به د مازیګر لمونځ ادا کولو او یو سړی به د مدینې په طرفونو کې د ښار نه بهر لاړ او لمر به اوچت ولاړ ؤ، ددې نه به د وخت څه تعین وي، کله چې سفر په سورلۍ سره وي او پیاده په تیز رفتار سره هم او په مزه رفتار سره هم، په تیزه منډه وهلو سره هم او په مزه تلو سره هم او د عوالي (طرفونو) په لرې والي کې هم اختلاف دی یا د رافع بن خدیج روایت چې موږ به د رسول الله ﷺ سره د مازیګر د لمونځ کولو نه پس څناور ذبح کړو هغه به مو تقسیم کړو او د لمر د پریوتلو نه مخکې به مو پوخ کړو او وبه مو خوړلو، چې د څناور ذبح کول او د هغې د تقسیم وروسته خوړل د هیڅ قطعي خبرې ثبوت نه ورکوي، دا ټول کارونه په لږ وخت کې هم په تیزئ سره کېدی شي او په مزه هم کېدی شي، په کار کې تندي هم کېدی شي او سستي هم.

یا د عائشې رضی الله عنها حدیث کوم چې په ترمذي کې دی چې رسول الله ﷺ هغه وخت د مازیګر لمونځ ادا کړو چې رڼا د هغوی په حجره کې وه یا مثلا هغه احادیث چې په هغې کې د مازیګر د لمانځه ادا کول په داسې وخت کې دي چې د لمر رڼا به سپینه او صفا وه چې دا احادیث د امام صاحب رحمه الله د تاخیر په مسلک باندې صحیح راځي.

څکه چې هغوی هم د تاخیر نه دا معنی مراد کوي چې د مکروه وخت نه مخکې مخکې داسې حال کې چې لمر سپین پړقیږي د مازیګر لمونځ ادا کړی شي په رڼا کې زیړ والی رانه شي، پس امام محمد په موطاء کې لیکي چې د مازیګر تاخیر زموږ په نزد غوره دی کله چې د لمر رڼا سپینه او صفا وي، په هغې کې زیړوالی نه وي، نور احادیث هم ددې مضمون راغلي او هم دا مسلک د امام ابوحنیفه رحمه الله دی، د ابوداؤد حدیث کوم چې د علي بن شیبان نه نقل شوی هغه دا امر د رڼا ورځ په شان ښکاره کوي او وایي: (قدمنا علی رسول الله ﷺ المدینة فکان یؤخر الصلوة ما دامت الشمس بیضاء نقیة) یعنې کله چې موږ رسول الله ﷺ ته مدینې طیبې ته راتلو نو د مازیګر په لمانځه کې به تاخیر کېدلو تر څو پورې چې به رڼا سپینه او صفا وه دا د امام صاحب رحمه الله د مذهب پوره پوره ترجماني کوي، بلکې که په غور سره وکتل شي؛ نو د تعجیل والا احادیثو مقصد هم دا معلومیږي چې د مازیګر د لمانځه وخت چونکې مختصر وي او په دیکې هم څه حصه مکروه وخت وي، په همدې وجه باید په دغه لمانځه کې تندي وشي چې وخت مکروه نه شي او ددې نه مخکې مخکې چې د لمر رڼا سپینه وي ادا شي، دا هم خطره ده چې په زیات غفلت سره قضاء شي او لمر پریوځي، لکه څنګه چې د وریځو والا ورځو کې، غرض د مکروه وخت نه یې هم بچ کړی دی او د لمانځه د قضاء کېدلو نه هم.

بیا د یو زبردست دیني مصلحت تقاضا هم دا ده چې د مازیګر په لمانځه کې تاخیر وشي ځکه چې د نفلونو ادا کول د ډیر اجر او ثواب باعث دي او د مازیګر نه پس د نفلونو د ادا کولو دروازه بندیږي، پس د مازیګر په لمانځه کې تاخیر کول پکار دی چې د نفلونو زیات نه زیات موقع ملاو شي، په اول وخت کې دا خبره کله نصیب کیږي.

خلاصه

د امام اعظم ابوحنیفه رَحِمَهُ اللّٰهُ په نزد د مازیګر لمونځ د مثل ثاني د پوره کېدو وروسته پیلیږي، د مازیګر د لمانځه مستحب وخت د لمر تر زیړېدو پورې دی او د لمر زیړېدو وروسته د مازیګر لمونځ مکروه دی، دغه راز د مازیګر د لمانځه د جواز وخت تر ماښامه پورې دی.

د ائمه ثلاثه وو په نزد د مازیګر د وخت شروع کېدو وروسته تعجیل غوره دی او د احنافو په نزد بیا د وخت شروع کېدو وروسته تاخیر غوره دی؛ خو دا تاخیر به د لمر زیړېدو څخه وړاندې وي، ځکه چې د لمر زیړېدو وروسته لمونځ مکروه دی.

داحنافودلیلونه:

(۱) : د ام سلمه رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا روایت دی: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشَدَّ تَعْجِيلاً لِلظُّهْرِ مِنْكُمْ، وَأَنْتُمْ أَشَدُّ تَعْجِيلاً لِلْعَصْرِ مِنْهُ. (ترمذي : ۱/۴۲)

(۲) : د رافع بن خدیج رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ روایت دی: «أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ – صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – كَانَ يَأْمُرُ بِتَأْخِيرِ الْعَصْرِ». (مجمع الزوائد : ۱/۳۰۵)

(۳) : عبد الرحمن بن یزید رَحِمَهُ اللّٰهُ روایت کوي: وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يُؤَخِّرُ الْعَصْرَ. (مجمع الزوائد : ۱/۳۰۶)

دائمه ثلاثه وودلیل:

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ فِي حُجْرَتِهَا، وَلَمْ يَظْهَرِ الْفَيْءُ مِنْ حُجْرَتِهَا. (ترمذي : ۱/۴۱)

عایشه رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا روایت کوي چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د مازیګر لمونځ په داسې وخت کې ادا کړ چې د لمر وړانګې (د عایشې رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا) په کوټه کې وې او د لمر وړانګې په دېوال نه وې پورته شوې.

ددې څخه معلومیږي چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د مازیګر لمونځ په اول وخت کې ادا کړو.

ځواب:

(۱) : د عايشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا د کوټې دېوالونه ورو کي وه، ځکه به د لمر وړانګې پورته نه ختلې، بلکې د کوټې په مابين کې به د لمر وړانګې موجودې وې.

(۲) : دلته د حجرې ځخه د عايشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا کوټه مراد ده چې د دغې کوټې دروازه د مغرب په لور وه، د کوټې سر يې ښکته ؤ او دروازه يې هم وړه وه، د همدې وجې يې کوټې ته د لمر وړانګې هغه وخت رسېدلې کوم وخت چې به لمر د مغرب په لور ډوبېدو ته نژدې شو، په دې صورت کې دا حديث د مازيګر په لمانځه کې د تاخير لپاره د احنافو دليل دى، تعجيل ترې نه ثابتيږي چې د ائمه ثلاثه وو لپاره دليل جوړ شي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ شَيْبَانَ عَنْ يَحْيَى، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَكَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ»

د ابن بريده نه روايت دى چې رسول الله ﷺ وفرمايل : د چا نه چې د مازيګر لمونځ قضاء شو؛ نو ګويا د هغه اهل و عيال او مال لوټ شو.

فايده دا د سختې زورنې خبر ورکوي چې د مازيګر لمانځه ته خاص اهميت حاصل دى کوم چې نورو لمونځونو ته نصيب نه دى او دا چې هم هغه صلاة وسطى دى چې د هغې په اهميت باندې قرآن کريم هم بيان کړى دى اکثر روايات هم د مازيګر د لمانځه په صلاة وسطى کيدلو باندې دلالت کوي، د اهل و عيال او مال وغيره د لوټ کيدلو مطلب دا دى چې د هغې نه برکت ختم شوى او په هغې کې زيادت او لويېدل ختم شي، ځکه چې کله د الله پاک په محبوب ترين عبادت کې انسان غفلت او لا پرواهي وکړه او په دې کې يې سست والى وکړ؛ نو الله پاک د دې سپيره عمل په وجه د هغه د محبوبو شيانو نه برکت پورته کوي.

بَابٌ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوْهَةِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عن عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ قَزَعَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْغَدَاةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ، وَلَا يُصَامُ هٰذَانِ الْيَوْمَانِ: الْأَضْحَى وَالْفِطْرُ، وَلَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى، وَإِلَى مَسْجِدِي هٰذَا، وَلَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ يَوْمَيْنِ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ"

د ابوسعيد خدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نه روايت دى چې رسول الله ﷺ وفرمايل : د سهار د لمانځه نه پس هيڅ لمونځ نشته تر هغه وخته پورې چې لمر راوخيژي او نه د مازيګر د لمانځه نه پس تر څو چې لمر

پريوتلې نه وي او نه دي روژه ونيول شي د وړوکي اختر او لوی اختر په ورځو کې او نه دي سفر وکړي مگر صرف درې جوماتونو ته (يعني مسجد حرام مسجد اقصىٰ او زما دې جومات (يعني مسجد نبوي ﷺ) ته او نه دي سفر کوي ښځه مگر د محرم سره.

فايده: د صحاحو په کتابونو کې ډير داسې روايتونه يو شان الفاظو والا راځي، بلکې د دومره ګنو صحابه وو ﷺ څخه ددې روايت شوی چې احنافو ورته متواتر ويلي.

دا حديث ډيرو مسائلو طرف ته په يو وخت کې اشاره کوي، اول دا چې د سهار د لمانځه نه پس د لمر تر ختلو پورې او د مازيګر د لمانځه نه پس د لمر پريوتلو نه مخکې لمونځ کول مکروه دی، ددې خبرې په وضاحت سره د هغه خلکو قول رد شو کوم چې د مازيګر نه پس دوه رکعتو ته جائز وايي يا د سهار د هغه لمونځ قائل دي په کوم چې لمر راوخيژي يا د سهار د لمانځه نه پس چې د سنتو قضاء ته جائز وايي، يا کوم چې د جمعې په ورځ په مکروه اوقاتو کې د نفل کولو د جواز فتوی ورکوي، ددې څلورو اقوالو ترديد د حديث د شروع د حصې نه وشو.

د مازيګر نه پس د دوه رکعتونو ادا کول د رسول الله ﷺ نه په بعض صحيح رواياتو مرفوعه کې ثابت دي، څکه چې شيخينو هم دا روايت کړی دی بلکې د رسول الله ﷺ نه په دې باندې د همېشوالي ثبوت هم ملاويږي؛ خو ددې حديث په وجه دا د رسول الله ﷺ خصوصيت ؤ چې د رسول الله ﷺ سره خاص ؤ، د امت لپاره د جواز هيڅ لاره نشته مثلاً د وصال روژه به هغوی خپله نيول؛ خو د امت لپاره منع شوه، د رسول الله ﷺ داسې اعمال زمونږ لپاره د عمل قابل نه دي.

دويمه مسئله د روژې ده کومه چې په حديث کې بيان شوې چې د دواړو اخترونو په ورځ باندې روژه نيول منع دي، شيخينو د ابو سعيد خدري ﷺ نه روايت کړی دی (نهى عن صوم الفطر والنحر) چې رسول الله ﷺ د وړوکي او غټ اختر په ورځ د روژې نيولو نه منع وفرمايل، د غټ اختر سره ايام تشريق (د يوولسمې نه تر ديارلسم تاريخ پورې هم ددې امتناعي حکم د لاندې راځي، څکه چې په مسلم کې د نبيشه نه مرفوع روايت دی (ايام التشريق ايام اكل و شرب و ذكرالله) چې ايام تشريق د خوراک څښاک اود الله پاک د ذکر ورځې دي، نو بيا روژه ساتلو سره خوراک څښاک په خپل ځان باندې حراមول به څنګه جائز وي، غرض په دې ذکر شوي ورځو کې د روژې په حرمت باندې د امامانو اتفاق دی؛ خو په دې ورځو کې د احنافو په نزد بالخصوص د روژې نذر هم جائز دی.

په دې خيال سره چې نذر عبادت دی د روژې لپاره ورځ مقرر کولو سره او د روژې حراميدل د روژې فعل منع کوي، نه د ورځې مقرر کول، پس ددې فرق نتيجه به دا وي چې په دې ورځو کې به د روژې نذر صحيح وي؛ خو ددې حديث په سبب به د روژې نيولو هيڅ لار نه وي او ددې روژې قضاء به په نورو ورځو کې پکار وي.

دريم ددې حديث نه دا هم معلومه شوه چې کومو جوماتونو ته سفر جائز دی او کومو ته ناجائز، بعضې علماء حديث په ظاهر باندې حمل کوي او وايي چې ددې درې جوماتونو څخه پرته

نورو جوماتونو ته تلل ناجائز دي؛ خو هغوی د سفر مقصد يو قسم خصوصيت مني او نور جوماتونه ددې حکم نه وباسي يعني دا چې د منع نه مقصد دا وي چې په غرض د تقرب الی الله او عبادت هم دې درې جوماتونو ته د سفر اراده وشي، ځکه چې دې جوماتونو ته په نورو جوماتونو باندې خاص عزت حاصل دی؛ خو که د علم د حصول او تجارتي غرضونو او د حقوقو د ادا کولو لپاره سفر اختيار شي؛ نو داسې سفر نورو جوماتونو ته هم جائز دی او هغه ددې حکم د لاندې نه راځي.

د ملا علي قاري رحمه الله عبارت هم ددې مطلب رهنمائي کوي، بعض منعه د افضليت سره خاص کوي چې سفر دې درې جوماتو طرف ته د نورو جوماتونو په نسبت ډير افضل او مهتم بالشان دی، امام نووي رحمه الله ددې نسبت جمهورو علماوو ته کړی، بيا د مستثنی منه دائره نوره هم پراخوي، د نيکانو خلکو او د ورونو زيارت او سيل او تفريح هم ددې حکم د لاندې شاملوي او د شرع خلاف يې مني، خو حقيقت دا دی چې ذکر شوي ټول امور ددې حکم لاندې نه راځي دا حديث ددې حکم د افضليت نه صرف نور جوماتونه وباسي، په ديکې د زيارت القبور مسئله خو مختلف فيه ده، بعضو دېته مباح او جائز ويلي او بعضو ددې نه منع کړې؛ خو د صالحينو او ورونو د زيارت لپاره او د تجارتي معاملاتو لپاره سفر يا د سيل او تفريح لپاره سفر خو بغير د څه کراهت نه جائز دی.

څلورم ددې حديث نه دا هم معلومه شوه چې ښځه بغير د خاوند نه او محرم يعني زوی، ورور، ماما او تره وغيره نه يوازې سفر نه شي کولی، ددې مودې د سفر لپاره په احاديثو کې مختلف الفاظ راغلي دي، په بعضو کې صرف دوه ورځې دي، لکه په دې حديث کې په بعضو کې درې ورځې دي، لکه په مسلم کې دي او په بعضو کې يوه ورځ او يوه شپه ده او که سفر په لغوي معنی واخلې؛ نو يوه ورځ يو شپې نه کم کې هم سفر منع کيږي، پس د مسلم په روايتونو کې يوه شپه ده او په بعضو کې يوه ورځ او د امام صاحب او امام ابويوسف رحمه الله نه په يو روايت کې هم داسې دي چې ښځه دې يوه ورځ هم بغير د محرم نه سفر نه کوي؛ خو مختار مذهب دا دی چې د سفر د مودې نه کم کې ښځه بغير د خاوند او محرم نه سفر کولی شي.

خلاصه

مکروه وختونه په دوه ډوله دي:

(۱) : درې وختونه : د لمر ختلو وخت، د استواء وخت او د لمر ډوبېدو وخت.

(۲) : د سهار او مازيګر لمانځه وروسته وختونه.

د مکروه وختونو په لومړي ډول کې د احنافو په نزد هيڅ ډول لمونځ (فرض وي او که نفل وي) جائز نه دی، د ائمه ثلاثه وو په نزد فرض لمونځ جائز؛ خو نفل لمونځ ناجائز دی او د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ په نزد ذوات الاسباب نفلونه جائز دي.

د ذوات الاسباب مطلب دا دی چې د هغې په سبب کې بنده ته اختيار نه وي، د بېلګې په ډول: تحية الوضوء، تحية المسجد او داسې نور...

د مکروه وختونو دويم ډول: د شوافعو مسلک دلته هم دا دی چې ذوات الاسباب نفلونه جائز؛ خو غير ذوات الاسباب نفلونه مکروه دي، د احنافو په نزد فرض لمونځونه جائز؛ خو نفل هر ډول لمونځ پکښې ناجائز دی.

په دې باب کې د احنافو دليل دا حديث دی: (لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْغَدَاةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ) پرته له دې هم د نهي حديثونه ډېر زيات دي، لهذا احتياط په دې کې دی چې په منع باندې عمل وشي.

امام شافعي رَحِمَهُ الله بيا د دې حديثونو په عموم باندې دليل نيسي، چې په هغې کې د تحية المسجد او تحية الوضوء حکم شوی او وايي: چې په دغو روايتونو کې د مکروه يا غير مکروه وختونو اړوند هيڅ تفصيل نه دی بيان شوی.

د مازيګر لمونځ وروسته دوه رکعتونه کول:

- سسند امام اعظم ياد روايت (لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْغَدَاةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ) څخه د مازيګر د لمانځه وروسته د دوه رکعتونو منع معلوميږي، د همدې وجې د احنافو په نزد دا لمونځ ناجائز دی؛ خو امام شافعي رَحِمَهُ الله يې بيا جائز بولي او په دليل کې هغه حديث ذکر کوي چې د رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه د مازيګر لمونځ وروسته همېشه والی معلوميږي.

احناف د عايشې رَضِيَ الله عَنْهَا دغه روايت د رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ په خصوصيت باندې حمل کوي او د امت په حق کې د منعې لپاره په ټولو هغو حديثونو باندې دليل نيسي چې د مازيګر د لمانځه وروسته ترې د نورو لمونځونو منع معلوميږي.

په طحاوي کې دي: کله چې رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د مازيګر د لمانځه وروسته لمونځ ادا کړ، نو سلمه رَضِيَ الله عَنْهَا ترې پوښتنه وکړه: "قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَنَقْضِيهِمَا إِذَا فَاتَتَا , قَالَ: «لَا»"

(طحاوي باب الركعتين بعد العصر).

دغه راز د عايشې رَضِيَ الله عَنْهَا روايت دی: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الْعَصْرِ، وَيَنْهَى عَنْهَا، وَيُوَاصِلُ، وَيَنْهَى عَنِ الْوِصَالِ» (ابوداؤد، باب من رخص فيهما إذا كانت الشمسُ مرتفعةً)

د دې دواړو حديثونو څخه معلوميږي چې د مازيګر د لمانځه وروسته دوه رکعته لمونځ ادا کول د رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ځانګړتيا (خصوصيت) وه.

د طواف وروسته د دوه رکعتونو حکم:

د امام ابوحنيفه او امام مالک رَحِمَهُمَااللّٰهُ په نزد د سهار او مازيگر لمانځه وروسته د طواف دوه رکعتونه ادا کول منع دي، د امام شافعي او امام احمد رَحِمَهُمَااللّٰهُ په نزد دغه دوه رکعتونه جائز دي، او د طواف په کولو کې د ټولو امامانو اتفاق دی.

د احنافو دليلونه:

(۱): په بخاري شريف کې تعليقا روايت دی: (وَطَافَ عُمَرُ بَعْدَ صَلاَةِ الصُّبْحِ، فَرَكِبَ حَتَّى صَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ بِذِي طُوًى) (بخاري : ۱/۲۲۰، باب الطواف بعد الصبح والعصر)

ددې حديث څخه معلوميږي چې په دغه وخت کې ذوات الاسباب نفلونه ادا کول هم ناجائز دي، ځکه چې عمر رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ د حرم د فضيلت پرېښودونکی نه ؤ.

(۲): په دغه وخت کې د لمونځ څخه د منع بې شمېره حديثونه دي چې حد د تواتر ته رسېدلي؛ نو په همدې بناء احناف او موالک د سهار او مازيگر لمانځه ادا کولو وروسته د نفلو اجازه نه ورکوي.

د شوافعو دليل:

عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، لاَ تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا البَيْتِ، وَصَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ. (ترمذي : ۱/ ۱۷۵)

ځواب:

(۱): په دې حديث کې حاکمانو ته خطاب دی چې دوی دې د خپل غرض لپاره خلک د لمونځ او طواف څخه نه منع کوي.

(۲): هرکله چې د حرامو او مباحو ترمنځ ټکر راشي؛ نو ترجيح به حرامو ته ورکول کيږي، "مَا اجْتَمَعَ مُحَرِّمٌ وَمُبِيحٌ إلَّا غَلَبَ الْمُحَرِّمُ" (الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري : ۱/۹۳).

وَلَا يُصَامُ هٰذَانِ الْيَوْمَانِ:

يوازې د همدې دوه ورځو د روژې څخه منع نه ده راغلې، بلکې د تشريق په ټولو ورځو کې د روژې نيولو څخه منع راغلې، دغه راز که چا په دې ورځو کې روژه نذر کړه؛ نو د هغه نذر به باطل وي؛ خو د احنافو په نزد به دده نذر صحيح وي؛ خو نذر منونکی به په دغه ورځو کې روژه نه نيسي، بلکې د دغو روژو قضاء به په نورو ورځو کې راوړي.

وَلَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ:

د رسول الله ﷺ ددې حديث مطلب دا دی چې په دنيا کې د اقصی جومات، نبوي جومات او حرم جومات څخه پرته نور ټول جوماتونه په فضيلت کې برابر دي، د همدې وجې عالمان وايي: ددې درې جوماتونو څخه پرته بل جومات ته د زيات ثواب ترلاسه کولو لپاره سفر کول بې فايدې دي.

قبرونو ته سفر کول:

حافظ ابن تيميه قبرونو ته سفر ناجائز ګڼلی، تردې پورې چې د رسول الله ﷺ روضې مبارکې ته يې هم سفر ناجائز بللی، بلکې وايي: چې په نبوي جومات کې د لمونځ لپاره سفر وکړئ او په همدې سفر کې د رسول الله ﷺ د روضې مبارکې زيارت هم وکړئ!

حافظ ابن تيميه د پورتني حديث څخه استدلال کوي او وايي: د عبارت تقدير داسې دی: "لا تشدوا الرحال إلى شيئ إلا إلى ثلاثةِ مساجدَ" لهذا د ثواب د ترلاسه کولو لپاره سفر يوازې د همدې درې جوماتونو سره خاص دی، د چا د قبر زيارت ته تلل د ياد حديث له وجې ناجائز دی.

جمهور عالمان ورته په ځواب کې وايي: چې د عبارت تقدير داسې نه دی لکه امام ابن تيميه رحمه الله چې ويلی، ځکه که دغه شان شي؛ نو بيا خو به د جهاد لپاره سفر، د علم لپاره سفر او د کوم عالم د زيارت لپاره سفرونه به ټول ناجائز شي، حال دا چې هيڅوک هم ددې قائل نه دی، د همدې وجې جمهور عالمان وايي: چې د عبارت تقدير داسې دی: "لا تشدوا الرحال إلى مسجد إلا إلى ثلاثةِ مساجدَ" مطلب دا چې ددې درې جوماتونو څخه پرته نورو جوماتونو ته په دې نيت سفر کول چې دلته به هم زيات ثواب ترلاسه شي ناجائز دی.

دغه راز د پورتني حديث د قبرونو د زيارت سره هيڅ اړيکه نشته، لهذا د حافظ ابن تيميه رحمه الله د ياد حديث څخه دليل نيول جائز نه دي.

د روضې مبارکې فضيلت په نورو حديثونو سره هم ثابت دی، اګر چې زياتره حديثونه يې کمزوري دي؛ خو د امت د عمل تواتر د همدې حديثونو د مفهوم تاييد کوي، د خلکو تعامل يو مستقل دليل دی، لهذا خاص د روضې په نيت سفر کول جائز دي.

د روضې څخه پرته نورو قبرونو ته سفر کول څه حکم لري؟

ځينې شوافع يې منع کوي؛ خو امام غزالي رحمه الله په دې قول رد کوي او پرته له کراهته يې جائز بولي، دغه راز علامه شامي رحمه الله هم د ابن ابي شيبه په حواله دا روايت نقل کوي: «أَنَّ النَّبِيَّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – كَانَ يَأْتِي قُبُورَ الشُّهَدَاءِ بِأُحُدٍ عَلَى رَأْسِ كُلِّ حَوْلٍ فَيَقُولُ: سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ».

(رد المحتار: ۲/۲۴۲)

رسول الله ﷺ به د هر کال په پیل کې د احد د شهیدانو قبرونو ته راتلو او دا کلمات به یې له خانه سره ویل: په تاسو باندې سلامتیا ده، لکه څرنګه چې تاسو په دنیا کې له صبر څخه کار واخیست، د هغې په برکت نن تاسو ددې ور ګرځېدلي یې! نو څه ښه دی دغه د اخرت کور!!!

علامه شامي په همدې حدیث استدلال نیولی او د قبرونو زیارت یې مشروع ګرځولی. (رد المحتار: ۲/۲۴۲)

دغه راز نن سبا چې په قبرونو باندې کوم بدعتونه کیږي؛ نو په همدې خاطر هم د قبر زیارت بندول نه دي پکار، بلکې ددې بدعتونو د ساتلو په خاطر هم هلته تلل پکار دي او هغوی د منکراتو څخه بندول پکار دي او همدا نظر د حافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ هم دی.

وَلَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ يَوْمَيْنِ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ:

د مسند امام اعظم په روایت کې د دوه ورځو یادونه شوې، د صحیحینو په روایت کې درې ورځې یادې شوې. د احنافو ظاهري مذهب چې علامه ابن نجیم رَحِمَهُ اللهُ په بحر الرائق کې ذکر کړی: ښځه د خپل شرعي محرم پرته د درې ورځو او درې شپو څخه زیات سفر نه شي کولی او د اړتیا پرمهال بیا د درې ورځو - درې شپو څخه په کم سفر تللی شي. (البحر الرائق: ۲/۵۵۲)

علامه شامي رَحِمَهُ اللهُ وايي: د امام ابوحنیفه او امام ابویوسف رَحِمَهُمَا اللهُ څخه نقل دي چې د ښځې لپاره د محرم پرته د یوې ورځې سفر هم مکروه دی.

وروسته لیکي: وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْفَتْوَى عَلَيْهِ لِفَسَادِ الزَّمَانِ. (منحة الخالق على حاشية البحر الرائق: ۲/ ۵۵۲)

لهذا د ښځې لپاره به د محرم پرته یوه ورځ یا زیات وخت سفر ناجائز وي.

په کومه ښځه چې حج فرض شي او محرم ورسره نه وي؛ نو د احنافو ظاهري مسلک دا دی چې هغه دې د محرم پرته سفر نه کوي، په دې باندې دلیل د عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روایت دی: «لَا تُحَجُّ اِمْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ».(إعلاء السنن: ۱۰/۱۲)

او علامه شاه انور شاه کشمیري رَحِمَهُ اللهُ وايي چې په دې مسئله کې ماته د احنافو مسلک نه معلومیږي، ځکه که ټول عمر یوې ښځې ته محرم پیدا نه شي؛ نو ایا هغه به فرضي عمل پرېږدي؟

د همدې وجې که یوې ښځې ته نورې پرده داره ښځې پیدا شي او د فتنې وېره نه وي؛ نو بیا د ښځې لپاره د محرم پرته د حج سفر جائز دی؛ خو نور عالمان بیا دغه وینا د شاه صاحب د تفرداتو څخه ګڼي.

باب الأذان والإقامة

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ: أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ مَرَّ بِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَآهُ حَزِيْنًا، وَكَانَ الرَّجُلُ إِذَا طَعِمَ يَجْتَمِعُ إِلَيْهِ فَانْطَلَقَ حَزِيْنًا بِمَا رَأَى مِنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَرَكَ طَعَامَهُ وَمَا كَانَ يَجْتَمِعُ

إِلَيْهِ وَدَخَلَ مَسْجِدَهُ يُصَلِّي، فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذْ نَعَسَ، فَأَتَاهُ آتٍ فِي النَّوْمِ فَقَالَ: "هَلْ عَلِمْتَ حُزْنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَهُوَ لِهَذَا التَّأْذِينِ، فَأْتِهِ فَمُرْهُ أَنْ يَأْمُرَ بِلَالًا أَنْ يُؤَذِّنَ لِلهِ، فَعَلَّمَهُ الْأَذَانَ: اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ مَرَّتَيْنِ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مَرَّتَيْنِ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ مَرَّتَيْنِ، حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ مَرَّتَيْنِ، حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ مَرَّتَيْنِ، اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، ثُمَّ عَلَّمَهُ الْإِقَامَةَ مِثْلَ ذَلِكَ، وَقَالَ فِي أُخْرَى: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ، اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ كَأَذَانِ النَّاسِ وَإِقَامَتِهِمْ، فَأَقْبَلَ الْأَنْصَارِيُّ، فَقَعَدَ عَلَى بَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَرَّ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالَ: اسْتَأْذِنْ لِي، وَقَدْ رَأَى مِثْلَ ذَلِكَ، فَأَخْبَرَ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ اسْتَأْذَنَ الْأَنْصَارِيُّ، فَدَخَلَ فَأَخْبَرَ بِالَّذِي رَأَى، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ مِثْلَ ذَلِكَ، فَأَمَرَ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِذَلِكَ".

وَفِي رِوَايَةٍ: "أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ مَرَّ بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَآهُ حَزِينًا، وَكَانَ الرَّجُلُ ذَا طَعَامٍ يُغْشَى، فَانْصَرَفَ لِمَا رَأَى مِنْ حُزْنِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَرَكَ طَعَامَهُ، فَدَخَلَ مَسْجِدَهُ يُصَلِّي، فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذْ نَعَسَ، فَأَتَاهُ آتٍ فِي النَّوْمِ فَقَالَ لَهُ: تَدْرِي مَا أَحْزَنَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: هُوَ النِّدَاءُ، فَأْتِهِ بِأَنْ يَأْمُرَ بِلَالًا، قَالَ الرَّجُلُ: فَعَلِمَ الْأَذَانَ: اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ مَرَّتَيْنِ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مَرَّتَيْنِ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ مَرَّتَيْنِ، حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ مَرَّتَيْنِ، حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ مَرَّتَيْنِ، اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، ثُمَّ عَلَّمَهُ الْإِقَامَةَ كَذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِهِ: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ كَأَذَانِ النَّاسِ وَإِقَامَتِهِمْ، فَاسْتَنْبَهَ الْأَنْصَارِيُّ، فَأَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَلَسَ بِالْبَابِ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: اسْتَأْذِنْ لِي، فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ، فَأَخْبَرَ أَبُو بَكْرٍ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِثْلِ ذَلِكَ، ثُمَّ دَخَلَ الْأَنْصَارِيُّ، فَأَخْبَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالَّذِي رَأَى، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ، فَقَالَ: مُرْ بِلَالًا بِمِثْلِ ذَلِكَ"

د اذان او اقامت بيان

د إبن بريده رضي الله عنه نه روايت دی چې يو انصاري د رسول الله ﷺ په خدمت کې حاضر شو او رسول الله ﷺ يې غمجن بيا موندلو او دا سړی (انصاري موږ سړی ؤ غريبانان د هغوی سره د خوراک په اميد باندې) جمع کېدل، د رسول الله ﷺ په خفه ليدلو باندې هغه هم د هغه ځای نه لاړو او خوراک يې هم پرېښودلو او جمع کېدونکي خلک يې هم او د خپلې محلې جومات ته لاړو او لمونځ کې مشغول شو.

په همدې حالت کې په هغوی باندې د خوب پرکالي راغله، هغوی ته په خوب کې څوک راغلل او هغه ته يې وويل: آيا تا ته پته شته چې رسول الله ﷺ په څه وجه باندې خفه دی، هغه وويل: نه! هغه سړي وويل: هم ددې آذان په باره کې (رسول الله ﷺ خفه دی) ته د رسول الله ﷺ په خدمت کې حاضر شه او ووايه چې بلال رضي الله عنه ته حکم وکړي چې آذان وکړي، دې سړي هغه ته داسې آذان وښودلو: ﴿الله اکبر الله اکبر﴾ دوه دوه کرته يا ټول څلور کرته ﴿اشهد ان لا اله الا الله﴾ دوه کرته ﴿اشهد ان محمد رسول الله﴾ دوه

کرته ﴿ حی علی الصلوة ﴾ دوه کرته ﴿ حی علی الفلاح ﴾ دوه کرته ﴿ الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله ﴾ بیا یې هغه ته اقامت وښودلو او د هغې په آخر کې یې وویل ﴿ قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله ﴾، راوي فرمایي څنګه چې نن د خلکو آذان او اقامت دی بیا د انصاري (دا انصاري په اصل کې عبدالله بن زید بن عبد ربه رضي الله عنه دی) د جومات نه راووتلو او د رسول الله ﷺ په دروازه باندې کیناستلو، په دیکې ابوبکر صدیق رضي الله عنه تشریف راوړو، انصاري وویل: زما لپاره لړه اجازه وغواړئ.

خپله ابوبکر صدیق رضي الله عنه هم دا خوب لیدلی ؤ، رسول الله ﷺ ته یې دا خوب بیان کړو، بیا یې د انصاري لپاره اجازت وغوښتلو؛ نو انصاري راغلو او هغه چې څه په خوب کې لیدلی ؤ هغه یې ورته ووبل: په دې باندې رسول الله ﷺ وفرمایل: ابوبکر صدیق رضي الله عنه هم موږ ته داسې خوب بیان کړی دی بیا رسول الله ﷺ بلال رضي الله عنه ته حکم وکړو چې هغه هم داسې آذان ورکړي او په یو روایت کې دي چې په انصارو کې یو سړی رسول الله ﷺ ته راغلو او هغه یې غمجن او فکرمند وموندلو او دې سړي به ډوډۍ د خلکو سره یو ځای خوړل، کله چې یې د رسول الله ﷺ غم او فکر ولید؛ نو ډوډۍ یې پرېښوده او واپس شو او خوراک یې هم پرېښودلو او جومات ته لاړو، هلته یې لمونځ شروع کړو هغه هم په دې حال کې ؤ چې په هغه باندې خوب راغلو او په خوب کې څوک سړی هغه ته راغلو او هغه ته یې وویل آیا تا ته پته شته چې رسول الله ﷺ څه شي غمګین کړی دی، هغه وویل: نه! هغه وویل: هغه (یعني د خفګان سبب) آذان دی.

رسول الله ﷺ ته لاړ شه او عرض وکړه چې تاسو بلال رضي الله عنه ته حکم وکړئ بیا یې هغه انصاري ته داسې آذان وښودلو، داسې: ﴿ الله اکبر الله اکبر ﴾ دوه دوه کرته یعني ټول څلور کرته ﴿ اشهد ان لا اله الا الله ﴾ دوه کرته ﴿ اشهد ان محمد رسول الله ﴾ دوه کرته ﴿ حی علی الصلوة ﴾ دوه کرته ﴿ حی علی الفلاح ﴾ دوه کرته ﴿ الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله ﴾ بیا یې هم دغه شان هغه ته اقامت وښودلو، بیا یې د هغې په آخر کې وویل: ﴿ قد قامت الصلوة ﴾ دوه کرته (راوي فرمایي) څنګه چې نن سبا د خلکو آذان او اقامت دی، انصاري راپاڅېد او د رسول الله ﷺ کور ته راغلو او په دروازه باندې کیناستلو، په دیکې ابوبکر صدیق رضي الله عنه تشریف راوړو، انصاري ابوبکر صدیق رضي الله عنه ته وویل: لړ زما لپاره اجازت وغواړئ، ابوبکر دننه تشریف یوړو او رسول الله ﷺ ته یې د انصاري په شان خوب بیان کړو (څنګه چې یې خپله لیدلی ؤ) بیا انصاري دننه راغلو او هغه رسول الله ﷺ ته چې څه یې لیدلي ؤ بیان کړه.

رسول الله ﷺ وفرمایل: ابوبکر رضي الله عنه هم دا خوب بیان کړی دی، بیا رسول الله ﷺ ارشاد وفرمایلو چې بلال ته حکم وکړه چې هغه هم داسې آذان وکړي.

فایده په مسئله د آذان او اقامت کې د امامانو زبردست اختلاف دی ځکه چې احادیث په دې باره کې مختلف دي، د امام شافعي رحمه الله په نزد په آذان کې ټول کلمات دوه دوه کرته دي او په اقامت کې ﴿ قد قامت الصلوة ﴾ نه علاوه چې هغه دوه کرته دي ټول یو یو ځل ویل دي، بیا هغوی په آذان کې د ترجیع قائل دي، یعني په لومړي ځل شهادتین په ورو دوه دوه کرته ویل بیا دوه دوه کرته په اوچت آواز سره

يعنې هر دوه څلور څلور کړته ويل، د اقامت افراد (يعنې په اقامت کې کلمات يو يو کرت ويلو کې د هغه د مذهب بنياد هغه حديث دی کوم چې د انس رضي الله عنه نه په بخاري کې نقل دی
﴿أمر بلالا أن يشفع الأذان و يوتر الإقامة إلا الإقامة﴾ چې بلال رضي الله عنه ته يې حکم وکړو چې په آذان کې کلمات دوه دوه خله ادا کوئ او په اقامت کې يو يو کرت خو کلمه ﴿ قد قامت الصلوة﴾.... د ترجيع په باره کې د هغوی د مذهب بنيادي حديث د ابو محذوره رضي الله عنه روايت دی کوم چې مسلم نقل کړی دی چې هغه ته رسول الله ﷺ د آذان تعليم ورکړو او د ترجيع لپاره يې هم حکم ورکړو، امام مالک رحمه الله هم د ترجيع قائل دی او د افراد هم؛ خو هغه په ﴿ قد قامت الصلوة﴾ کې هم د افراد قائل دی، د هغوی په نزد هم په ترجيع او افراد کې اصل دليل حديث د ابومحذوره رضي الله عنه دی او حديث د انس رضي الله عنه دی؛ خو په افراد کې د انس رضي الله عنه هغه روايت اخلي په کوم کې چې لفظ د ﴿إلا الإقامة﴾ نشته کوم چې په بل سند سره په بخاري کې روايت شوی، امام احمد په ظاهر مذهب کې د ترجيع قائل نه دی.
امام صاحب رحمه الله نه د ترجيع قائل دی او نه د افراد بلکې په آذان او اقامت دواړو کې د هغوی په نزد کلمات دوه دوه کړته دي، سېوا د تکبيرونو نه چې هغه څلور دي، د امام ابوحنيفه رحمه الله سره په دواړو کارونو کې فيصله کن حديث هم دا د عبدالله بن زيد بن عبدربه دی کوم چې په اکثرو او زياتو سندونو سره ترجيع هم رد کوي او افراد هم رد کوي، کوم چې ابوداؤد په تفصيل سره ذکر کړی، ترجيع داسې رد کوي چې په هغې کې شهادتين دوه دوه کړته دي او په ترجيع کې څلور څلور کړته وي او افراد داسې چې په هغې کې انصاري ته اقامت هم داسې ښودل شوی ؤ، بل إبن أبي شيبه هم په صحيح رجالو سره حديث ذکر کړی چې عبدالله بن زيد رسول الله ﷺ ته راغلو او وې ويل چې ما په خوب کې يو سړی دوه شنې څادرې اغوستلې ولاړ وليد څوک چې په ديوال باندې ولاړ آذان او اقامت يې لوستلو او هغه دوه دوه کړته کلمات ادا کړه.
دريم طحاوي فرمايي چې آثار په دې باره کې متواتر دي چې بلال رضي الله عنه به آذان او اقامت په دواړو کې دوه دوه کړته کلمات ادا کول، تر دې چې هغوی وفات شوه.
څلورم هم دا د ابو محذوره رضي الله عنه حديث د امام صاحب رحمه الله د مذهب هم زبردست حجت دی، ځکه د هغوی په تفصيلي حديث کې د کلماتو ادا کول دوه دوه کړته دي او د هغوی مجمل حديث نور هم د جنګ ختموونکی دی چې په هغې کې هغه په شمير سره ويلي چې هغه ته يې د آذان نولس کلمات وښودل او د اقامت کلمات يې اولس وښودل.
پنځم دا چې امام نخعي رحمه الله فرمايي چې اقامت د آذان په شان ؤ؛ خو دې بادشاهانو يعنې بنو اميه د تندی له وجې د هغې کلمات يو يو کرت کړه، اوس وګورئ چې ددې صريحو دلايلو په مقابله کې که د امام شافعي رحمه الله په مذهب کې چېرته څه حديث وي؛ نو هغه د انس رضي الله عنه دی چې د هغې حقيقت صرف دومره دی چې بلال رضي الله عنه ته حکم وشو څوک پوهيږي؟ چا حکم ورکړو؟ رسول الله ﷺ يا بل چا يا چا ته علم دی چې په دی باندې عمل وشو يا نه؟ که د رسول الله ﷺ نه علاوه بل چا حکم

ورکړی وي؛ نو ډیره ممکنه ده چې هغوی په خپله رایه باندې چلیدلی وي، هغوی ته په خپله رایه باندې د چلېدو پوره حق حاصل دی.

کله چې دا مجمل حدیث د دومره احتمالاتو نه ډک دی؛ نو آیا هغه د صریحو احادیثو او دلائلو په مقابله کې د یو مذهب بنیاد قائمولی شي یا د یو مذهب عمارت په دې حدیث باندې درېدلی شي، که د افراد حدیث صحیح ومنو؛ نو د ابو محذوره رضي الله عنه د حدیث په وجه به هغه منسوخ منو، بیا ډیره ممکنه ده چې د جواز د تعلیم په خاطر یې یو کرت تعلیم فرمایلی وی؛ نو داسې فعل نه مستقل سنت جوړیږي نه د مذهب معیار، دا د افراد او تثنیه معامله وه.

اوس ترجیع مخې ته کړئ نو په دې کې هم د ابومحذوره رضي الله عنه د ترجیع والا حدیث په مقابله کې د عبدالله بن زید رضي الله عنه حدیث دی کوم چې د آذان په باره کې اصل دی او د حجت خلاصه ده، کوم چې په خپل ځای ناقابل تردید او تاویل دی.

دویم د إبن عمر رضي الله عنهما حدیث کوم چې ابوداؤد، نسائي او دارمي وغیره ذکر کړی چې په هغې کې دي په آذان کې کلمات دوه دوه کرته دي.

دریم د موذنینو د سر تاج بلال رضي الله عنه عمل هم په دې باب کې قوي حجت دی، نه د هغوی په آذان کې ترجیع وه او نه د إبن ام مکتوم رضي الله عنه په آذان کې چې هغه هم د مسجد نبوي صلی الله علیه وسلم په مؤذنینو کې ؤ، نه د سعد رضي الله عنه په آذان کې چا چې په مسجد قباء کې د آذان فرائض ادا کول.

دا څنګه ممکنه ده چې ددې حضراتو عمل د سنت خلاف وي، ددې نه علاوه ډیره ممکنه ده چې ابومحذوره رضي الله عنه ته د تعلیم په وجه تکرار شوی وي یا اول کلمات د شهادت هغه په کم آواز سره لوستلي وي او رسول الله صلی الله علیه وسلم بیا په هغوی باندې په اوچت آواز سره ویلي وي.

طحاوي رحمه الله دا هم ویلي دي، بیا ددې احتمال هم زبردست دلیل دی چې هم ددې ابومحذوره رضي الله عنه حدیث په بل سند سره د ترجیع د بیان نه خالي دی، معلومیږي چې هغه وختي شی ؤ کوم چې ختم شو، إبن جوزي په تحقیق کې دا حقیقت ښکاره کوي چې ابومحذوره رضي الله عنه تازه ایمان راوړی ؤ؛ نو رسول الله صلی الله علیه وسلم پرې د شهادت کلمات مکرر ادا کړل چې دا کلمات هغوی ته یاد هم شي او د خپلو مشرکانو ملګرو مخکې یې هم دوباره ووایئ.

هغوی داسې وګڼل چې دا زیاتي کلمات د آذان دي، په دې وجه یې د تعداد بیانولو په وخت نولس کلمات وشمېرل، هسې هم که لږ په عقل سره سوچ وکړئ نو د تکرار زیات حقدار خو کلمات د ﴿حی علی الصلوة حی علی الفلاح﴾ دي، کوم چې د راغوښتلو په کار کې راځي، پس کله چې په هغې کې دا تکرار نشته نو په نورو کلماتو کې دا څنګه راغلو، یا په بل رخ سره داسې وګورئ چې اقامت د آذان قائم مقام دی که آذان د غائبینو د راغوښتلو لپاره دی؛ نو دا د حاضرینو د راغوښتلو لپاره دی،

د عقل تقاضا دا ده چې دا دواړه په يو صورت کې وي او په اقامت کې ترجيع نشته نو په آذان کې هم نه ده پکار.

خلاصة

الأذان: في اللغة: مطلق الإعلام، (يعني اعلان کول) وفي الشرع: الإعلام بوقت الصلاة بألفاظ معلومة مأثورة.
(التعريفات : ١٩ مخ)

د اذان د مشروعيت وخت:

اذان د هجرت په لومړي کال مشروع شوی، د کومو روايتونو څخه چې معلوميږي اذان د هجرت څخه وړاندې مشروع ؤ، دغه روايتونه ټول کمزوري دي، د امام بخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ د طرز څخه هم معلوميږي چې اذان د هجرت څخه وروسته مشروع شوی دی.

په ترمذي کې د ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ روايت دی چې د هجرت څخه وړاندې به د لمونځ لپاره يو وخت ټاکل شوی ؤ، په دغه ټاکلي وخت به خلک جومات ته راتلل، بيا وروسته صحابه کرام راغونډ شول او عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ پکښې مشوره ورکړه : فَقَالَ عُمَرُ: أَوَلاَ تَبْعَثُونَ رَجُلًا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا بِلَالُ قُمْ فَنَادِ بِالصَّلَاةِ» چې څوک مؤذن به وټاکو؛ رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلال رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ته امر وکړ چې خلک لمونځ ته راوبله! (ترمذي : ١/ ٤٨)

په دغه وخت کې د "نداء" څخه مراد (اَلصَّلَاةُ جَامِعَةٌ) ؤ، لکه په طبقات ابن سعد کې چې د سعيد بن المسيب د يو مرسل روايت څخه معلوميږي. (فتح الباري : کتاب الأذان)

بيا څه وخت وروسته عبد الله بن زيد بن عبد ربه ته په خوب کې د اذان کلمې وښودل شوې چې تر دې دمه دغه کلمې رواج دي.

اذان کول غوره دي او که امامتي؟

فضيلت د دواړو اړوند راغلی، ځينو اذان مرتبه غوره ښودلې د امامتی د مرتبې څخه او د عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ په دې قول باندې يې دليل نيولی دی: (که د خلافت بوج نه وای؛ نو زه به مؤذن وم) خو جمهور عالمان بيا وايي: چې د امامتی مرتبه غوره ده، ځکه چې رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ او راشده خليفه ګان ټول امامان پاتې شوي دي او مقتدی (د اسم مفعول په صيغې) غوره وي د مقتدي (د اسم فاعل په صيغې سره) څخه.

داذان کلمې:

اذان د څو کلمو څخه جوړ دی؟

په دې باره کې د درې امامانو اختلاف دی:

(۱): امام مالک رَحِمَهُ اللهُ او دده تابعین وايي: چې د اذان اولس/۱۷ کلمې دي: لومړی تکبير دوه/۲ خله، يعنې (الله أكبر الله أكبر) ، اته/۸ خله شهادتين، څلور/۴ خله حيعله، دويم تکبير دوه/۲ خله او د توحيد کلمه يو/۱ خل ويل.

(۲): امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ وايي: چې د اذان کلمې نولس/۱۹ دي: لومړی تکبير څلور/۴ خله ويل، يعنې (اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ)،نوري کلمې يې د امام مالک رَحِمَهُ اللهُ په څېر دي.

(۳): امام ابوحنيفه او امام احمد رَحِمَهُمَا اللهُ وايي: چې د اذان کلمې پنځلس/۱۵ دي: لومړی تکبير څلور/۴ خله ويل، يعنې (اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ) ، شهادتين څلور/۴ خله، حيعله څلور/۴ خله، دويم تکبير دوه/۲ خله او د توحيد کلمه يو/۱ خل ويل دي.

په تثنيه او تربيع کې اختلاف:

امام مالک رَحِمَهُ اللهُ وايي: چې د اذان په لومړي تکبير کې تثنيه ده او ائمه ثلاثه وايي: چې د اذان په لومړي تکبير کې تربيع ده.

دائمه ثلاثه وودليلونه:

(۱): د ابومحذوره په زياتره روايتونو کې تربيع راغلې او دغه روايتونه امام ابوداؤد په خپل کتاب کې نقل کړي. (سنن أبي داؤد :۱/۸۳ څخه تر ۸۶ پورې)

(۲): د عبد الله بن زيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ په روايت کې هم د اذان په لومړي تکبير کې تربيع نقل شوې. (سنن أبي داؤد :۱/۸۳، باب كيف الأذان)

دامام مالک رَحِمَهُ اللهُ دليل:

د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی: عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: " إِنَّمَا كَانَ الْأَذَانُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتَيْنِ، مَرَّتَيْنِ. (أبوداؤد باب في الإقامة)

ځواب:

(۱): په زياتره صحيح او مرفوع روايتونو کې تکبير څلور خله نقل شوی او په کومو روايتونو کې چې دوه خله نقل شوی، په هغې کې راوي د اختصار څخه کار اخيستی.

(۲): دوه خله تکبير ويل هم جائز دی.

په ترجيع او عدم ترجيع کې اختلاف:

د ترجيع معنى ده : شهادتين په لومړي ځل په کلاره ويل او بيا تېز ويل، امام ابوحنيفه او امام احمد رَحِمَهُمَااللَّهُ ترجيع نه مني، امام شافعي او امام مالک رَحِمَهُمَااللَّهُ بيا ترجيع غوره بولي.

(دغه اختلاف په اصل کې د اولى او غير اولى دى)

د احنافو او حنابله وو دليلونه:

(۱): عبد الله بن زيد رَضِيَاللَّهُعَنْهُ د پرښتې څخه اذان اورېدلى ؤ، په هغې کې ترجيع نشته.

(۲): بلال رَضِيَاللَّهُعَنْهُ به د عمر تر پايه پرته له ترجيع څخه اذان کولو، سويد بن غفله رَضِيَاللَّهُعَنْهُ وايي: «سَمِعْتُ بِلَالًا، يُؤَذِّنُ مَثْنَى , وَيُقِيمُ مَثْنَى» (شرح معاني الآثار، باب الإقامة كيفَ هيَ)

د موالکو او شوافعو دليلونه:

ابومحذوره رَضِيَاللَّهُعَنْهُ ته رسول الله صَلَّىاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ د ترجيع تلقين ورکولو.

ځواب:

(۱): ترجيع د ابومحذوره رَضِيَاللَّهُعَنْهُ ځانګړتيا (خصوصيت) وه.

(۲): ابومحذوره رَضِيَاللَّهُعَنْهُ تازه اسلام راوړى ؤ، د هغه په زړه کې د اسلام د پخېدو لپاره رسول الله صَلَّىاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ شهادتين بار -بار ويل او دا حکم د هغه وخت سره اړه لري، د تل لپاره د سنت حکم نه لري.

(۳): د ابومحذوره رَضِيَاللَّهُعَنْهُ د کيسې وروسته رسول الله صَلَّىاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مديني منورې ته راغلو، هلته بې بلال رَضِيَاللَّهُعَنْهُ د تېر په څېر بېرته په عدم ترجيع باندې عادت کړو، لهذا د عدم ترجيع واقعه وروسته او راجحه ده. (معارف السنن: ۲/۱۶۸)

په اقامت کې اختلاف:

د ائمه ثلاثه وو په نزد اقامت طاق (ايتار) دى، د احنافو په نزد تثنيه دى، د ائمه ثلاثه وو هم اختلاف دى. د شوافعو او حنابله وو په نزد د اقامت يوولس/ ۱۱ کلمې دي، د امام مالک رَحِمَهُاللَّهُ په نزد بيا لس/ ۱۰ کلمې دي، موالک د اقامت کلمې يو ځل وايي، د احنافو په نزد بيا د اقامت کلمې اولس/۱۷ دي، د حيعلتين څخه وروسته به دوه ځله "قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ" وايي. (دا اختلاف د راجح او غير راجح دى، د جواز او عدم جواز نه دى)

د ائمه ثلاثه وو دليل:

د انس بن مالک رَضِيَاللَّهُعَنْهُ روايت دى: «أُمِرَ بِلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ، وَيُوتِرَ الْإِقَامَةَ» ددې روايت په بناء ائمه ثلاثه په اقامت کې د وتر قائله دي، شوافع او حنابله "قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ" ددې څخه مستثنى کوي، ددې

لپاره د انس رضي الله عنه په دویم روایت باندې دلیل نیسي: «أُمِرَ بِلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَيُوتِرَ الْإِقَامَةَ إِلَّا الْإِقَامَةَ» پرته له دې د ابن عمر رضي الله عنه یو بل حدیث هم د شوافعو او حنابله وو لپاره دلیل دی.

ځواب:

(۱): د عبد الله بن زید رضي الله عنه حدیث چې د اذان په باب کې د اصل حکم لري، په هغې کې تشفیع راغلې ده.

(۲): د ابومحذوره رضي الله عنه اقامت په اولسو کلمو باندې مشتمل دی.

(۳): د بلال رضي الله عنه وروستی عمل هم د اقامت د شفعې ویلو اروېدلو.

داحنافودليلونه:

(۱): د عبد الله بن زید رضي الله عنه روایت دی: (كَانَ أَذَانُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَفْعًا شَفْعًا فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ)

(۲): ابومحذوره رضي الله عنه وايي: «عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْإِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً». (طحاوي باب الإقامة كيف هيَ)

(۳): د ابو جحیفه رضي الله عنه روایت دی: أَنَّ بِلَالًا «كَانَ يُؤَذِّنُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثْنَى مَثْنَى وَيُقِيمُ مَثْنَى مَثْنَى». (دار قطني : ۱/۲۴۲، باب ذكر الإقامة واختلاف الروايات فيها)

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ قَالَ مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ»

عبدالله بن عمر رضي الله عنهما فرمايي چې رسول الله ﷺ به کوم وخت د مؤذن آذان اوریدلو نو هم هغه لفظ به یې د خپلې ژبې مبارکې نه ویستلو کوم چې به مؤذن ادا کولو.

فایده: په بخاري کې د ابوسعید خدري رضي الله عنه نه نقل دي چې کله تاسو آذان واورئ نو څنګه چې مؤذن وايي هم هغه شان تاسو وايئ؛ په ابن ماجه کې د ابوهریره رضي الله عنه مرفوع روایت دی کله چې موذن آذان کوي؛ نو تاسو هم هغه شان وايئ.

غرض په صحاح او سننو کې نږدې نږدې په دې الفاظو دا حدیث وارد دی؛ خو کله چې مؤذن (حی علی الصلوة حی علی الفلاح) الفاظ ادا کړي؛ نو اوریدونکي ته (لا حول ولا قوة الا بالله) ویل پکار دي، څکه چې په طحاوي او مسلم کې روایت دی کله چې به رسول الله ﷺ د موذن آذان واوریدلو؛ نو د مؤذن په شان کلمات به یې ادا کول او کله چې به مؤذن (حی علی الصلوة، حی علی الفلاح) ویل؛ نو رسول الله ﷺ به فرمایل: (لا حول ولا قوة الا بالله)

خلاصه

د امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُمَااللّٰهُ څخه يو روايت داسې نقل شوی: کومي کلمې چې مؤذن وايي همدا کلمې به اورېدونکی هم وايي، د حيعلتين ځواب به حيعلتينو سره ورکوي، د احنافو، حنابله وو او جمهورو عالمانو په نزد به د حيعلتينو په ځای حوقله (لا حولَ ولا قوّةَ إلا باللهِ) وايي.

داحنافواوجمهورودليل:

په صحيح مسلم کې د عمر رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ څخه روايت دی: د حيعلتين په ځواب کې به اورېدونکی حوقله ووايي. (مسلم: ۱/۱۶۶)

د امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُمَااللّٰهُ دليلونه:

(۱): د ابوسعيد رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ روايت دی: «إِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ، فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ» (مسلم: ۱/۱۶۶)

(۲): د مسند امام اعظم ياد روايت هم د دوی دليل دی.

ځواب:

(۱): د "مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ" قول د اذان د اکثرو کلمو په اعتبار سره ويل شوی.

(۲): د شوافعو او موالکو مفتی به قول هم د احنافو په څېر دی، څکه چې علامه نووي رَحِمَهُ اللّٰهُ د احنافو قول ته مستحب ويلي. (حاشية مسلم: ۱/۱۶۶)

دغه راز حافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللّٰهُ هم د احنافو د قول نسبت د جمهورو مذهب ته کړی.

د اذان د ځواب ويلو شرعي حکم:

د اذان د ځواب ورکولو اړوند د حنابله وو څخه د وجوب قول نقل شوی، دغه راز په احنافو کې هم د ځينو عالمانو څخه د وجوب قول نقل شوی؛ خو د احنافو مفتی به مذهب ندب دی.

د مؤذن ځواب جومات ته په تللو سره ورکول واجب دی او په ژبه باندې مؤذن ته ځواب ورکول سنت يا مستحب دی.

په کوم ځای چې ډېر جوماتونه وي او د هر جومات اذان اورېدل کيږي؛ نو د خپل جومات اذان ته ځواب ورکول پکار دي؛ خو که په کوم ځای کې چې د مختلفو جوماتونو څخه بېل بېل وخت اذانونه اورېدل کيږي، بيا يوازې د لومړي اذان ځواب ورکول پکار دي، که د ټولو اذانونو ځواب ورکړي؛ نو هم جائز ده.

بَابٌ فِيْ فَضِيلَةِ الْمَسْجِدِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَاللهِ بْنَ أَبِي أَوْفٰى يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ بَنٰى لِلّٰهِ مَسْجِدًا وَلَوْ كَمِفْحَصِ قَطَاةٍ بَنَى اللهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ»

د جومات فضیلت

عبدالله بن أبي اوفی رضي الله عنه فرمايي چې ما د رسول الله ﷺ نه واورېدل چې چا د الله پاک لپاره جومات جوړ کړو اگر چې هغه په خپل وړوکوالی کې د تیتر د جالې په اندازه وي الله پاک به په جنت کې د هغه لپاره کور جوړ کړي.

فایده: دا حدیث هم په داسې الفاظو په دومره طرقو سره د صحاح په کتابونو کې روایت شوی چې دا بعض علماء کرامو د احادیثو متواتر څخه گڼلی.

ملا علي قاري رحمه الله فرمايي چې د قطاة د جالې سره د جومات تشبیه په دې وجه ده چې د جومات د محراب شکل په خپله گولایئ کې د جالې سره یو شان وي او هغه هم په ځمکه وي او جومات هم په ځمکه وي، ددې مشابهت له وجې تشبیه ورکول شوې.

ددې قسم بشارتونو حقیقت د کلمه توحید د حقیقت په شان دی چې فرمايي: ﴿من قال لا إله إلا الله دخل الجنة﴾ چا چې ﴿لا إله إلا الله﴾ وویل: هغه به جنت ته داخلېږي ځنگه چې هلته هم دا مراد نه دی چې د کلمه توحید نه پس اگر چې هر څومره گناه کوي او اگر که هغه مرتد شي د هغه جنت کې داخلیدل ضروري دي، دغه شان دلته دا مقصد نه دی چې د جومات د جوړولو سره به فورا د هغه لپاره په جنت کې کور جوړ شي، دلته حشر واقع شو او هلته هغه د جنت کور ته داخل شو، اگر که هغه گنهگار ولې نه وي، بلکې مقصد د کلام دا دی چې چا صرف د الله پاک د رضا لپاره جومات اباد کړو هغه به په جنت کې د کور او قیام حقدار وي او که هغه مرتد شي؛ نو د همیشه همیشه لپاره به د جنت څخه محروم شي، د گنهگار په رېښتیني توبې سره یا شفاعت یا د صاحب حق په معاف کولو سره د هغه گناهونه معاف کیږي، بیشکه چې په شروع کې به بغیر د سزا خوړلو نه هغه ته جنت نصیب شي او په هغه کورونو کې به د هغه ددې کار خیر په وجه هغه د قیام او استوگنې سره سرفراز شي او که هغه گنهگار هم وي، که دا درې صورتونه هغه ته پیښ نه شو نو تر څو چې هغه سزا نه وي خوړلې ددې قسمه بشارتونو نه د فایدې اوچتولو حقدار نه دی.

که دا شرط ولگوي چې دا کار خیر د هغه نه په داسې حالت کې وشي چې د نیت د صدق او خلوص په اوچته مرتبه باندې فائز وي او د هغه باطن د قوي ایمان سره منور وي، روښانه وي، تر دې پورې چې په هغه کې د گناه د کولو صلاحیت نه وي یا که خطاء هم ترې وشي؛ نو فورا الله پاک ته توبه نصوحا کولو سره د الله پاک نه د قصور د معاف کولو عادت شوی وي؛ نو د داسې سړي لپاره زیری په خپله ظاهري او حقیقي معنو کې راغلی دی چې په قیامت کې به لومړی جنت ته داخلیدل د هغه لپاره لازم وي او د جنت په کور کې به ددې کار خیر په وجه اوسیږي.

خلاصه

اشکال:

د قطاة مرغه په خاله کې خو د قدم ځای هم نه وي؛ نو په حدیث کې څنګه جومات ورته ویل شوی؟

ځواب:

(۱): دا مبالغةً ویل شوي، یعنې که څوک بیخي وړوکی ځای جوړ کړي بیا هم الله تعالی ثواب ورکوي.

(۲): د جومات جوړېدو لپاره چې کومه چنده ټولیږي په هغې کې چنده ورکوونکي ته پوره ثواب رسیږي.

(۳): په جومات کې یې د خالي په څېر وړوکي ځای کې برخه واخیسته، بیا هم الله تعالی ورته پوره ثواب ورکوي.

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ إِنْشَادِ الضَّالَّةِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيْهِ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ رَجُلًا يَنْشُدُ جَمَلًا فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ: «لَا وَجَدْتَ» وَفِيْ رِوَايَةٍ: "سَمِعَ رَجُلًا يَنْشُدُ بَعِيْرًا، فَقَالَ: لَا وَجَدْتَ، إِنَّ هٰذِهِ الْبُيُوْتَ بُنِيَتْ لِمَا بُنِيَتْ لَهُ"

په جومات کې د ورکې اعلان

د بریده رضي الله عنه نه روایت دی چې رسول الله ﷺ یو سړي نه دخپل اوښ اعلان په جومات کې واورېدلو (چې هغه د خپل اوښ د ورکېدلو اعلان کوي؛ نو رسول الله ﷺ (د بد دعا په طور) وفرمایل: الله دې وکړي چې ته یې بیا نه مومې (یعنې دا خپل اوښ یا خیر) په یو روایت کې دي چې رسول الله ﷺ واورېدل چې یو سړی په جومات کې اوښ ګوري؛ نو رسول الله ﷺ ورته وفرمایل: ته دې هغه شی بیا نه مومې، بېشکه جوماتونه جوړ شوي دي د هغه کار لپاره د کوم کار لپاره چې جوړ شوي دي (یعنې دا جوماتونه صرف د لمانځه او د الله پاک د ذکر لپاره جوړ شوي دي، پس ددې نه علاوه نور کارونه په جومات کې کول سخت جرم دی او د هغې بې ځایه استعمال دی) په یو بل روایت کې دي چې یو سړي خپل سر په جومات کې داخل کړو او وې ویل: چې ما ته به زما د سور اوښ معلومات څوک راکړي؟ رسول الله ﷺ وفرمایل: تا ته دې ملاو نه شي، دا جوماتونه چې د کوم کار لپاره جوړ شوي هم په هغې کې دې استعمال شي.

فایده: دا حدیث په هم دې الفاظو یا دېته نژدې نژدې الفاظو سره د صحاح په کتابونو کې په مختلفو طریقو سره روایت شوی، په دارمي کې د ابوهریره رضی الله عنه نه مرفوع روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: کوم سړی چې تاسو (په جومات کې) په اخستلو خرڅولو باندې ووینئ نو ووایئ چې الله پاک دې ستا په تجارت کې ګټه درنه کړي یا وګورئ چې یو سړي خپل ورک شوی شی ګوري؛ نو ووایئ چې الله پاک دې ستا ورک شوی شی واپس نه کړي.

رسول الله صلی الله علیه وسلم ﴿إن هذه البیوت بنیت لما بنیت له﴾ سره د حرمت او منع یو پوره معیار هم بیان کړو او دې طرف ته یې اشاره وکړه چې هر هغه عمل کوم چې د جوماتو جوړولو د مقصد خلاف وي هغه سخت ناجائز دی او په شریعت کې حرام دی د جوماتو د تعمیر غرض او مقصد لمونځ او د الله پاک ذکر دی.

کوم کار چې هم ددې خلاف وي یا په دې کې خلل اچونکی وي او دخل انداز وي هغه سخت منع دی او ددې تهدید نه لاندې هغه اعمال هم راځي مثلاً صرف دنیوي معاملاتو کې خبرې اترې کول، د لاسي کارونو کاروبار، په اجرت باندې لیکل او لوستل. دغه شان هر کار کوم چې لمونځ کونکی په وحشت کې اچوي، مثلاً په اوچت آواز خبرې کول، تر دې چې علماء کرامو د جهري ذکر نه هم منع فرمایلې.

بعضو تردې ځای پورې لیکلي دي چې هر هغه سوالګر ته خیرات ورکول منع دي کوم چې په چغو سره سوال غواړي یا عین د خطبې په وخت کې سوال کوي او دا ټوله منع د جوماتو د احترام له وجې ده او په دې باب کې بنیادي حکم د الله پاک فرمان دی:﴿ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا﴾

خلاصه

«لَا وَجَدْتَ» دا کلمې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زجراً ویلي، تر څو دویم خل څوک په جوماتو کې د ورکې اعلان ونه کړي.

په جوماتو کې د ورکې اعلان څنګه دی؟

په جوماتو کې د ورکې د اعلان له وجې څو قبحې (ممنوعات) لازمیږي:

- لومړی دا چې د جوماتو لاسپیکر استعمال شو.
- په جوماتو کې دنیوي خبرې وشوې.

که دغه دواړه خبرې نه لازمېدې؛ نو بیا اعلان جائز دی.

څو علامه محمد یوسف بنوري رَحِمَهُ اللهُ په خپل خانګړي کتاب (ستاسو مسائل او دهغې حل) کې د ماشوم د ورکې اعلان جائز ګرځولی، ځکه که اجازه ورنه کول شي؛ نو شاید انساني بدن به ضایع شي، لهذا د اړتیا پرمهال ددې اجازه ورکول پکار ده.

دغه راز کوم شی چې په جوماتو کې پیدا شي، لکه لاسي ساعت یا داسې بل شی... نو ددې شیانو اعلان جائز دی، لکه: علامه انور شاه کشمیري رَحِمَهُ اللهُ وایي: (أما لو ضلَّ في المسجد فیجوزُ الإنشادُ بلا شغبٍ)

دغه راز د جنازې اعلان هم جائز دی.

بَابُ مَا جَاءَ فِي رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ يُحَاذِي بِهِمَا شَحْمَةَ أُذُنَيْهِ»، وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّهُ «كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا شَحْمَةَ أُذُنَيْهِ»، وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ وَائِلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ «يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الصَّلَاةِ حَتَّى يُحَاذِيَ شَحْمَةَ أُذُنَيْهِ»

د تکبير تحريمې پرمهال لاسونه پورته کول

د وائل بن حجر رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله ﷺ به د لمونځ شروع کولو په وخت خپل لاسونه دومره پورته کول چې هغه به د غوږونو دنرميو برابر شو.

په يو روايت کې دي چې وائل رضي الله عنه رسول الله ﷺ د لمانځه شروع کولو په وخت لاس پورته کوونکی وليد چې هغه د رسول الله ﷺ د غوږونو تر نرميو پورې راغلي وو.

فايده: د صحاحو په کتابونو کې دا په مختلفو الفاظو سره راغلي؛ خو داسې ده چې رسول الله ﷺ به لاس اوچتولو تر دې چې د هغوی د اوږو برابر به شو، يا داسې چې لاس به يې تر دې اوچت کړو چې د رسول الله ﷺ غتې ګوتې به د غوږونو برابر شوې او چېرته داسې هم دي چې لاسونه به يې د اوږو برابر ؤ او غتې ګوتې د غوږونو برابر.

په دې کار کې د احنافو او شوافعو اختلاف دی چې لاسونه د لمانځه په شروع کې د اوږو پورې اوچتول غوره دي يا د غوږونو پورې او که د غوږونو تر نرميو پورې شوافع لومړی طرف اختياروي او احناف دويم طرف، د احنافو دليل دا حديث هم دی او ددې په معنی باندې نور احاديث هم کوم چې په صحيح سندونو سره راغلي دي چې په هغې کې د لاسونو د اوچتيدلو حد غوږونه يا د غوږونو سرونه بيان شوي او شوافع په خپل دليل کې هغه حديث ښيي چې په هغې کې د اوږو د حد اظهار دی مثلاً د ابوحميد الساعدي رضي الله عنه حديث يا د ابن عمر رضي الله عنهما او غيره حديث.

دا اختلاف په اصل کې د خيال په يوه نکته باندې يو ځای کيږي او صرف د الفاظو اختلاف باقي پاتې شي دواړو طرفونو ته احاديث صحيحه دي چې په هغې کې تطبيق ډير اسان دی، خپله د حديث الفاظ د تطبيق طرف ته رهنمايي کوي، يو ځل امام شافعي رحمه الله مصر ته تشريف يوړو؛ نو خلکو د هغه څخه پوښتنه وکړه چې صاحبه! په احاديثو کې د تطبيق هم څه شکل شته؟ هغه وفرمايل چې د لاسونو تلي دې سره د مړونده د اوږو برابر وي او غتې ګوتې د غوږونو د نرميو برابر او د ګوتو څوکې دې د غوږونو د پورته حصې برابر وي، احنافو هم دا تطبيق خوښ کړو او په احنافو کې علامه ابن الهمام په فتح القدير کې دا اختيار کړی، په دې احاديثو کې داسې تطبيق هم کېدی شي چې

رسول الله ﷺ بغير د څه خاص صورت او پابندۍ نه لاس کله تر اوږو پورې اوچتولو کله د غوږونو تر پوستکو پورې او کله د غوږونو د پورتنی حصې پورې.

خلاصه

د احنافو په نزد باید لاسونه د غوږونو تر نرمیو پورې پورته شي، د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ په نزد باید تر اوږو پورې پورته شي

د دوی اختلاف د مختلفو روایتونو لامله دی، په ځینو روایتونو کې د غوږو یاد شوی، په ځینو کې تر اوږو پورې د لاسونو پورته کولو خبره شوې او په ځینو کې بیا د غوږو د نرمیو وینا شوې، د درې واړو حدیثونو ترمنځ تطبیق داسې دی: چې لاسونه به د اوږو په برابر وي، ګوتې به یې د غوږو تر نرمیو پورې وي او د ګوتو سرونه به د غوږو د پورتنی برخې په برابر وي، دې سره به په ټولو حدیثونو باندې عمل وشي او دا د احنافو عمل دی، لهذا د احنافو مذهب راجح دی.

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّسْلِيمِ فِي الصَّلٰوةِ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ عَبْدِ الْجَبَّارِ بْنِ وَائِلٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ التَّكْبِيرِ، وَيُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَيَسَارِهِ»

د وائل بن حجر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نه روایت دی چې ما رسول الله ﷺ ولید چې د تکبیر په وخت به یې خپل لاسونه اوچتول او د سلام اړولو سره به خپل ښي او چپ طرف ته تاویدلو.

فایده: د حدیث لاندې دوه خبرې د حل قابل دي او وضاحت غواړي، یو دا چې د لاسونو اوچتېدل او کلمه تکبیر به یو ځای وي یا یو د بل نه وروسته بیا په دې کې هم لاس مخکې اوچت کړی شي یا ددې خلاف، ګویا په لومړي شق کې درې صورتونه دي: دویم دا چې د لمانځه په آخر کې سلام یو دی که دوه؟ لومړی صورت اکثرو احنافو فقهاوو مثلا طحاوي، قاضي خان او امام ابویوسف رَحِمَهُ اللهُ اختیار کړی دی او د ډېر احادیث مثلا حدیث د وائل، ابوهریره، اِبن عمر، علي بن أبي طالب او حضرت براء بن عاذب رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ هم ددې خیال تائید کوي چې په څه کې دا دی چې کله به رسول الله ﷺ تکبیر کولو لاس به یې تر اوږو پورې اوچت کړو یا چې کله به لمانځه ته داخلېدو؛ نو تکبیر به یې کولو لاس به یې اوچتولو یا چې کله به د لمانځه لپاره ودرېد؛ نو تکبیر به یې کولو او لاس به یې اوچتولو چې په دې دواړو کې د دواړو کارونو اظهار د شرط او جزاء په شکل کې دی یا د معیت په صورت کې شرط او جزاء هم مقارنت (پیوست کیدل) او معیت زماني غواړي، دا هم حجت غواړي چې په تکبیر کې د لاسونو اوچتول سنت دی؛ نو عقلا هم ددې سره ددې په وجود کې راتلل پکار دی، بل صورت د امام ابوحنیفه رَحِمَهُ اللهُ او د امام محمد رَحِمَهُ اللهُ د مذهب ترجماني کوي د هغوی عقلي حجت دا دی چې لاس

اوچتول د غير الله د لويوالي نه انكار دى او د هغوى نه بيزاري او په دې تكبير كې ددې خبرې اثبات دى او نفي چونكې په اثبات باندې مقدمه وي، په دې وجه د لاس اوچتول د تكبير نه مخكې په وقوع كې راتلل پكار دى. پس ﴿لا اله الا الله﴾ كې هم نفي ﴿لا اله﴾ په اثبات ﴿الا الله﴾ باندې مقدم ده.

صاحب هدايه هم دېته صحيح ويلي او عام مشائخ هم دې طرف ته تللي دي. ددې خيال حمايت كونكى د خپل مذهب په تائيد كې د ابن عمر رضي الله عنهما مرفوع حديث پيش كوي. كوم چې ابوداؤد او نسائي نقل كړى دى: ﴿كان يرفع يديه حذاء منكبيه ثم يكبر﴾ چې هغوى به تر اوږو پورې لاس اوچتولو بيا به يې تكبير ويلو. په دې كې لفظ د ثم صفا تاخير ثابتوي يا د ابوحميد الساعدي رضي الله عنه د بعضو طرقو حديث چې په هغې كې هم لفظ د ثم دى.

دريم صورت طرف ته علامه ابن الهمام اشاره كړې چې بعضو ددې قول هم كړى دى، د هغوى دليل خو د انس رضي الله عنه مرفوع حديث دى كوم چې بيهقي ذكر كړى چې: ﴿اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع﴾ چې رسول الله ﷺ به لمونځ شروع كولو؛ نو تكبير به يې ويلو بيا به يې لاس اوچتولو يا د وائل بن حجر رضي الله عنه حديث په بعضو طرقو سره چې په هغې كې دي ﴿فكبر فرفع يديه﴾ رسول الله ﷺ به تكبير وويلو او بيا به يې لاس مبارك اوچت كړو، په دى احاديثو كې د تطبيق يو شكل دى چې د رسول الله ﷺ د مختلفو وختونو مختلف عملونه دي د قياس په وجه چې كوم هم غوره گڼي.

دويمه خبره يعنې د سلام په باره كې درې واړه امامان متفق دي چې سلامونه دوه دي، تقريبا د پنځلسو صحابه كرامو رضي الله عنهم نه په صحيح سندونو سره ددې روايت دى او هم په دې باندې د رسول الله صلى الله عليه وسلم هميشه عمل پاتې دى او د عامو صحابه كرامو رضي الله عنهم او تابعينو رحمهم الله هم دا مسلک وُ.

امام مالک رحمه الله په دې خيال كې بالكل يوازې دى چې هغه سلام يو مني، داسې كه ځانته لمونځ كونكى وي نو السلام عليک دې ووايي او سر دې لږ ښي طرف ته واړوي او بيا دې مخامخ وگوري او كه مقتدي وي؛ نو لږ دې ښي طرف ته واړوي بيا دې د امام طرف ته راواړوي او د هغه طرف ته دې اشاره وكړي .

ددې خيال بنيادي حديث د عائشې رضي الله عنها دى چې په هغې كې د سند په اعتبار كلام دى بيا كه صحيح يې هم ومنو؛ نو د هغې نه مطلب نه پوره كيږي، ځكه چې په هغې كې دي چې رسول الله ﷺ به يو سلام په داسې اوچت آواز كولو چې موږ به يې راپاځولو ددې نه د دويم سلام انكار كله راوځي، لرې نه ده چې دويم سلام يې هم اړولى وي؛ خو په داسې زور سره نه وي ځكه چې د راپاځولو لپاره به اول سلام كافي كېدلو بيا فقها، كرامو صراحت هم كړى دى چې د دويم سلام آواز به د اول نه ښكته وي.

خلاصه

تکبیر ورا ندې وویل شي او که لاسونه ورا ندې پورته شي؟

علامه شامي رَحِمَهُ اللَّهُ د دې مسئلې اړوند درې قوله ذکر کړي:

(۱): لومړی باید لاسونه پورته شي او تکبیر وویل شي.

(۲): دواړه باید یو ځل وشي.

(۳): لومړی باید تکبیر وویل شي، بیا لاسونه پورته شي.

د درې واړو اقوالو ذکر کولو وروسته یې لومړي قول ته ترجیح ورکړې، په دې باندې دلیل د عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هغه روایت دی چې د لاسونو وړاندې پورته کول او وروسته تکبیر ویل ترې معلومیږي، دویم دلیل پرې دا دی چې د لاسونو پورته کولو سره د غیر الله نفي عملا راغله او په تکبیر ویلو سره د الله تعالی د لویی اثبات وشو او قاعده دا ده چې نفې په اثبات باندې وړاندې وي، لهذا د لاسونو پورته کول په تکبیر باندې وړاندې دي، د جمهورو احنافو همدا رایه ده. (در مختار مع رد المحتار : ۱/ ۴۸۳)

وَيُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَيَسَارِهِ:

ددې حدیث له وجې جمهور عالمان وایي: لمونځ کې په مقتدي، امام او منفرد ټولو باندې دوه- دوه ځله سلام واجب دی، یو ښي لور ته او دویم چپ لور ته، خو د امام مالک رَحِمَهُ اللَّهُ په نزد بیا په امام باندې یو ځل سلام کول (چې مخ به پورته کړي او سلام به وکړي، تر دې وروسته به چپ لور ته هم یوازې مخ واړوي) واجب بولي او په مقتدي باندې درې سلامونه واجب بولي، یو سیده د قبلې په لور، دویم ښي لور ته او دریم چپ لور ته.

احناف د باب په حدیث باندې دلیل نیسي.

د امام مالک رَحِمَهُ اللَّهُ دلیل:

په ترمذي کې د عایشې رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا روایت دی: عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُسَلِّمُ فِي الصَّلَاةِ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً تِلْقَاءَ وَجْهِهِ، ثُمَّ يَمِيلُ إِلَى الشِّقِّ الْأَيْمَنِ شَيْئًا. (ترمذي: ۱/۶۵، ۶۶، باب ما جاء في التسليم في الصلوة)

ځواب:

(۱): دا حدیث کمزوری دی.

(۲): امام طحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ د دوه سلامونو اړوند روایت د شلو صحابه کرامو څخه نقل کړی، لهذا دا تواتر په شمار د ځو حدیثونو له وجې نه شو پرېښودلی.

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ رَفْعِ الْيَدَيْنِ

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ اَنَّهُ قَالَ فِيْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ: "وَأَعْرَابِيٌّ لَمْ يُصَلِّ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةً قَبْلَهَا قَطُّ، هُوَ أَعْلَمُ مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ وَأَصْحَابِهِ حَفِظَ وَلَمْ يَحْفَظُوا، يَعْنِي: رَفْعَ الْيَدَيْنِ"، وَفِيْ رِوَايَةٍ: أَنَّهُ ذَكَرَ حَدِيثَ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، فَقَالَ: أَعْرَابِيٌّ مَا أَدْرِي صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةً قَبْلَهَا، هُوَ أَعْلَمُ مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ.

وَفِيْ رِوَايَةٍ: ذُكِرَ عِنْدَهُ حَدِيثُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ: أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «رَفَعَ يَدَيْهِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَعِنْدَ السُّجُودِ»، فَقَالَ: هُوَ أَعْرَابِيٌّ لَا يَعْرِفُ شَرَائِعَ الْإِسْلَامِ، لَمْ يُصَلِّ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا صَلَاةً وَاحِدَةً. وَقَدْ حَدَّثَنِي مَنْ لَا أُحْصِي، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: أَنَّهُ رَفَعَ يَدَيْهِ فِيْ بَدْءِ الصَّلَاةِ فَقَطْ، وَحَكَاهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَعَبْدُ اللّٰهِ عَالِمٌ بِشَرَائِعِ الْإِسْلَامِ وَحُدُودِهِ مُتَفَقِّدٌ لِأَحْوَالِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مُلَازِمٌ لَهُ فِيْ إِقَامَتِهِ وَفِيْ أَسْفَارِهِ وَقَدْ صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لَا يُحْصَى

د وائل بن حجر رضی الله عنه په باره کې ابراهيم النخعي فرمايي چې هغه يو کوچی سړی دی هغوی ددې نه مخکې کله هم د رسول الله ﷺ سره لمونځ نه دی کړی، آيا هغه د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه يا د رسول الله ﷺ د نورو صحابه وو رضی الله عنهم نه زيات پيژندونکی ؤ؟ چې هغوی خو (يعني وائل رضی الله عنه) خو ياد وساتلو او د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه اصحابو رفع اليدين ياد ونه ساتل، په يو روايت کې دي چې ابراهيم النخعي رحمه الله د وائل بن حجر رضی الله عنه حديث بيان کړو بيا يې وويل چې هغه خو يو کوچی سړی دی، ددې نه مخکې يې هيڅ يو لمونځ په رسول الله ﷺ پسې نه دی کړی؛ نو آيا هغه به د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه زيات علم والاوي؟

په يو روايت کې دي چې د هغوی مخکې د وائل بن حجر رضی الله عنه د حديث ذکر راغلو چې هغوی رسول الله ﷺ وليد چې رسول الله ﷺ خپل لاسونه د رکوع او سجدو په وخت کې اوچتوي؛ نو هغوی (يعني ابراهيم) وويل: دا د باندې سړی دی، دی (د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه په شان) اسلام نه پيژني، هغه د رسول الله ﷺ سره يو ځل نه زيات لمونځ نه دی کړی او ما ته د شمير نه ډيرو کسانو د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه دا روايت بيان کړی دی چې رسول الله ﷺ صرف د لمانځه په شروع کې لاس اوچت کړو او همدا روايت يې د رسول الله ﷺ نه وکړو او عبدالله رضی الله عنه د اسلام شرائع او حدود باندې عالم او د رسول الله ﷺ سره په هر قسم حالاتو کې پاتې کيدونکی او په سفر او حضر کې د رسول الله ﷺ ملګری پاتې شوی دی او هغوی د رسول الله ﷺ سره بې شميره لمونځونه کړي دي.

فايده: مسئله د رفع اليدين په مختلف فيه مسائلو کې د سر مسئله ده چې په هغې کې د امامانو د رايې ډير سخت ټکراو راغلی او هرې ډلې د خپل مذهب په ثبوت کې په دې باندې سخت دلائل قائم

کړې دي او هرې يوې ډلې د بلې ډلې د رايې په کمزور والي باندې پوره پوره زور ور کړی دی، دا حديث ددې اهمې مسئلې لومړی کړښه ده، د مسئلې تحقيق او اختلاف بيان په راروان حديث کې راځي.

دلته په دې حديث کې د ابراهيم النخعي رحمه الله د يوې رايې ذکر دی او د هغه د انصاف د فيصلې بيان کوم چې هغه د وائل بن حجر رضي الله عنه او د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په احاديثو کې کړی دی او د دواړو سرېو يې په خپل مينځ کې تول کړی دی، ځکه د کلام وزن د متکلم د حالاتو څخه کيږي او ددې مقدار په علم سره خو دويمې ډلې د ابراهيم په دې حقه خبره باندې دومره ګډوډ اعتراضات وکړه چې د هغې د کلام د مقصد سره هيڅ ربط او د حکم د مقصد سره هيڅ مناسبت نشته، وينا صرف دومره ده چې د دوه اعتراضاتو حالات بيانوي چې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه حديث د وائل بن حجر رضي الله عنه د حديث په مقابله کې ډير وزني دی، قابل حجت او قابل اعتماد دی چا ته علم نشته چې وائل بن حجر رضي الله عنه ته که د رسول الله صلى الله عليه وسلم په دربار کې څه هم اعزاز او فخر حاصل شوی وي؛ خو د رسول الله صلى الله عليه وسلم د صحبت او ملګرتيا او راز پيژندګلو کې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په شان د هغوی هيڅ نسبت نشته؛ نو د داسې مختلف الحال انسانانو د رايې که په څه خبره باندې تکراو راشي نو د کوم سړي د خبرې وزن به زيات وي، د انصاف خبره هم هغه ده کومه خبره چې ابراهيم وکړه، اګر که حقه وه خو چونکې مذهب ته نقصان رسيدلو په دې وجه يې دا خبره په اړولو راړولو باندې د اعتراض قابله جوړه کړه او بيا يې په دې باندې اعتراضات شروع کړه.

بيهقي رحمه الله فرمايي چې د وائل رضي الله عنه حديث به منلی شي او د هغه نه د کمې مرتبې والا سړي په قول باندې به هغه نه شي رد کولی، حال دا چې ابراهيم په خپل قول سره د هغوی حديث کله رد کوي، بلکې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه حديث ته د وائل بن حجر رضي الله عنه په حديث باندې د صحيح واقعاتو په وجه ترجيح ور کوي.

امام بخاري رحمه الله فرمايي چې دا صرف د ابراهيم ګمان دی، وائل رضي الله عنه نور صحابه کرام رضي الله عنهم په رفع اليدين کولو باندې ليدلي دي، بيا خبره د اصل نقطې د بحث نه پريوتله چې د مسائلو په معرفت کې هغه د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه مرتبې ته نه شي رسيدی او د عبدالله رضي الله عنه نه ابراهيم ته د عدم رفع روايات په تواتر سره رسيدلي دي؛ نو اوس ګمان په چا کې پاتې شو بعض خلکو ابراهيم رحمه الله پرېښودلو او په عبدالله بن مسعود رضي الله عنه پسې ولګيدل چې د هغوی نه به ډيرې خبرې هېرېدلې؛ نو کېدی شي چې دا هم ترې هيره شوې وي، لکه په قرآن کريم کې د معوذتينو هيريدل د جمع صلاة کيفيت هيريدل وغيره وغيره... په دې سره هم د هغوی د کلام ترديد نه کيږي، ځکه چې دا پيش شوي مسائل کوم چې د لمانځه په مقابله کې نادر الوقوع دي، په دې کې د هيرې امکان شته او لمونځ کوم چې په ورځ او شپه کې پنځه کرته ادا کيږي، حال دا چې عبدالله رضي الله عنه به د رسول الله صلى الله عليه وسلم په خدمت کې هر وخت حاضر ؤ؛ نو آيا په دې کې هم د هيرې احتمال شته، بيا داسې هېره د چا نه نه ده شوې، د نبي (آدم عليه السلام) نه هم هېره شوې ده، الله پاک فرمايي: ﴿فنسي ولم نجد له عزما﴾ هم د غه شان ﴿ليلة القدر﴾ کې د رسول الله صلى الله عليه وسلم د هيرې کيسه يا د ذواليدين رضي الله عنه واقعه

سفيان بن عيينة قَالَ: اجْتَمَعَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالْأَوْزَاعِيُّ فِي دَارِ الْحَنَّاطِينَ بِمَكَّةَ، فَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ لِأَبِي حَنِيفَةَ: مَا بَالُكُمْ لَا تَرْفَعُونَ أَيْدِيَكُمْ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَعِنْدَ الرَّفْعِ مِنْهُ؟ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لِأَجْلِ أَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِ شَيْءٌ، قَالَ: كَيْفَ لَا يَصِحُّ، وَقَدْ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ، وَعِنْدَ الرُّكُوعِ، وَعِنْدَ الرَّفْعِ مِنْهُ» فَقَالَ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ وَالْأَسْوَدِ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ، وَلَا يَعُودُ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ»، فَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ: أُحَدِّثُكَ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، وَتَقُولُ: حَدَّثَنِي حَمَّادٌ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ! فَقَالَ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ: كَانَ حَمَّادٌ أَفْقَهَ مِنَ الزُّهْرِيِّ، وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ أَفْقَهَ مِنْ سَالِمٍ، وَعَلْقَمَةُ لَيْسَ بِدُونِ ابْنِ عُمَرَ فِي الْفِقْهِ، وَإِنْ كَانَتْ لِابْنِ عُمَرَ صُحْبَةٌ، أَوْ لَهُ فَضْلُ صُحْبَةٍ، فَالْأَسْوَدُ لَهُ فَضْلٌ كَثِيرٌ، وَعَبْدُ اللهِ هُوَ عَبْدُ اللهِ، فَسَكَتَ الْأَوْزَاعِيُّ

سفيان بن عيينه فرمايي چې امام ابوحنيفه رحمه الله او امام اوزاعي رحمه الله په مکه کې د غنمو په منډۍ کې د يو بل سره ملاو شو، امام اوزاعي امام ابوحنيفه رحمه الله ته وفرمايل: (اې کوفيانو) په تاسو څه چل شوی چې رکوع ته د تلو په وخت او د هغې نه د اوچتيدلو په وخت رفع اليدين نه کوئ!

امام صاحب رحمه الله وفرمايل: په دې سبب چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه په دې باره کې هيڅ صحيح حديث (بغير د معارض) څخه نه دی ملاو شوی، اوزاعي وفرمايل: صحيح حديث ولې نشته او بېشکه حديث بيان کړو، ماته زهري هغه د سالم رحمه الله نه او هغه د خپل پلار عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نه هغوی د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به لاس اوچتولو کله چې به يې لمونځ شروع کړو او د رکوع کولو او د هغې نه د اوچتيدلو په وخت.

امام ابوحنيفه رحمه الله فرمايي چې روايت بيان کړو ما ته حماد هغوی روايت وکړو د ابراهيم نه هغوی د علقمه نه هغوی د اسود نه او هغه د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه څخه چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به لاس نه اوچتولو، مګر صرف د لمانځه په شروع کې او بيا به يې داسې (يعنې رفع اليدين) نه کول، په دې باندې اوزاعي وفرمايل: چې زه تا ته حديث بيانوم د زهري نه، هغه د سالم نه او هغه د خپل پلار نه (يعنې د سند د اوچتوالي د وجې نه يې حديث ته ترجيح ورکول غوښتل) او ته وايې چې حديث بيان کړو ما ته حماد او هغه روايت وکړو د ابراهيم نه (ګويا دې سلسلې ته هيڅ برتري حاصله نه ده) نو امام صاحب ددې ځواب ورکړو (د هغوی په خيال باندې نکته چيني کولو سره چې حديث ته ترجيح د راوي په فقاهت باندې وي، نه د روايت په اوچتوالي باندې) چې حماد د زهري نه زيات فقيه دی او ابرهيم د سالم نه زيات فقيه او علقمه د ابن عمر رضي الله عنهما نه په فقه کې څه کم نه دی (زيات فقيه يې ادبا ونه ويل) اګر چې ابن عمر رضي الله عنهما ته د رسول الله صلی الله علیه وسلم د صحبت شرف حاصل دی؛ نو اسود رحمه الله ته خو لا څه ډير فضيلت حاصل دی او د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه به څه وايې، په دې باندې اوزاعي خاموشه شو.

فایده: د امام اوزاعي رحمه الله او د امام ابوحنیفه رحمه الله دا مناظره د یو څه حقائقو مرکز دی او په یو حیثیت سره سبق آموز او نصیحت ورکونکی هم، ددې نه د امام صاحب رحمه الله د خلاف معمول ذهانت او تیز علم اندازه کیږي چې د هغې په رڼا کې به هغوی د رسول الله ﷺ احادیث اخیستل او د هغې نه به یې مسائل مستنبط کول، د حدیث د صحت مدار چونکې په راویانو باندې وي، په دې وجه به هغوی د راویانو په تللو کې د داسې سخت تحقیق نه کار اخستلو چې ګویا د وینښته نه به یې څرمن ویستله فضیلت او برتري کوم په خپل مینځ کې د لږ غوندې اوچتوالی نصیب کیږي، هغه به یې هم نه نه نظر انداز کولو، لهذا دا مناظره که یو طرف ته د امام صاحب رحمه الله دا صفت ښکاره کوي؛ نو بل طرف ته په دې کې د غلط بیان کونکو ځواب هم دی کوم چې هغه ته صاحب الرایه وایي آیا د امام اوزاعي رحمه الله په مقابله کې هغوی خپله رایه پیش کړه یا حدیث نبوي ﷺ؟ بیا د هغه حدیث د امام اوزاعي رحمه الله د حدیث نه قوي ؤ یا کمزوری؟

دا بحث د راویانو د تللو یو بهترین اصول هم مهیا کوي چې د راویانو برتري په فقه او د علم په زیات والي باندې ده، نه د سند په اوچتوالي باندې یا عدالت باندې ددې مناظرې نه دا خبره هم ښکاره شوه چې د رسول الله ﷺ صحبت ته اګر که زبردست فضیلت حاصل دی؛ خو فقاهت او د علم زیاتوالی ددې نه یو لویه خوبي ده کومه چې د حدیث په روایت کې ډیره د لحاظ قابله ده.

ددې وجې هغوی وویل: چې علقمه د ابن عمر رضي الله عنهما نه څه کم نه دی، غرض دا حکایت د امام صاحب په منقبت کې یوه دروازه خلاصوي او د هغوی د احادیثو پیژند ګلو ته یو ښکلا ورکوي.

د مسئله رفع الیدین نوعیت او په دیکې د اختلاف حقیقت دا دی چې په لمانځه کې د لاس اوچتولو په باره کې د امامانو اختلاف دی، د امام شافعي رحمه الله او امام احمد رحمه الله په نزد د لمانځه په شروع کې او رکوع ته د تلو او د هغې نه د اوچتیدلو په وخت کې هم لاس اوچتول مسنون دي او د امام صاحب رحمه الله په نزد رفع الیدین صرف د لمانځه په شروع کې دي، په وروسته لمانځه کې یو ځای کې هم نشته، د امام مالک نه دوه روایتونه دي، یو د امام شافعي رحمه الله په موافقت کې او یو د امام صاحب په تائید کې؛ خو د هغوی ډیر شاګردان د لومړي روایت حامیان دي، شوافع د خپل مذهب په تائید کې د ډیرو صحابه کرامو رضي الله عنهم روایتونه ذکر کوي چې په هغې کې عشره مبشره هم دي، په اعتبار د درې احادیثو یا د الفاظو د روایت سره د هغوی نقل کړی، احادیث په دوه قسمونو باندې تقسیمیږي: یو هغه چې په هغې کې رکوع ته د تلو او د اوچتیدلو په وخت د لاسونو اوچتول دي او د باقي ځایونو نه انکار او په بعض نورو ځایونو کې هم د رفع الیدین ثبوت شته، مثلاً د سجدو نه د پورته کېدلو په وخت یا د هر تکبیر په وخت یا هر ځل د پورته کېدلو او ښکته کېدلو په وخت، بهر حال په باقي احادیثو کې اضطراب دئ چې د هغې نه د صحیح مقصد رهنمائي نه کیږي، بلکې د مخالف خیال د خبرې هم پکې ګډون شته چې نه یې هغوی مني او نه یې موږ.

پس په حقیقت کې د هغه د صحیح مطلب پوره کیدلو لپاره هم هغه احادیث دي چې په هغې کې د رکوع نه علاوه په نورو ځایونو کې د رفع الیدین نه انکار دی، بیا دا خبره هم په خیال کې

وساتئ چې په صحابه کرامو رضي الله عنهم کې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه څومره روايات هم دي که هغه شوافعو راوړي وي يا احنافو د هغې نه د عدم رفع ثبوت ملاويږي، د رفع نه ددې نه علاوه د ډيرو صحابه کرامو رضي الله عنهم مثلا خلفاء راشدين نه هم د رفع روايتونه راوړي او احنافو د عدم رفع
په دې وجه په هغوی کې چې څوک وايي: په عدم رفع کې عشره مبشره يا خلفاء راشدين زموږ سره دي او څوک ددې غلط بياني نه هم کار اخلي چې ټول صحابه کرام رضي الله عنهم زموږ سره دي د هغوی خبره بالکل غلطه ده.

اوس د روايانو ميدان ته راشئ؛ او وګورئ چې حق په کوم ځای کې دی او د انصاف حامي څوک دی؟ په بخاري کې د ابن عمر رضي الله عنهما نه ددې مضمون حديث نقل دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم به کله لمانځه ته ودريد نو لاس به يې اوچتولو، تر دې چې د اوږو برابر به شو او د رکوع لپاره به يې تکبير ويلو او د رکوع نه د اوچتيدلو په وخت کې به يې همداسې کول او په سجدو کې به يې داسې نه کول په مسلم کې هم داسې الفاظ دي، يا مثلاً د علي رضي الله عنه روايت کوم چې اصحاب سنن ذکر کړی د هغې په آخر کې دي چې کله به رسول الله صلى الله عليه وسلم د سجدو نه پاڅيدلو؛ نو داسې به يې لاسونه اوچتول دا د رفع اليدين د حاميانو استدلالي اړخ دی، اوس زموږ د احنافو استدلالي اړخ وګورئ، دا به موږ د لږ تفصيل سره بيانوو، په دې وجه چې مشهوره ده چې د هغوی سره په دې باب کې هيڅ صحيح حديث نشته.

د ټولو نه لومړی د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه حديث دی چې په هغې کې صفا د ﴿لا يعود﴾ لفظ دی، ددې حديث د راويانو خلاف څوک لکی، هم نه شي خوځولی چې کله د هغوی امام الإمام اوزاعي رحمه الله چې د هغوی ملګرتيا د امام مالک او امام ثوري په شان هستيانې د خپل ځان لپاره فخر ګڼي هم خاموش دي؛ نو د هغوی د وروستنيو څه مجال او د کلام طاقت کيدی شي، کله چې معامله د نورو راويانو نه تيريدلو سره په صحابه کرامو رضي الله عنهم باندې راغله؛ نو هغه امام صاحب په مختصرو الفاظو سره داسې حل کړه چې عبدالله څو عبدالله دی!!!
(يعنې د هغه د خواب څوک دی) دا الفاظ د هغوی ټولې برترئ ته شامل دی څوک چې د هغوی حالات لولي چې هغه د رسول الله صلى الله عليه وسلم هر وخت ملګری او رفيق ؤ هغه به فورا په باور کولو باندې مجبور شي چې د هغوی خبره د تکراو په وخت په ټولو باندې وزني کېدل پکار دي، ددې وجې په وروستنيو کې ابن حجر رحمه الله په اصابه کې ابن مسعود رضي الله عنه ته په ابن عمر رضي الله عنهما باندې ترجيح ورکړې ده او د هغوی فضيلت يې ثابت کړی دی.
طحاوي د حصين او ابراهيم په سند سره نقل کوي چې عبدالله بن مسعود رضي الله عنه به سهوا د لمانځه د شروع کولو چېرته هم لاس نه اوچتولو، امام مالک هم په خپله موطاء کې ددې معنی حديث راوړی، ابوداؤد په خپل سنن کې د عاصم بن کليب او هغه د عبدالرحمن بن اسود نه او هغه د علقمه نه او هغه د ابن مسعود رضي الله عنه نه روايت کوي: ﴿الا اصلي لكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فصلى فلم يرفع يديه الا مرة﴾ چې هغوی وفرمايل: آيا زه تاسو ته د رسول الله صلى الله عليه وسلم لمونځ ونکړم؟ بيا هغوی لمونځ وکړو او صرف يو

کرت یې لاس اوچت کړو، په یو روایت کې دي چې صرف په شروع کې یې لاس یو کرت اوچت کړو، د مذهب د مخالف حدیث چې کله هم د هغه په خپل کتاب کې راشي؛ نو په هر حال کې منل کیږي، خو څوک چې خپل خیال په هر صورت کې اوچت ساتل غواړي او د بل هغه ښکته کول غواړي؛ نو هغه دا کله مني چې د هم مسلک سړي په کتاب کې دي د مذهب خلاف حدیث راشي، عاصم بن کلیب یې د نښې لپاره مقرر کړو، یو وویل دا حدیث ثابت نه دی، یو وویل ضعیف دی، چا وویل صحیح نه دی او چا بل څه وویل.

امام نووي رحمه الله خو اکثر په داسې خایونو کې دوه قدمه مخکې وي، هغه وویل ددې حدیث په ضعف باندې د ټولو اتفاق دی، پته نشته چې هغوی اتفاق د کومو افرادو د اجتماع نوم ایښودلی دی یا صرف د خپلې رائې نه په اتفاق سره تعبیر کوي او په زرکشي هم ساعت تیر نه شو نو وې ویل: (نقل الاتفاق لیس بجید) چې اتفاق نقل کول خو صحیح نه دي، کله چې ابن حزم دار قطني او ابن حبان ددې تصحیح کړې وي او نسائي په ترک د رفع الیدین باندې باب تړلی وي، اوس هم دا عاصم چې د هغه په وجه هغه خلکو دومره شور جوړ کړی دا څوک دی؟ دا هغه دی د چا نه چې مسلم حدیث تخریج کړي دي او شیخ ویلي چې عاصم ثقه دی، که په عبدالرحمن کې څه شک وي نو د هغه نه هم مسلم حدیث راوړی دی؛ نو اوس په حدیث کې څه کمزوري پاتې شوه، د غیر حدیث په دومره خبرو باندې کمزوري کول د علماء کرامو د شان خلاف دی، بیا د الله لپاره دا خو وګورئ چې زموږ په کتاب کې خو نه دی راغلی هم ددې عاصم په سند سره د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه هم دا حدیث ترمذي هم راوړی دی او فرمایي چې د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه حدیث حسن دی او ډیر زیات د رسول الله صلی الله علیه وسلم صحابه کرام او تابعین اهل علم دې طرف ته تللي دي او د سفیان ثوري او اهل کوفه هم دا مسلک دی، کله چې هم د هغوی د مذهب علمبردار ددې حدیث راویان ومني او دې حدیث ته حسن ووایي؛ نو بیا نورو ته د ضعیف ویلو څه حق دی، بعضو دا باریکي راویستلې چې عبدالرحمن ته د علقمه نه سماع نشته، څه ښه خبره ده؟ چې د عبدالرحمن وفات په (۷۹) هجري کې شوی دی کومه چې د ابراهیم د حیات زمانه ده او هغه ته خو د علقمه نه بالاتفاق سماع ثابت ده؛ نو څه حیرانتیا ده او څه لرې ده چې د عبدالرحمن سماع هم ثابته وي، بله دا چې خطیب په کتاب المتفق والمتفرق کې د عبدالرحمن په ترجمه کې لیکي چې هغوی د خپل پلار نه هم د احادیثو سماع کړې ده او د علقمه نه یې هم کړې ده، اوس د هر طرف نه د حدیثو لمن د نقصان او اعتراض نه پاکه شوه.

اوس په خلفاء راشدینو کې د ابوبکر صدیق او عمر رضی الله عنهما د مذهب معلومات وکړئ او معلومه کړئ چې هغوی د چا سره دي، دار قطني او ابن عدي د محمد بن جابر نه حدیث نقل کوي هغه روایت کوي د حماد بن ابو سلیمان نه هغه د ابراهیم نه هغه د علقمه نه او هغه د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه (قال صلیت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم و أبي بکر و عمر فلم یرفعوا ایدیهم الا عند افتتاح الصلوة) فرمایي چې ما د رسول الله صلی الله علیه وسلم سره، د ابوبکر او عمر رضی الله عنهما سره لمونځ وکړو؛ نو هغوی خپل لاسونه اوچت نه کړه، مګر د لمانځه د شروع کولو په وخت، په دې کې دوی ته محمد بن جابر بن یسار ملاو شو چې

په هغه باندې يې جرح کړې او وې ويل چې په محمد بن جابر کې کلام دی او د خبرې مجال د هغه متعلق مختصر داسې وګڼئ چې د کوم محمد بن جابر نه ايوب بن عوف هشام بن حسان، ثوري، شعبه بن عيينهٔ په شان جليل القدر اصحابو روايت کړی وي آيا هغه به څه علمي درجه نه لري؟ د هغوی مرتبه څوک راغورخولی شي، بيا ابن عدي ويلي چې اسحاق بن اسرائيل به محمد بن جابر ته په داسې جماعت باندې فضيلت ورکولو کوم چې به د هغوی نه غوره وُ، په تقريب کې وايي چې: ﴿محمد بن جابر بن يسار بن طارق الحنفي اليمامي ابو عبدالله اصله من الكوفة صدوق﴾ چې دا د کوفې اوسيدونکی او صدوق دی، پس ددې جليل القدر خلفاوو په مذهبي موافقت سره د احنافو د مذهب چابړې په صحت او حقانيت کې ډيره زياته وزني او درنده شوه، عبدالله رضي الله عنه اول خو خپله څه کم دی بيا هغه په تصديق کې د رسول الله ﷺ سره د ابوبکر صديق صداقت او د عمر رضي الله عنه فقاهت هم يو ځای کړې، نو نُورٌ عَلی نُورٍ . . . بلکې دا حديث په حقيقت کې حديث د شيخينو شو کوم چې د سر نه تر پښو پورې د رسول الله ﷺ نمونه وه او د چا چې يو قدم هم عمل د رسول الله ﷺ د لارې نه نه شي بل خوا کېدی، دا حديث ګويا د احنافو د قلعه دويمه مورچه ده.

اوس د خاتم الخلفاء علي رضي الله عنه د مذهب طرف معلوم کړئ چې هغه څه وُ؟ دې باره کې به تاسو ته د طحاوي او امام محمد رحمهما الله حديث په نظر راځي چې هغه روايت کوي د ابوبکر نهشلي نه هغه د عاصم نه او د هغه د خپل پلار نه چې ﴿ان عليا رضي الله عنه كان يرفع في اول تكبيرة من الصلوة ثم لا يعود﴾ چې علي رضي الله عنه به د اول تکبير ويلو په وخت لاس اوچتولو بيا به يې دوباره داسې نه کول، دار قطني هم ددې نهشلي نه حديث بيان کړی او فرمايي چې دا حديث موقوف صحيح دی نه مرفوع.

محمد بن ابان هم د عاصم نه داسې روايت کوي، دارمي په دې باندې عجيبه اعتراض کړی چې د خواب ورکولو نه مخکې نه انسان په خندا باندې مجبور کيږي، د هغه د الفاظو صحيح ترجمه دا ده چې د علي رضي الله عنه نه په واهيات طريقې سره روايت دی چې هغه به د اول تکبير کولو په وخت لاس اوچتولو بيا به يې داسې نه کول دا بالکل کمزورې خبره ده، ځکه چې د علي رضي الله عنه په باره کې داسې ګمان کول چې هغه به د رسول الله ﷺ خلاف کړی وي، حال دا چې د هغوی نه دا روايت دی چې علي رضي الله عنه به رکوع ته د تلو او پورته کېدو په وخت کې لاسونه اوچتول، څنګه ښه خبره دا خو ستاسو د زړه د خوښې خبره ده او ستاسو د علي رضي الله عنه نه ښه ګمان چې هغوی به دا د رسول الله ﷺ آخري عمل يا غير منسوخ عمل منلو، ستاسو خصم يعنې احناف به دا څنګه ومني، هغوی خو به ووايي چې د علي رضي الله عنه دا عمل د رسول الله صلی الله عليه وسلم نه وروسته دی او هم په دې باندې د اعتراضاتو عمارت اوچتوي.

د علي رضي الله عنه نه د رفع اليدين حامي مرفوع روايت وړاندې کوي کوم چې ابوداؤد، ابن ماجه او ترمذي نقل کړی؛ خو د نقصان نه ډک دی؛ اول خو د ابوداؤد په روايت کې عبدالرحمن بن زيد دی، په تقريب کې يې ويلي چې دی صدوق دی؛ خو کله چې بغداد ته راغلو نو د هغه په حافظه کې فرق راغلی وُ، بيا د ټولو نه لوی نقصان دا چې په ديکې: ﴿اذا قام من السجدتين رفع يديه كذلك﴾ خبره ده

کومه چې د ټولو په نزد یا خو منسوخ ده یا غیر ثابت ده، بیا که د ابوداؤد حدیث هم صحیح ومنو؛ نو هغه آخر مرفوع دی کوم چې د هغوی فعل بیانوي او دا حدیث موقوف کوم چې د علي رضي الله عنه خپل عمل ښکاره کوي، داسې ولې ونه ګڼل شي چې لومړی علي رضي الله عنه د رسول الله ﷺ څخه د هغه عمل روایت کړی دی، بیا چې کله هغوی ته د رفع نسخ ثابت شوه؛ نو خپله یې په عدم رفع باندې عمل شروع کړو، دا کوم صحیح حدیث چې د امام محمد نه اوس نقل شو دابالکل قیاس ته نژدې دی او د عقل موافق دی، خو هغوی ته یو ترکیب یاد دی چې داحنافو حدیث ضعیف کړه او د مخالف حدیث صحیح کولو سره څوک وګورئ او د تطبیق تکلیف څوک برداشت کوي.

تاسو د عمر رضي الله عنه مذهب د إبن مسعود رضي الله عنه په ژبه اورېدلی ؤ، اوس د یو بل روایت سره د هغې تائید وګورئ طحاوي او بیهقي د حسن بن عباس په سند صحیح سره د اسود نه حدیث نقل کړی: ﴿قال رایت عمر بن الخطاب رفع یدیه فی اول تکبیرة ثم لا یعود قال و رایت ابراهیم والشعبی یفعلان ذلک﴾ هغوی فرمایي چې ما عمر رضي الله عنه ولید چې په اول تکبیر کې یې رفع الیدین وکړه بیا یې ونکړه او فرمایي چې ما ابراهیم نخعي او امام شعبي رحمهما الله ولیدل چې هغوی هم داسې کول.

په دې باندې امام طحاوي لیکي چې حسن بن عباس په چا چې ددې حدیث بنیاد دی ثقه دی، یحیی بن معین او نورو هغه ته ثقه ویلي دي، دا هغوی ددې لپاره وکړه چې هغوی ته علم ؤ چې د حدیث په پوره سند کې به د نښې جوړېدلو لپاره هغه مقرر کولی شي، پس د مخکې نه یې بندیز راوستلو. حاکم ددې خلاف نعره اوچته کړه چې د طاؤس په سند سره د إبن عمر رضي الله عنهما نه ددې خلاف صحیح حدیث موجود دی، موږ وایو چې کله دا حدیث په اعتبار د سند سره صحیح دی؛ نو مخالف دې موجود وي؛ خو دواړه آحاد بیا ددې تائید د ذکر شوي حدیث إبن مسعود رضي الله عنه نه هم ملاوېږي او د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فضیلت چې کوم په إبن عمر رضي الله عنهما باندې دی هغه خو معلوم دی.

اوس قائلین رفع ته په دې باندې ناز دی چې د إبن عباس رضي الله عنهما او د إبن عمر رضي الله عنهما مذهب زموږ د مذهب موافق دی، د هغوی د احادیثو جائزه هم واخلئ چې هغوی د چا د مذهب موافق دي؟ بخاري په کتاب المفرد کې د وکیع بن أبي لیلی په سلسله کې د إبن عباس رضي الله عنهما نه حدیث نقل کړی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: لاسونه صرف په اوه ځایونو کې اوچتولی شي، د لمانځه په شروع کې په استقبال د قبلې سره، په صفا مروه کې، په منی کې او په جمرتینو کې او بزار د نافع په سند سره د إبن عمر رضي الله عنهما نه هم دا حدیث نقل کړی؛ نو په هغې کې په رکوع کې د رفع الیدین ذکر کوم ځای دی، په دی روایت کې دا نقص راوباسئ چې په دیکې إبن أبي لیلی قابل حجت نه دی، حال دا چې دا هغه تابعي دي چا چې شپږ شلې (۱۲۰) صحابه کرام رضي الله عنهم لیدلي دي چې د دوی مرفوع حدیث ونه منل شي؛ نو دچا به ومنل شي، یا دا چې دا موقوف صحیح دی چې د وکیع په سند سره دی نه مرفوع، زموږ مطلب همدلته حل شو چې آخر موږ هم ددې دوه صحابه کرامو رضي الله عنهم مذهب معلومولو چې د هغوی مذهب د چا سره ملاوېږي، خبره په خپله هم د هغوی اقرار سره ثبوت ته ورسیدله چې هغوی د عدم رفع قائل وو.

د احنافو د مذهب په تائید کې د حضرت براء بن عازب او جابر بن سمره او ابوسعید خدري رضي الله عنهم نه هم صحیح روایت راغلی چې د هغوی بیان دلته نظر انداز کولی شي چې خبره ډېره اوږدېږي، تاسو وکتل چې د بحث او مباحثې په میدان کې دا خبره ثابته شوې چې د احنافو مسلک په صحیح احادیثو باندې قائم دی، څوک چې ورته ضعیف وايي هغه نه صرف د خپلې خولې نه د جهالت اقرار کوي بلکې د حق او انصاف د پټولو ارتکاب هم کوي، اوس کتل دا دي چې ددې بحث نه پس احناف خپله څه عقیده بیانوي، په دې سره به تاسو د هغوی حقې جذبې او د انصاف خوښولو ته داد ورکړئ، د هغوی دا مطلب نه دی چې په احادیثو باندې د پوهېدلو موږ ټیکداران یو، کله چې د څه مخالف حدیث ملاو شي د هغې راویان ماتولو راماتولو سره ختم شي او مشهوره شي چې د مخالف سره هیڅ صحیح حدیث نشته، دا خو اهل الرایه دي، اهل حدیث خو موږ یو.

دلته د احنافو د انصاف فیصله دا ده چې رفع هم د صحیح احادیثو نه ثابته ده او عدم رفع هم او په دې دواړو قسمو احادیثو کې صفا تعارض دی؛ نو بغیر د تطبیق نه بل څه لاره نشته، تطبیق به داسې کوو چې عدم او رفع د رسول الله صلی الله علیه وسلم د مختلفو وختونو مختلف اعمال دي، وروسته رفع منسوخ شوه، عدم رفع پاتې شوه، بعض بعض صحابه کرام رضي الله عنهم مثلا ابن عمر رضي الله عنهما وغیره کوم چې د رفع راوي دی خپله به یې رفع نه کول، ددې صفا رهنمايي کوي چې هغوی نسخ منلې وه، څکه دا منل شوې خبره ده چې کله یو صحابي د یو حدیث روایت کولو سره خپله د هغې خلاف وکړي دا ددې خبرې دلیل دی چې د هغه په نزد ددې نسخ ثابته ده، کنه د علي او ابن عمر رضي الله عنهم په باره کې دا سوچ څنګه کولی شي او څنګه به ممکن وي چې هغوی به د رسول الله صلی الله علیه وسلم د حدیث خلاف عمل کولو.

دلته دا هم ښکاره اصول دي چې کله صحیح احادیث په خپل مینځ کې ټکر شي؛ نو د قیاس په ذریعه ترجیح ورکول مناسب دي، دلته د قیاس فیصله هم دا ده چې عدم رفع دي وي، څکه چې رفع په خشوع او خضوع او سکون کې فرق راولي کوم چې عین د لمانځه مقصد دی او خاص خوبي ده، په لمانځه کې ډیر عملونه منسوخ شو کوم چې په خشوع او خضوع کې فرق راولي نو دا څه عجیبه ده، کېدی شي دا هم پکې وي دلته بعض شوافعو دا دعوه هم کړې چې د رفع احادیث متواتر دي یا مشهور دي، دا بې اصل او بې بنیاده خبره ده، دواړه احادیث په درجه د احادو کې دي او په دیکې د تطبیق هم دا یو شکل دی او په دیکې د حق خیال هم ساتل کیږي او د مخالف د زړه هم.

خلاصه

د امام شافعي رحمه الله په نزد د رکوع څخه وړاندې او تر رکوع وروسته د لاسونو پورته کول «رفع الیدین» مسنون او مستحب دي، د امام مالک او امام ابوحنیفه رحمهما الله په نزد بیا د لاسونو پورته کول یوازې مباح دي.

داحنافو او موالکو دلیلونه:

(۱) : عَنْ عَلْقَمَةَ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ: أَلاَ أُصَلِّي بِكُمْ صَلاَةَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَصَلَّى، فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلاَّ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ. (ترمذي: ۱/۵۹)

(۲) : عَنِ الْبَرَاءِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى قَرِيبٍ مِنْ أُذُنَيْهِ، ثُمَّ لَا يَعُودُ». (ابوداؤد : باب من لم يذكر الرفع عند الركوع)

(۳) : عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ؟ اُسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ». (مسلم : ۱/ ۱۸۱، باب الأمر بالسكون في الصلوة)

جابر رضي الله عنه روايت کوي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم زموږ خواته راغلو او وې ويل: په لمونځ کې ستاسو رفع اليدين ماته داسې معلومېږي لکه : مست يا سر کشه اس چې خپله لکۍ وهي، لمونځ په قراره ادا کړئ!

ددې روايت څخه معلومېږي چې مخکې به صحابه کرامو رفع اليدين کول؛ خو د وخت په تېرېدو سره دغه عمل منسوخ شوی دی، ځکه چې د يو عمل نفی د اثبات څخه وروسته راځي.

(۴) : عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: «مَا رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ، يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَا يَفْتَتِحُ».

(مصنف ابن ابي شيبه : ۲/۴۱۷)

(۵) : عَنِ الْأَسْوَدِ، قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ عُمَرَ، فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ صَلَاتِهِ إِلَّا حِينَ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ». (مصنف ابن ابي شيبه : ۲/۴۱۸)

دا د امير المؤمنين عمر فاروق رضي الله عنه عمل دی چې هيڅ رد پرې چا نه دی کړی، لهذا دده عمل د سکوتي اجماع په حکم کې دی.

دغه راز د عشره مبشره وو عمل هم د احنافو د عمل په څېر و.

دامام شافعي او امام احمد رحمهما الله دليل:

(۱) : د عبد الله بن عمر رضي الله عنه روايت دی: عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ. (ترمذي : ۱/۵۹)

ځواب:

(۱) : مشهور تابعي امام مجاهد رحمه الله د ابن عمر رضي الله عنه څخه ددې خلاف عمل نقل کړی، قاعده دا ده: هر کله چې يو راوي د خپل روايت شوي حديث په خلاف عمل وکړي؛ نو دا ددې خبرې دليل دی چې دغه حديث يا کمزوری دی، يا به تاويل پکښې شوی وي او يا به هم منسوخ وي.

(۲): که د فعلي حديثونو ترمنځ ټکر راشي؛ نو قولي حديث ته به رجوع کيږي، دلته رسول الله ﷺ خپله فرمايي: "أسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ"، لهذا همدې قول ته به ترجيح ورکول کيږي.

(۳): د عبد الله بن عمر رضي الله عنه څخه د رفع اليدين حديث په مختلفو طريقو سره نقل شوی:

- (الف): يوازې د تحريمې پرمهال د رفع اليدين يادونه پکښې شوې.
- (ب): د تحريمې او رکوع وروسته د رفع اليدين يادونه پکښې شوې ده.
- (ج): په درې ځايونو کې د رفع اليدين يادونه شوې ده.
- (د): د درې ځايونو سره د دوه رکعتونو وروسته د رفع اليدين يادونه شوې ده.
- (هـ): د دواړو سجدو ترمنځ هم د رفع اليدين يادونه شوې.
- (و): په هر خل پورته کېدو او ښکته کېدو (فِيْ كُلِّ رَفْعٍ وخَفْضٍ) کې د رفع اليدين يادونه شوې.

په دې روايت کې ډېر زيات اختلاف راغلی، د همدې اختلاف له وجې يې احناف په دليل کې نه وړاندې کوي، بلکې وايي: که رفع اليدين کوئ؛ نو شپږ ځايونه به رفع اليدين کوئ! کنه نو يوازې په متفق عليه صورت چې د تحريمه ده، پرته له دې بل ځای لاسونه مه پورته کوئ!

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ تَحْرِيْمِ الصَّلٰوةِ وَتَحْلِيْلِهَا

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ طَرِيفٍ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْوُضُوءُ مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ وَالتَّكْبِيرُ تَحْرِيمُهَا، وَالتَّسْلِيمُ تَحْلِيلُهَا، وَفِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ فَسَلِّمْ وَلَا تُجْزِي صَلَاةٌ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَمَعَهَا غَيْرُهَا» وَفِي رِوَايَةِ الْمُقْرِي عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ مِثْلُهُ وَزَادَ فِي آخِرِهِ: قُلْتُ لِأَبِي حَنِيفَةَ: مَا يَعْنِي بِقَوْلِهِ: «فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ فَسَلِّمْ»؟ قَالَ: يَعْنِي: التَّشَهُّدَ. قَالَ الْمُقْرِي: صَدَقَ. وَفِي رِوَايَةٍ: نَحْوُهُ وَزَادَ فِي آخِرِهِ: «وَلَا تُجْزِي صَلَاةٌ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَمَعَهَا شَيْءٌ»

ابوسعيد خدري رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: اودس د لمانځه کلي (چابي) ده او تکبير تحريمه ددې تحريم (يعنې د لمانځه خلاف هر حرکت او فعل حراموونکی) او سلام ددې تحليل (يعنې سلام د لمانځه په وجه حراموونکي حرکات او افعال بيا حلال کړي) او په دوه رکعتونو باندې سلام اړول (تشهد لوستل) او هيڅ لمونځ بغير د الحمد شريف نه او د يو سورة د يو ځای کولو نه جائز نه دی.

په يو بل روايت کې مقري د امام صاحب نه هم داسې الفاظ نقل کوي خو د هغې په آخر کې دا خبره زياتې ده چې ما د امام صاحب نه پوښتنه وکړه، چې په هر دوه رکعتونو باندې د سلام اړولو څه معنی ده؛ نو هغه وفرمايل: چې ددې نه مراد التحيات لوستل دي، مقري ووېل بالکل صحيح ده.

په بل روايت کې هم داسې دي او د هغې په آخر کې دا زياتې ده چې هيڅ لمونځ بغير د فاتحې او د سورة نه نه جائز کيږي.

فایده: په دې حدیث کې څو مسائل د تشریح قابل دي، مثلا فرمايي: ﴿الوضوء مفتاح الصلوة﴾ ددې نه ددې مسئلې وضاحت په ډير لطيف او عقلي اشارې سره وکړو چې په اودس کې نيت واجب نه دی بلکې سنت دی، ځکه چې کله یې د اودس حیثیت د لمانځه په نسبت د کلي په شان شو چې هغه دا لمونځ خلاصوي، ددې حقيقت قائموي او دا په وجود کې راولي کوم چې خپله يو عبادت دی؛ نو اودس خپله په عبادت کې شمار نه شو، بلکې د عبادت آله او ذريعه شوه او نيت د عبادت د صحت لپاره شرط دی چې هغه د نيت نه بغير د ثواب نه خالي وي، کله چې د ثواب نه خالي شو؛ نو د هغې صحت لاړو، دا کيفيت د عبادت د آلې سره نه دی باقي، ددې مسئلې صفا او ښکاره دليل د ابوداؤد او ابن ماجه هغه حديث دی چې د هغې الفاظ دا دي:

﴿لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه﴾ چې د هغه چا لمونځ نه کيږي څوک چې اودس ونه کړي او د هغه اودس نه کيږي کوم چې پرې د الله پاک نوم وانخلي.

بيا ارشاد وشو ﴿والتكبير تحريمها﴾ په دېکې اختلاف دی چې تکبير په کومو الفاظو سره ويل کېدی شي، امام شافعي رحمة الله عليه فرمايي چې سبوا د ﴿الله اكبر﴾ يا ﴿الله الاكبر﴾ نه بل صورت جائز نه دی، يعني اکبر دې يا نکره ووېل شي يا معرفه، د امام مالک او امام احمد په نزد صرف د نکره يعني ﴿اكبر﴾ صورت جائز دی، قاضي ابويوسف رحمه الله فرمايي چې ﴿الله الكبير﴾ هم جائز دی، د هغوی په نزد ﴿الله اكبر، الله الاكبر، الله الكبير﴾ درې واړه صورتونه جائز دي، امام ابوحنيفه رحمه الله او امام محمد رحمه الله په تکبير کې هر هغه لفظ ادا کول جائز کړي چې په هغې سره د الله پاک تعظيم او لوی والی ښکاره کيږي، دا د فرضو د ادا کولو په حد کې ده، باقي خو سنت هم هغه الله اکبر ويل دي کوم طرف ته چې د حديث ظاهري الفاظ اشاره کوي د امام صاحب مسلک لړ په ژور نظر باندې بنياد لري، په دې وجه وضاحت غواړي په اصل کې د تحريمې د فرضيت ثبوت د ټولو په نزد آيت ﴿وربك فكبر﴾ نه دی.

نور امامان د لفظ په لحاظ دا آيت په دې لفظ د "اکبر" کې محدود کوي او امام صاحب په معنی باندې نظر ساتلو سره فرمايي چې تکبير په لغت کې د تعظيم نه عبارت دی، په کوم لفظ سره هم چې تعظيم ښکاره کيږي، په هغې سره تکبير تحريمه ادا کېدی شي او د الله پاک په دې حکم باندې عمل کېدی شي، که هغه ﴿الله اكبر﴾ يا ﴿الله اجل﴾ يا ﴿الله اعظم﴾ او که ﴿الرحمن الرحيم﴾ مثلا بل ځای کې فرمايي ﴿فلما رأينه اكبرنه﴾ يعني کله چې هغه زنانو وليد؛ نو لوی يې وګڼلو، دلته هم تعظيم مراد دی، په يو بل ځای کې د لمانځه په سلسله کې ارشاد وشو ﴿واذكر اسم ربه فصل﴾ چې په دېکې د ذکر نه مراد تکبير تحريمه دی، دلته يې د تکبير اطلاق په مطلق تکبير باندې وکړو، پس هغه به څنګه په لفظ د اکبر سره مخصوص کړی شي، بلکې د لفظ اسم په وجه ﴿ولله اسماء الحسنى﴾ يا په حديث کې راغلي دي ﴿امرت ان اقاتل المشركين حتى يقولوا لا اله الا الله﴾ که چا وويل: چې ﴿لا اله الا الرحمن﴾ نو هغه به مسلمان منل کيږي او د هغه د قتل نه به لاس ودروي چې کله په اصل دين کې هم دا وسعت معتبر دی؛ نو لمونځ کوم چې ددې فرع ده ولې دا فراخي ونه ساتل شي.

بیا ارشاد وشو (والتسلیم تحلیلها) په دیکې د شوافعو او احنافو اختلاف دی چې د لمانځه نه د خارجېدلو لپاره د لفظ سلام ادا کول فرض دي که واجب؟ امام شافعي او احمد دېته فرض وايي او امام صاحب دېته واجب وايي او هم دا مذهب د علي رضی الله عنه، ابن مسعود، ابن مسیب، ابراهیم النخعي، سفیان ثوري او امام اوزاعي رحمهم الله دی.

د امام شافعي رحمه الله یو دلیل خو د ذکر شوي حدیث الفاظ دي (والتسلیم تحلیلها) چې په دیکې په ظاهره (د لمانځه نه خارجېدل) یې تسلیم (د لفظ لام د ادا کولو سره) محدود کړی دی، یا حدیث (صلوا کما رأیتموني اصلي) یعني څنګه چې تاسو ما په لمانځه وینئ هم هغه شان لمونځ کوئ! او رسول الله صلی الله علیه وسلم به لفظ د سلام ادا کولو بیا هغه په تکبیر تحریمه باندې قیاس کوي او فرمايي چې په لمانځه کې د داخلېدلو لپاره تکبیر ویل بالاتفاق فرض دی؛ نو داسې سلام ویل به د لمانځه نه د خروج لپاره فرض وي، د امام صاحب رحمه الله دلیل د ابن مسعود رضی الله عنه حدیث دی کوم چې ابوداؤد په خپل سنن کې نقل کړي دي چې (اذا قلت هذا و قضیت هذا فقد قضیت صلوتک) چې کله تا داسې وکړه او داسې دي وویل (یعنې تشهد) نو تا خپل لمونځ پوره کړو چې په دیکې د قول او فعل اختیار ورکول شوی، که سلام فرض وی؛ نو په فرضو کې اختیار ورکول څنګه دي، بیا د اعرابي هغه حدیث هم د امام صاحب رحمه الله حجت دی چې په هغې کې رسول الله صلی الله علیه وسلم هغوی ته لمونځ وښودلو؛ خو د سلام ذکر یې ونه کړو، که سلام فرض وی نو څنګه به یې پرېښودلی وی او دا هم ده چې دویم سلام خو د چا په نزد هم فرض نه دی؛ نو په دې باندې قیاس کولو سره به دا ولې فرض وي، اوس د امام شافعي رحمه الله د قیاس مسکت (خاموش کونکی) خواب دا دی چې په تکبیر او سلام کې د ځمکې او آسمان فرق دی، دا دواړه په خپل مینځ کې په حقیقت او حالت د تاثیر کې د یو بل نه جدا دي.

تکبیر خو محض ثناء ده، په دې وجه خالص عبادت دی، ځکه خو د استقبال په حالت کې ادا کیږي او ددې اثر دا دی چې دا د لمانځه په عبادت کې داخل وي؛ نو د لمانځه په شان دا هم فرض شو، په خلاف د سلام چې هغه داسې نه دی، هغه د یو حیثیت نه د الله پاک په نوم سلام باندې مشتمله ثناء ده او په یو حیثیت سره چې هغه انسانانو ته خطاب دی او د خلکو سره خبرې اترې دي، په همدې وجه په لمانځه کې سلام کول منع دي او د قبلې نه مخ اړولو سره لمونځ ادا شو.

دغه شان هغه په تاثیر کې هم د تکبیر نه جدا دی چې هغه په عبادت کې د دخول سبب دی او سلام ترې د خروج سبب دی، ددې فرق په وجه باندې سلام د تکبیر په شان فرض نه شو؛ خو د یو حیثیت سره چونکې دا سلام ثناء هم ده، دا د نفل او فرض په مینځ کې د واجبو په درجه کې دی، ددې حدیث دا الفاظ (والتسلیم تحلیلها) نو په دې سره د حصر ثبوت نشته چې تحلیل سلام دی، بیا دا اخبار احاد دي او د آحاد نه د فرضیت ثبوت څنګه کېدی شي؟ د رسول الله صلی الله علیه وسلم د همیشه کولو نه یا حکم کولو نه د وجوب ثبوت ملاویږي او هم دا د امام صاحب مسلک دی.

یوه بله اختلافي مسئله (لا تجزی صلوة) الخ د لاندې بیان ته محتاج ده خو چونکې هم دا تکره نزدې نزدې په راروان حدیث کې راځي په دې وجه ددې بیان هم هلته وګورئ.

په.دې حديث کې ﴿ وفى كل ركعتين فسلم ﴾ الفاظ د دوه معنو احتمال لري يا خو به دا په خپل ظاهر باندې کېښودلی شي او د هر دوه رکعتونو نه مراد به نفل وي او دا حکم به د ندب لپاره وي او مقصد به دا وي چې د دوه رکعتونو نه پس سلام اړوه؛ لکه چې د صاحبينو مذهب دی چې نفلونه دوه دوه رکعتونه کول پکار دي، لکه په حديث کې چې دي ﴿ الصلوة مثنى مثنى يا فسلم ﴾ کې د سلام نه مراد حقيقي سلام نه وي بلکې تشهد وي، لکه د دې حديث څخه چې معلومېږي، امام صاحب د دې هم دا تشريح کړې، په دې صورت کې به دا امر د نوافلو لپاره وي، وجوب به د فرض معنی لپاره وي چې د تشهد په اندازه په هغې کې ناسته کول واجب ده يا به په معنی د واجب وي، درې رکعته يا څلور رکعته په فرض لمونځونو کې.

خلاصه

مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ:

د ټولو عالمانو په دې خبره اتفاق دی چې اودس د لمونځ لپاره کلي (چابي) ده او په دې باندې هم اتفاق دی چې د اوداسه پرته لمونځ ناجائز دی.

التَّكْبِيرُ تَحْرِيمُهَا:

د لمونځ د پيلولو پر مهال يوازې "الله اكبر" ويل پوره دي او که په نورو الفاظو سره هم لمونځ پيلول صحيح دي؟

د امام ابوحنيفه او امام محمد رَحِمَهُمَااللَّهُ په نزد هر هغه کلمه چې د الله تعالی لويوالی ترې معلومېږي، په هغې باندې د تحريمې فريضه پوره کيږي، د بېلګې په ډول: که يوازې "الله اجل" يا " الله اعظم" ووايي؛ نو د لمونځ فرض پرې ادا کيږي، البته د "الله اكبر" ويل واجب دي؛ نو د سهوي سجده به هم ادا کوي، که د سهوي سجده يې ادا نه کړه؛ نو لمونځ يې ادا شو؛ خو د نقصان سره.

د امام مالک او امام احمد رَحِمَهُمَااللَّهُ په نزد يوازې په "الله اكبر" باندې لمونځ پيلول ضروري دي.

د امام شافعي رَحِمَهُ اللَّهُ په نزد يوازې په دوه کلمو "الله اكبر او الله الأكبر" سره لمونځ پيلول جائز دي او د امام ابويوسف رَحِمَهُ اللَّهُ په نزد بيا په څلورو کلمو " اَللّٰهُ اَكْبَرْ، اَللّٰهُ الْأَكْبَرُ، اَللّٰهُ كَبِيْرٌ اَللّٰهُ الْكَبِيْرُ " سره لمونځ پيلول جائز دي.

د امام ابوحنيفه او امام محمد رَحِمَهُمَااللَّهُ دليلونه:

(۱): د قران کريم ايت دی: " وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى" { سورة الأعلى : ۱۵}

دلته په " اسْمَ رَبِّهِ " کې عموم اراده شوی، هر هغه لفظ ترې مراد دی چې د الله تعالی په لويوالي باندې دلالت کوي.

(۲) : عَنِ الْحَكَمِ، قَالَ: «إِذَا سَبَّحَ أَوْ هَلَّلَ فِي افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ أَجْزَأَهُ مِنَ التَّكْبِيرِ».

(مصنف ابن ابي شيبه : ۲/۴۱۹)

د ائمه ثلاثه وو دليلونه:

زياتره داسې حديثونه شته چې د رسول الله ﷺ څخه ترې تل د "اَللّٰهُ اَكْبَرُ" ويل معلوميږي.

ځواب:

دغه ټول حديثونه د خبر واحد په مرتبه کې دي چې زيات نه زيات وجوب ترې ثابتيږي او وجوب خو موږ هم منو، مطلق ذکر خو د قراني ايت څخه هم ثابت دی او خاص "اَللّٰهُ اَكْبَرُ" ويل د خبر واحد څخه ثابت دی چې وجوب ترې معلوميږي.

د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ په نزد بيا "اَللّٰهُ اَكْبَرُ او اَللّٰهُ الْاَكْبَرُ" ويل ځکه جائز دي چې دا دوه معرفې دي او په معرفه کې زيات تاکيد وي، د امام ابويوسف رَحِمَهُ اللهُ هم دا دليل دی.

وَالتَّسْلِيمُ تَحْلِيلُهَا:

د ائمه ثلاثه وو او امام ابويوسف رَحِمَهُمُ اللهُ په نزد د لمانځه څخه د وتلو لپاره د سلام الفاظ (اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ) ويل فرض دي، د احنافو په نزد په سلام سره د لمونځ څخه وتل واجب دي، لهذا که د سلام پرته په بله طريقه د لمونځ څخه ووتلو؛ نو فرض يې ادا شو؛ خو لمونځ يې نيمګړی شو.

د احنافو دليل:

رسول الله ﷺ عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ته د تشهد ښودلو پرمهال داسې وويل: «فَإِذَا قُلْتَ هٰذَا أَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ قَضَيْتَ صَلٰوتَكَ»(سنن ابي داوٗد : ۱/۱۴۷ باب التشهد).

ددې حديث څخه معلوميږي چې د تشهد په اندازه د ناستې وروسته کومه بله فريضه نه پاتې کيږي، مګر دا چې د رسول الله ﷺ د همېشه والي لامله سلام واجب دی.

د ائمه ثلاثه وو دليل:

دلته د "وَالتَّسْلِيمُ تَحْلِيلُهَا" خبر معرف باللام او د وړاندې ذکر کولو له وجې عبارت په حصر باندې مبني دی، لهذا د "اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ" په صيغې سره د سلام ګرځول فرض شو.

ځواب:

(۱) : دا خبر واحد دی، يوازې وجوب ترې ثابتيږي؛ خو فرضيت ترې نه ثابتيږي.

(۲) : مسند او مسند اليه همېش د حصر لپاره راځي.

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ لَا صَلٰوةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: نَادٰى مُنَادِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِيْنَةِ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ وَلَوْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»

ابوهريره رضي الله عنه وايي چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم يو منادي (آوازكونكي) په مدينه كې آواز وكړو چې د قرآن ويلو نه بغير هيڅ يو لمونځ نه كيږي، اګر چې هغه فاتحة الكتاب (الحمد) ولې نه وي.

فايده: طبراني په اوسط كې د امام صاحب په سند سره په دې الفاظو سره ددې احاديثو تخريج كړى (أمرني رسول الله صلی الله علیه وسلم ان انادى في اهل المدينة لحديث) ما ته رسول الله صلی الله علیه وسلم امر وكړو چې زه په مدينه منوره كې په زوره دا خبره وكړم؛ دار قطني كې هم دې الفاظو ته نژدې نژدې حديث دى.

په دې كې اختلاف دى چې په لمانځه كې فاتحه لوستل او ددې سره سورة يو ځاى كول فرض دى كه واجب او كه سنت؟ امام شافعي رحمه الله او امام مالک رحمه الله فاتحه لوستل فرض مني او سورت يو ځاى كول سنت او امام ابوحنيفه رحمه الله فاتحه لوستل او سورة يو ځاى كول دواړو ته واجب وايي، د امام شافعي رحمه الله او امام مالک رحمه الله دليل د فاتحې په فرض كېدو باندې د مسلم دا حديث دى (من صلى صلاة لم يقرا فيها بام القران فهى خداج خداج ثلاثا غير تمام) يعنې چا چې داسې لمونځ وكړو چې په هغې كې يې فاتحه ونه لوستل؛ نو د هغه لمونځ ناقص دى، درې كرته يې داسې وفرمايل: يعني نا تمام دى او د سورة يو ځاى كولو په سنت كيدو باندې دا حديث پيش كوي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم په اولو دوه ركعتونو كې په سورة لوستلو باندې هميشوالى كړى دى.

د امام صاحب رحمه الله د مذهب په ثبوت باندې ډير دلائل دي، د ټولو نه اول دا چې د قرائت فرضيت د قرآن پاک ددې آيت (فاقرءوا ما تيسر من القران) نه ثابت دى، يعنې د قرآن كريم چې څومره حصه آسانه وي هغه لوله؛ دا د قرآن پاک عام الفاظ دي او كم از كم پوره يو ايت لوستلو ته شامل دى، بيا په ظني حديث سره د قرآن كريم په قطعي حكم كې د فاتحې قيد لګولو سره ددې عموم او اطلاق څنګه ماتېدلى شي، ځكه چې دا خو يو قسم نسخ ده چې په قيد سره يو شى د كل د حيثيت نه وتلو سره په جزء كې داخليږي او هغه د خپل كل حيثيت ورک كړي؛ نو دا نسخ شوه او نسخ كونكى شى د منسوخ كېدونكي شي څخه قوي كېدل پكار دي، حال دا چې ظني حديث د قرآن قطعي نه په ډيرو درجو ضعيف او كمزوري دى.

امام صاحب مطلق قران كريم لوستل خو د قرآن د آيت د لاندې فرض ومنل او حديث چونكې د عمل وجوب ثابتوي، د حديث له وجې يې د فاتحې قرائت او سورة يو ځاى كول واجب كړه، په قرآن او حديث دواړو باندې عمل راغلو، په خلاف د هغه چا څوک چې د فاتحې قرائت فرض مني چې د هغوى په مذهب باندې د قرآني آيت ترک راغلو او په سنت باندې عمل وشو.

دویم هغه حدیث دی په کوم کې چې رسول الله ﷺ اعرابي ته لمونځ ښودلو په هغې کې په پوره تشریح او تفصیل سره د لمانځه حقیقت واضح کوي خو په هغې کې د فاتحې ذکر بالکل نشته، که ددې قرائت فرض وی؛ نو ددې پرښودل بیا ولې راځي؟ خو دومره یې ضرور وفرمایل :﴿ثم اقراء ما تیسر معک من القران﴾ په قرآن کریم کې چې تا ته څه یاد وي هغه لوله.

دریم حدیث هم د ابوهریره رضي الله عنه دی د کوم نه چې هغوی استدلال کوي چې د هغې الفاظ په حقیقت کې دهغوی مطلب رهنمایي نه کوي، بلکې د امام صاحب رحمه الله د مذهب طرف ته دی، رسول الله ﷺ وفرمایل :﴿ فھی خداج ﴾ د خداج معنی په لغت کې د ناقص ده چې د هغې مقابل تام (پوره) دی، خیله د حدیث الفاظ ﴿ غیر تمام ﴾ دا خبر ورکوي چې ناقص مقابل د تام مراد دی، د فاسد معنی نه ده کوم چې هغوی ګڼي، د ناقص کېدلو معنی دا ده چې د فاتحې د لوستلو سره به د واجب ترک راځي؛ نو لمونځ به ناقص وي، که د فاتحې قرائت فرض وی؛ نو په دې سره به لمونځ باطل وی ناقص او غیر تمام به نه وی.

څلورم دلیل دا دی چې په دیکې ارشاد وشو ﴿ ولو بفاتحة الکتاب ﴾ اګر چې سورة الفاتحه وي، دا صفا او ښکاره ارشاد دی چې قراء ت د فاتحې خاص نه دی اګر چې د قرآن کریم هره حصه وي، اګر چې سورة فاتحه وي.

پنځم دلیل دا چې که سورة الفاتحه فرض ومنو او دذې حدیث هم دا معنی مراد واخلو چې لمونځ له سره نه کیږي؛ نو دا الفاظ رسول الله ﷺ په دې حدیث کې وفرمایل : ﴿ لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد ﴾ چې د جومات د ګاونډي لمونځ نه کیږي مګر په جومات کې، ﴿ ولا صلوة للعبد الابق حتی یرجع ﴾ د تښتېدلي غلام لمونځ نه کیږي تر څو چې واپس نه شي،﴿ ولا وضوء لمن لم یسم ﴾ او اودس نشته د هغه چا چې بسم الله ونه وایي، حال دا چې دلته د کمال نفی ده نه د اصل لمونځ.

شپږم دلیل دا چې د فاتحې د فرضیت په قول باندې یو بل سوچ راځي هغه دا چې د سورة یو ځای کول به ورسره فرض وي، ځکه چې ﴿ د لا صلوة الا بفاتحة الکتاب ﴾ سره د ﴿ و سورة معها ﴾ وغیره تکرار هم ده؛ نو د فاتحې سره د سورة یو ځای کولو زبردستي اقرار لازمیږي او په دې باندې هغوی هم راضي نه دي، پس ددې قوي او مضبوطو دلائلو په وجه صحیح او حق هم هغه د امام صاحب مسلک دی.

خلاصه

د سوره فاتحې ویل فرض دي که واجب؟

د ائمه ثلاثه وو په نزد د فاتحې سورت ویل فرض او د لمونځ رکن دی، ددې په پرېښودلو سره لمونځ فاسدیږي، د دوی په نزد د فاتحې سره د بل سورت یو ځای کول سنت یا مستحب دی، د امام مالک رحمه الله مشهور قول دا دی چې فاتحه او د سورت یو ځای کول دواړه فرض دي، د امام ابوحنیفه رحمه الله په نزد د فاتحې ویل فرض نه، بلکې واجب دي او مطلق قرائت فرض دی.

د احنافو په نزد د فاتحه او سورت دواړو ویل واجب دي، په دواړو کې چې کوم یو پاتې شو؛ نو لمونځ به دویم ځلې ادا کوي.

د احنافو دلیلونه:

(۱): الله تعالی فرمایي: «فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ»(سورة المزمل : ۲۰) د دې ایت څخه معلومیږي چې مطلق قرائت فرض دی، په خبر واحد سره د سوره فاتحې فرض ګڼل په کتاب الله باندې زیادت دی او دا عمل ناجائز دی.

(۲): عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ» (مسلم : ۱/۱۷۰)

(۳): د ابوهریره رضي الله عنه هغه روایت چې په "الحدیث مسيئ في الصلوة" باندې شهرت لري په هغې کې دي: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ»(مسلم : ۱/۱۷۰)

د ائمه ثلاثه وو دلیلونه:

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ.

(ترمذي : ۱/۵۷)

ځواب:

(۱): دا خبر واحد دی او د خبر واحد څخه زیات نه زیات وجوب ثابتیږي چې په وجوب باندې یې موږ هم قائل یو.

(۲): دلته د "لا" په کلمې سره د کمال نفي راغلې، مطلب دا چې لمونځ به یې کامل نه وي، ځکه چې فاتحه ویل واجب ده او هغه پرېښودل شوې ده.

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّسْمِيَةِ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا «لَا يَجْهَرُونَ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

په لمانځه کې بسم الله ویل

انس رضي الله عنه فرمایي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم، ابوبکر او عمر رضي الله عنهما به بسم الله الرحمن الرحيم په اوچت آواز نه لوستل.

فایده: بسم الله د الحمد نه مخکې په زور لوستلو او نه لوستلو کې د امام صاحب او د امام شافعي رحمهما الله اختلاف دی، د امام صاحب هم فکره ابن مسعود، ابن زبیر، عمار بن یاسر، حسن، شعبي، نخعي، اوزاعي، سفیان ثوري، عبدالله بن مبارک، قتاده، عمر بن عبدالعزیز، اعمش، زهري،

مجاهد او اسحق رحمهم الله دي او په احاديث صحيحه سره دا مذهب د ثبوت درجې ته رسيږي، په دې سلسله کې د انس رضي الله عنه نه په بخاري کې نقل دي: ﴿ان النبي ﷺ و ابابکر و عمر کانوا يفتتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين﴾ چې رسول الله ﷺ ابوبکر او عمر رضي الله عنهما به په فاتحې سره لمونځ شروع کولو، د مسلم الفاظ دا دي ﴿صليت خلف النبي ﷺ و أبي بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احد منهم يقراء ببسم الله الرحمن الرحيم﴾ چې ما لمونځ وکړو په رسول الله ﷺ پسې او ابوبکر، عمر او عثمان رضي الله عنهم پسې ما هغوی څوک بسم الله ويونکي نه دي ليدلي، امام شافعي رحمه الله خپلې مخې ته هغه حديث ږدي کوم چې په دار قطني کې د محمد بن السري نه نقل دی هغه فرمايي چې ما په معتمر بن سليمان پسې ډير کرته د سهار او ماښام لمونځ کړی دی، هغه به بسم الله په زور لوستله او ويل به يې زه نقل کوم د خپل پلار د لمانځه او هغه د انس رضي الله عنه د لمانځه او هغه د رسول الله ﷺ خو ددې حديث تېکر دی د هغه حديث سره کوم چې په إبن خزيمه او طبراني کې ذکر شوی، کوم چې هم ددې معتمر په سند سره د انس رضي الله عنه نه نقل کوي په هغې کې دي چې رسول الله ﷺ به بسم الله په ورو آواز سره لوستل، غرض دا چې د هغوی په ټولو پيش کرده مسائلو کې څه نا څه نقصان شته او روايتي سقم بيا که غواړي چې دواړه قسم احاديث جمع کړي؛ نو د تاويل دا اړخ راوتلی شي چې د جهر احاديث صرف د تعليم لپاره ومنو، يا داسې ووايو چې لږ شان جهر ؤ کوم چې به نږدې سړي اورېدلی شو، مقتدي که امام ته نږدې وي؛ نو د هغه خفيف شان د جهر والا آواز هم اوري دا په صحيح معنی کې جهر نه دی، څنګه چې په روايتونو کې راغلي دي چې د رسول الله ﷺ د ماسپښين په سري قرائت کې به يو يا دوه آيتونه اقتداء کونکو صحابه کرامو رضي الله عنهم په مزه مزه اورېدل يا داسې وويل شي چې لومړی په جهر باندې عمل ؤ، وروسته متروک او منسوخ شو.

ابوداؤد د سعيد بن جبير رضي الله عنه نه دا روايت نقل کړی د هغې نه صفا معلوميږي څکه چې د هغې آخري الفاظ دا دي: ﴿فأمر الله رسوله باخفائها فما جهر حتی مات﴾ بيا الله پاک خپل رسول ﷺ ته ددې په پټه لوستلو حکم وکړو، تر هغې وروسته يې بالکل جهر ونکړو تر دې چې وفات شو.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ: "أَنَّهُ صَلَّى خَلْفَ إِمَامٍ فَجَهَرَ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: يَا عَبْدَ اللهِ، احْبِسْ عَنَّا نَغْمَتَكَ هٰذِهِ، فَإِنِّي صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَلْفَ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، فَلَمْ أَسْمَعْهُمْ يَجْهَرُوْنَ بِهَا، وَهٰذَا صَحَابِيٌّ".

قَالَ الْجَامِعُ: وَرَوَتْ جَمَاعَةٌ هٰذَا الْحَدِيْثَ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ يَزِيْدَ عَنْ أَبِيْهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قِيْلَ: وَهُوَ الصَّوَابُ، لِأَنَّ هٰذَا الْخَبَرَ مَشْهُوْرٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ

د يزيد بن عبدالله بن مغفل رضي الله عنه نه روايت دی چې عبدالله بن مغفل رضي الله عنه په يو امام پسې لمونځ وکړو، پس هغه بسم الله په اوچت آواز سره ولوستل، دا خلک چې کله د لمانځه نه فارغ شول نو هغه ته يې وويل اې د الله پاک بنده دا خپله سندره بنده کړه (يعني په تيز آواز سره بسم الله لوستل بند کړه) څکه چې ما لمونځ کړی دی په رسول الله ﷺ پسې او په ابوبکر او عمر او عثمان رضي الله عنهم پسې.

ما د هغوی نه بسم الله په جهر سره نه ده اورېدلې او دا عبدالله بن مغفل رضي الله عنه صحابي دی، جامع وايي چې دا حديث يو جماعت د امام ابوحنيفه رحمه الله نه روايت کړی دی او هغوی روايت کوي د ابوسفيان نه هغه د يزيد نه هغه د خپل پلار (عبدالله بن مغفل رضي الله عنه) نه هغه د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه (ګويا دا حديث مرفوع دی) او هم دا صحيح ده، ځکه چې دا حديث د عبدالله بن مغفل رضي الله عنه نه مشهور دی.

(نو د هغه زوی يزيد باندې دا ختمېدل نه دي پکار).

فايده: د عبدالله بن مغفل حديث ترمذي او ابن ماجه هم ذکر کړی، ترمذي دا بحث په دوه بابونو کې تقسيم کړی دی، يو باب په ترک د جهر کې او دويم په جهر کې، په لومړي کې يې د مغفل حديث نقل کړی دی او په بل کې يې د ابن عباس رضي الله عنهما حديث موږ د دې مسئلې وضاحت په مخکې حديث کې کړی دی.

خلاصه

(۱): "بِسْمِ اللّٰه" د قران کريم جزء دی او که نه؟

د نمل په سوره کې چې کومه "بِسْمِ الله" راغلې، هغه په اتفاق سره د قران کريم جزء دی؛ خو کومه "بِسْمِ الله" چې د سورتونو په پيل کې راغلې په هغې کې اختلاف دی:

امام مالک رحمه الله وايي: چې د قران کريم جزء نه دی، بلکې د نورو ذکرونو په څېر دا هم يو ذکر دی او جمهور عالمان بيا وايي: چې د قران کريم جزء دی.

(۲): "بِسْمِ اللّٰه" د هر سورة جزء دی او که نه؟

د امام شافعي رحمه الله تر ټولو صحيح قول دا دی: چې د هر سورة جزء دی، د هر سورة په پيل کې به ويل کيږي، امام اعظم ابوحنيفه رحمه الله بيا وايي: چې د ټول قران کريم څخه جزء دی؛ خو د کوم ځانګړي سورې جزء او برخه نه ده، بلکې دغه يو ايت د سورتونو ترمنځ د جداوالي لپاره راغلی.

(۳): په لمونځ کې "بِسْمِ اللّٰه" په تېزه ويل او که کراره ويل؟

د امام ابوحنيفه او امام احمد رحمهما الله په نزد "بِسْمِ اللّٰهِ" په ټولو لمونځونو کې (سري وي او که جهري وي) په کراره ويل سنت ده، د امام شافعي رحمه الله په نزد هم "بِسْمِ اللّٰهِ" په ټولو لمونځونو کې ويل سنت ده؛ خو په سري لمونځونو کې په کراره ويل سنت او په جهري لمونځونو کې په تېزه ويل سنت ده او د امام مالک رحمه الله په نزد بيا له سره هيڅ مشروعيت نه لري، دده په نزد يې بايد لمونځ کوونکی ونه وايي.

د احنافو دليلونه:

(۱): په نسائي کې د رسول الله ﷺ حديث دی: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُسْمِعْنَا قِرَاءَةَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَصَلَّى بِنَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فَلَمْ نَسْمَعْهَا مِنْهُمَا».

(نسائي: ۱/۱۴۴، ترکُ الجهرِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(۲): په مسند امام اعظم کې د باب حديث هم د احنافو دليل دی.

د شوافعو دليلونه:

د ابن عباس رضي الله عنه روايت دی: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْتَتِحُ صَلَاتَهُ بِـ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}.

امام ترمذي رحمه الله ددې حديث د ليکلو وروسته خپله په دې حديث باندې رد کړی او موږ چې کوم حديثونه ذکر کړي هغه صحيح دي.

ددې موضوع اړوند چې تاسو کوم حديثونه ذکر کړي صحيح نه دي، که صحيح وي؛ خو ستاسو په دعوه باندې صريحي نه دي، لهذا دغه حديثونه د صحيحو حديثونو په مقابله کې ذکر کول صحيح نه دي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَدِيٍّ، عَنِ الْبَرَاءِ، قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ وَقَرَأَ بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ»

براء رضي الله عنه فرمايي چې ما رسول الله ﷺ سره د ماسخوتن لمونځ وکړو هغوی په ديکې ﴿ والتين والزيتون ﴾ ولوستلو.

فايده: يعني سورة التين رسول الله ﷺ د ماسخوتن په لومړي رکعت کې ولوستلو او په دويم رکعت کې يې ﴿ انا انزلناه فی ليلة القدر ﴾ ولوستلو او په صحيحينو کې دي چې رسول الله ﷺ د ماسخوتن په لمانځه کې ﴿ إذا السماء انشقت ﴾ ولوستلو او معاذ ته رسول الله ﷺ د ماسخوتن د لمانځه په باره کې وفرمايل: چې تاسو په ديکې د سورة البروج او سورة الانشقاق په شان سورتونه ولې نه لولئ؛ صحاح سته هم ددې روايت کړی دی او په همدې الفاظو سره احمد او مالک هم نقل کړی.

أَبُو حَنِيفَةَ وَمِسْعَرٌ، عَنْ زِيَادٍ، عَنْ قُطْبَةَ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "يَقْرَأُ فِي إِحْدَى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ: «وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ»

قطبه بن مالک فرمايي چې ما رسول الله ﷺ د سهار په يو رکعت کې ﴿ والنخل باسقات لها طلع نضيد ﴾ لوستونکی واورېدو (ګويا پوره سورة "ق" يې ولوستلو)

فايده: ددې قسمه احاديثو د وجې نه احناف د سهار په لمانځه کې طوال مسنون وايي؛ خو زيات بنياد د هغوی د خيال د عمر رضي الله عنه په هغه شاهي فرمان باندې دی کوم چې د يو ديني دستور په طور باندې د مختلفو عاملينو په نوم د خلافت د دربار نه ليږل شوی و.

باب قراة الإمام قراءة لمن خلفه

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مُوْسَى، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإمام لَهُ قِرَاءَةٌ»، وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ رَجُلًا قَرَأَ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَأَوْمَأَ إِلَيْهِ رَجُلٌ، فَنَهَاهُ، فَلَمَّا انْصَرَفَ، قَالَ: أَتَنْهَانِي أَنْ أَقْرَأَ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَتَذَاكَرَا ذٰلِكَ حَتَّى سَمِعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ صَلَّى خَلْفَ الإمام، فَإِنَّ قِرَاءَةَ الإمام لَهُ قِرَاءَةٌ». وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: قَرَأَ رَجُلٌ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «فَنَهَاهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: صَلَّى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّاسِ، فَقَرَأَ رَجُلٌ خَلْفَهُ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ قَالَ: "أَيُّكُمْ قَرَأَ خَلْفِي؟ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، قَالَ: «مَنْ صَلَّى خَلْفَ الإمام، فَإِنَّ قِرَاءَةَ الإمام لَهُ قِرَاءَةٌ».

وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: انْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، فَقَالَ: "مَنْ قَرَأَ مِنْكُمْ: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى؟ فَسَكَتَ الْقَوْمُ حَتَّى سَأَلَ عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: أَنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، فَقَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُكَ تُنَازِعُنِي، أَوْ تُخَالِجُنِي الْقُرْآنَ"

د امام قرائت د مقتدي قرائت دی

د جابر بن عبد الله رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل : د چا چې امام وي (يعني د جماعت لمونځ کوي) نو د امام قرائت د هغه قرائت دی.

په يو روايت کې دي چې يو سړي په رسول الله ﷺ پسې د ماسپښين لمونځ يا د مازيګر لمونځ کې قرائت وکړو او يو بل سړي په اشارې سره هغه منع کړو، کله چې هغه د لمانځه نه فارغ شو نو (منع کونکي ته يې) وفرمايل : آيا ته ما په رسول الله ﷺ پسې د لمونځ لوستلو نه منع کوې، په دې باندې هغوی بحث شروع کړو تر دې چې رسول الله ﷺ د هغوی بحث واورېد او وې فرمايل: چې څوک په امام پسې لمونځ کوي نو د امام قرائت د هغه قرائت دی.

په يو بل روايت کې دي چې جابر رضي الله عنه وفرمايل : يو سړي په رسول الله ﷺ پسې قرائت ولوست او رسول الله ﷺ هغه د قرائت نه منع کړو.

په يو بل روايت کې دي چې جابر رضي الله عنه وفرمايل : رسول الله ﷺ خلکو ته لمونځ ورکړو نو په هغوی پسې يو سړي قرائت وکړو کله چې رسول الله صلی الله عليه وسلم لمونځ ختم کړو؛ نو وې فرمايل : په ما پسې تاسو کې چا قرائت وکړو درې کرته يې دا سوال وفرمايلو ، يو سړي ووېل: ما! اې د الله تعالی رسوله! رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل : څوک چې په امام پسې لمونځ کوي نو د امام قرائت د هغه قرائت دی.

په يو روايت کې دي چې جابر رضي الله عنه وفرمايل : رسول الله ﷺ د ماسپښين يا د مازيګر د لمانځه نه پس وفرمايل : چا ﴿سبح اسم ربک الأعلى﴾ ووېل: ټول خلک خاموش شو ، تر دې چې رسول الله

ﷺ هم درې کرته هم دا سوال وفرمایلو؛ نو په مقتدیانو کې یو سړي وویل: ما یا رسول الله ﷺ! حضور ﷺ وفرمایل: بیشکه ما ته ولیدلې چې ته ما سره په قرآن کریم کې جنګ کوې، یا دا د روای د طرف نه شک دی، قرآن مالره په خلجان (تردّد) کې اچوې.

فایده: ددې حدیث نه یوه بله اختلافي مسئله قراءت د فاتحې خلف الإمام یعنې په امام پسې قرائت د سورة الفاتحه لوستل مخې ته راځي چې په هغې باندې د امامانو رائې په خپل منځ کې جنګیږي، د اختلاف صورت دا دی چې امام ابوحنیفه رحمه الله فرمایي: که لمونځ جهري وي او که سري وي مقتدي به په یو لمونځ کې هم فاتحه نه لولي، هم دا مذهب د جابر بن عبدالله، زید بن ثابت، علي بن أبي طالب، عمر بن الخطاب، ابوبکر صدیق او عبدالله بن مسعود رضي الله عنهم دی او هم دا قول د سفیان ثوري، سفیان بن عیینه، إبن أبي لیلی، حسن بن صالح بن حسن او ابراهیم النخعي رحمهم الله وغیره دی، غرض مشهور صحابه کرام او تابعین هم ددې خبرې قائل دي.

عیني فرمایي چې په کبار صحابه کرامو رضي الله عنهم کې اتیا صحابه د منع د قرائت حامیان دي، د بعضو په نزد ددې نه هم زیات تعداد دی چې د هغې اتفاق په منزله د اجماع دی، د امام شافعي رحمه الله مذهب دا دی (کله چې هغوی په مصر کې ؤ) چې دواړه قسم لمونځ یعنې جهري او سري کې په امام پسې فاتحه لوستل فرض دی، هم دا رایه د عباده بن صامت، عروه بن زبیر، سعید بن جبیر رضي الله عنهم او د امام اوزاعي، حسن بصري، لیث بن سعد، ابوثور وغیره هم ده، د دوی ملګری امام مالک رحمه الله په جهري لمونځ کې د امام صاحب موافقت کوي او په سري لمونځ کې د امام شافعي رحمه الله هم دا قول دی، د سعید بن مسیب، عبیدالله بن عبدالله بن عتبه بن مسعود رضي الله عنه، سالم بن عبدالله بن عمر رضي الله عنهم او هم دا رایه ده د زهري، قتاده، إبن المبارک او د اسحق رحمهم الله، امام احمد د امام مالک سره متفق دی؛ خو په جهري لمانځه کې یې د هغه سره سپک اختلاف دی چې که مقتدي د امام نه په دومره اندازه فاصله باندې وي چې د امام قرائت نه اوري؛ نو هغه دې فاتحه ولولي، امام شافعي رحمه الله هم ددې خیال تابع ؤ، کله چې په عراق کې ؤ، هم دا مذهب د أبي بن کعب رضي الله عنه دی.

د امام صاحب رحمه الله مسلک په ډېرو مضبوطو بنیادونو باندې قائم دی، ځکه چې ددې په حقیقت باندې قرآن کریم ناطق دی، د رسول الله ﷺ حدیث ګواه او قیاس ددې تائید کوي او د اکثرو صحابه کرامو اتفاق دی کوم چې اجماع ته نږدې دي، دا دین هغه مضبوطې ستنې دي چې په هغې باندې دین ولاړ دی او د هغوی د مذهب ثبوت لومړی د قرآن کریم آیت مخې ته کیږدي چې الله پاک فرمایي: ﴿ واذا قرئ القران فاستمعوا له و انصتوا لعلكم ترحمون ﴾ کله چې قرآن کریم لوستل کیږي؛ نو هغه اورئ او خاموش اوسئ، په دې باندې اتفاق دی چې دا آیت په امام پسې د فاتحې لوستلو په سلسله کې نازل شوی دی، بیهقي د امام احمد نه نقل کړي ﴿اجمع الناس على أن هذه الآية في الصلوة﴾ چې خلکو په دې باندې اتفاق کړی چې دا آیت د لمانځه په باره کې نازل شوی او د مجاهد رحمه الله نه یې دا خبره نقل کړې چې رسول الله ﷺ په لمانځه کې قرائت کولو چې هغوی د یو انصاري نه د قرائت آواز واورېدلو؛ نو دا آیت کریمه نازل شو.

اِبن مردویه هم په خپل تفسیر کې لیکي چې دا آیت د قرائت خلف الإمام په باره کې نازل شوی، په اصولو کې دا خبره شته چې مطلق به په خپل اطلاق باندې وي او مقید په خپل قید باندې، کله چې دا دواړه اُصول مخې ته راغلل نو داسې ګورئ چې په ذکر شوي ایت کې ﴿ واذا قرئ القران ﴾ کې قرائت مطلق دی، یعنې که قرائت جهري وي او که سري وي، په دواړو کې د خاموش اوسېدلو حکم دی؛ خو په فاستمعوا کې استماع اوریدل د جهري لمونځ سره خاص ده چې بغیر د جهر د لمانځه نه به څوک څه واوري؛ نو ګویا د پوره آیت تفصیلي معنی دا شوه چې کله د قرآن قرائت کیږي، که جهري وي که سري وي؛ نو په جهري کې هغه اورئ او په جهري او سري دواړو کې خاموشه اوسئ؛ اوس چونکې ددې آیت د لمانځه په باره کې نازلیدل بالاتفاق ثابت شو؛ نو بهر حال خصوصا په جهري لمونځ کې به په امام پسې قرائت کول مکروه تحریمي وي.

په خلاصه کې دي چې که یو سړی په اوچت آواز قران لولي او د هغه په اړخ کې مثلا بل سړی د فقه په لیکلو کې داسې مصروف دی چې د قرآن کریم اوریدلو نه عاجز دی؛ نو قرآن لوستونکی به ګناه ګار وي، ځکه چې په لیکلو والا باندې د قرآن اوریدل واجب ؤ چې اوریدل یې ونکړه؛ نو ګناه د قاری په سر راغله.

دغه شان که څوک د شپې په چت باندې په زوره زوره قرآن کریم لولي او خلک ویده وي؛ نو بیا به هم د قرآن کریم قاري ګناه ګار وي، ددې نه صفا معلومه شوه چې د قرآن اوریدل په لمانځه او غیر د لمانځه نه واجب دي او سبب د حکم اګر که خاص وي؛ خو د لفظ د عموم د وجې نه حکم عام دی، بعض خلق په ﴿فاستمعوا له و أنصتوا ﴾ کې چې په یو بل باندې عطف دی دوکه شوې ده، هغوی دواړه په یو حکم کې اخیستلو سره انصتوا هم د جهر سره خاص کوي، حال دا چې عطف هغه نه غواړي چې معطوف او معطوف علیه دي د حکم په مورد او محل کې هم یو شان وي، مثلا ﴿ اقیموا الصلوة و اتو الزکوة ﴾ کې دا نشته چې په ماشوم باندې لمونځ نشته نو په هغه باندې زکوة هم نشته بلکې د هغه په مال کې زکوة واجب دی، قرآن اوریدل او خاموش اوسېدل دوه خاتته خاتته حکمونه دي یو خاص دی او بل عام دی او نه دا شک کېدی شي چې دا آیت په جهري لمانځه کې نازل شوی دی، په دې وجه حکم به هم د جهر سره مخصوص وي. ځکه چې لحاظ او اعتبار د لفظ د عموم وي نه مورد د خصوص.

اوس پاتې شو دا شک چې دا آیت ددې آیت ﴿ فاقراء ما تیسر من القران ﴾ سره تعارض لري کوم چې په خپل عموم سره په امام او مقتدي دواړو باندې قرائت واجبوي، ددې یو ځواب خو دا دی چې په دې دواړو آیتونو کې هیڅ تعارض نشته، ځکه چې د صحیح حدیث ﴿ قرائة الإمام له قرائة ﴾ مقتدي په اصل کې شرعا قاري منلی شي، فرق صرف دومره دی چې د امام قرائت حقیقي دی او د مقتدي حکمي یا د هغه ادا کول د الفاظو په شکل کې دي او د مقتدي د خاموشئ په حکم کې؛ نو اوس د آیت ﴿ فاقرءوا ﴾ خلاف کله راځي چې ددې سره تعارض راشي.

دویم ځواب دا دی چې هغه سړی کوم چې په رکوع کې شریک شو او رکعت یې بیا موندلو هغه خو بهر حال دداې نه مستثنی دی؛ نو که د ذکر شوي حدیث په وجه مقتدي هم مستثنی کړو؛ نو په دې کې څه قباحت دی، داسې به په دواړو آیتونو کې تعارض ختم شي.

اوس راځئ د حدیثو میدان کې قدم کېږدئ او لږ انصاف وکړئ چې د حق او انصاف کیلي د احنافو طرف ته ښکته کېږي که د هغو خلکو طرف ته کوم چې په احادیثو باندې د پوهې دعوه لري، د قراءت خلف الإمام نه په ممانعت کې د مختلفو صحابه کرامو نه احادیث صحیحه مرفوعه موقوفه او مراسیل روایات شوي چې په هغې کې جابر بن عبدالله رضي الله عنه ابودرداء رضي الله عنه او عمران بن حصین رضي الله عنه هم دي، په دوی کې مونږ د جابر رضي الله عنه حدیث مخکې ذکر کوو. څکه چې تیر شوی حدیث هم د هغوی نه روایت شوی او هم دا په اصل کې د احنافو د مذهب زبردست دلیل دی، دا هغه حدیث دی چې د هغې د تردید لپاره مخالفینو خپل پوره طاقت لګولی دی او د مخالفت یو ساعت یې هم نه دی پرېښودلی، په دې وجه مونږ هم ددې حدیث په صحت باندې بیان لږ تفصیلي وکړو بیا به د حدیث تشریح کوو.

په اصل کې دا حدیث د جابر رضي الله عنه څخه د ډیرو صحابه کرامو رضي الله عنهم مثلا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، ابوسعید خدري رضي الله عنه، انس بن مالک رضي الله عنه، ابوهریره رضي الله عنه او إبن عباس رضي الله عنهما نه روایت شوي، حدیث د جابر رضي الله عنه دلته مرفوع نقل دی، مخالفینو چې کله ددې په سند باندې نظر واچولو نو هغوی ته ددې کمزوري دا ښکاره شوه چې د موسی بن أبي عائشه نه چا هم دا په صحیح سند سره نه دی نقل کړی، بلکې دا حدیث مرسل صحیح دی، یعنې عبدالله بن شداد د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه روایت کوي بغیر د واسطې د جابر رضي الله عنه نه پس دار قطني کوم چې د خپل مذهب زبردست مجاهد سړی دی او کوم چې په احنافو باندې بې پرواه د خپلې تورې د چلولو ماهر دی. خاص طور سره اواز اوچت کړو چې دا حدیث مرسل صحیح دی او مسند صحیح نه دی، څکه چې سفیانین، ابوالاحوص، شعبه، اسرائیل، ابوخالد الدالاني او شریک وغیره نه دا حدیث صرف مرسل نقل دی او د مسلک ملګرو یې هم د هغوی سره اتفاق وکړو.

سوال دا پاتې کېږي چې آخر د امام ابوحنیفه رحمه الله په شان جلیل القدر امام نه دا حدیث مرفوع روایت شوی ددې څه ځواب دی دا خو بهر حال صحیح منل پکار دی؛ خو دوی څوک بخښل پیژني دوی زمری او بیزه په لرګي راکاږي، دار قطني په زوره ووېل: ﴿ هذا الحديث لم يسنده عن جابر بن عبدالله غير أبي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان ﴾ چې دا حدیث د جابر بن عبدالله رضي الله عنه مرفوع سوا د امام صاحب رحمه الله او حسن بن عمارة نه چا هم نه دی نقل کړی او دا دواړه ضعیف دي ﴿ نعوذ بالله ﴾ کله چې دومره لوی امام چې په هغه کې چا په هیره هم خبرې نه دي کړي هغه هم ضعیف شو؛ نو عدالت په چا کې پاتې شو او قوي څوک پاتې شو؟ د یو ساعت لپاره هم سوچ نه کوي چې مونږ څه وایو او د چا په باره کې وایو چې د هغه خپل مسند د ضعیف معلول منکر غریب او موضوع احادیثو نه ډک وي آیا د هغه جرات کیدی شي چې د امام صاحب په شان زبردست انسان ته ضعیف ووایي او لومړی د ځان

خبر وانخلي بيا د هغه چا په شان کې چې مخالف او موافق چا ته هم د نکتو لټولو لپاره د ژبې خوځولو طاقت ونه شو، د چا د علم او فضل نه چې سفيان ثوري، إبن المبارک، حماد بن زيد، هشيم بن وکيع بن جراح په شان جليل القدر سرو شاګردي کړې وي، د چا په رايه چې درې امامانو مالک، شافعي او احمد رحمهم الله فتوى ورکړې وي هغه ته ضعيف ويل د انصاف وينه تويول دي او خپله د خپل خان د رسوايي برابر دي.

بهر حال ددې زړه زخمي کونکي خبرې خواب دا دى چې که ستاسو په نزد دا حديث مرسل صحيح دي؛ نو د احنافو په نزد مرسل حجت دي، بس جنګ ختم شو، بيا دا هم بالکل غلطه خبره ده چې سهوا د امام صاحب رحمه الله نه د موسى نه چا هم دا حديث مسند نه دى بيان کړى، ځکه چې احمد بن منيع دا په خپل مسند کې دوه صحيح سندونو سره مرفوع بيان کړى، په يو کې سفيان او شريک د موسى نه روايت کوي او په بل کې جرير لومړى سند د شيخينو په شرط باندې صحيح دى او دويم د مسلم په شرط باندې صحيح دى؛ نو اوس د دارقطني رحمه الله دعوه چې د سفيان، شريک او جرير وغيره نه د موسى په واسطه دا حديث مرفوع نه دى غلطه ثابته شوه.

بيا بيهقي دار قطني طحاوي او إبن عدى په يو بل سند سره دا مرفوع ذکر کوي؛ خو په دې کې بيهقي د جابر جعفي او ليث بن أبي سليم ننبه کړى دى کوم چې د ابوالزبير نه روايت کوي او فرمايي (جابر و ليث لا يحتج بهما) چې جابر او ليث د حجت قابل نه دي، ځکه چې د هغوى په نزد د راوي ضعيف کيدل خپله د راوي په حالاتو باندې موقوف نه دي، بلکې د ثقه راوي نه د ثقه راوي د مخالف په حديث کې راتلل هم دا د هغه د ضعف ننبه ده، خير دا هم صحيح ده؛ خو د الله پاک لپاره ورسره داهم وګورئ چې په هم مسلک خلکو کې چا خو ددې توثيق نه دى کړى چې بيا شرمنده شي، د احنافو سره خو د دوى په قول حديث هم نشته، اسماء الرجال هم نشته هر څه خو د هغوى دي، مګر د احنافو په رد کولو کې کم از کم يوه خوله خو شئ، په حقيقت کې حق په ژبه جاري کيدل په هغوى کې د يوې خولې نه الله پاک د احنافو په موافقت کې خبره راوباسي کومه چې د احنافو لپاره حجت جوړيږي، کنه دوى په مورږ کې د چا منې دا وجه ده چې ددې جابر توثيق وکيع شعبه او د سفيان ثوري په شان د جرح او تعديل امامانو کړى دى.

إبن عبدالحکيم فرمايي چې د امام شافعي رحمه الله نه هم ما د هغه صفت واوريدلو او د ليث په باره کې إبن معين فرمايي: (لا باس به) عبدالوارث ويلي دي (کان من اوعية العلم) او بيا د چا نه چې شعبه حديث بيان کړى وي لکه په ميزان کې دي؛ نو په هغې کې څنګه شک کېدى شي، هم دغه شان إبن أبي شيبه د ابو الزبير په واسطه هم د جابر رضي الله عنه نه مرفوع حديث راوړى، بيا د لږ ساعت لپاره ومنه چې دا حديث په بله هيڅ طريقه مرفوع صحيح نه دى؛ نو امام صاحب چې بغير د څه شک او شبهې نه ثقه دى او د ثقه زيادت معتبر دى او رفع هم د يو قسم زيادت دى؛ نو د امام صاحب رحمه الله دا راوړل په يقينا د حجت قابل وي، دا ددې حديث په رفع باندې بحث و.

دا موقوف هم په صحيح طريقې سره روايت شوى، امام محمد رَحِمَهُ اللهُ د امام مالک رحمه الله په واسطه د وهب بن كيسان نه حديث نقل كوي چې هغوى د جابر رضي الله عنه نه دا وينا واورېدل :﴿من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القران ولم يصل إلا وراء الإمام﴾ چې كوم سړي يو ركعت ادا كړو او په هغې كې يې سورة الفاتحه ونه لوستل؛ نو ګويا هغه لمونځ نه دى كړى؛ خو كله چې د امام پسې ولاړ وي.

دا د جابر رضي الله عنه د حديث په حيثيت د سند تحقيق ؤ، اوس د حديث تشريح وګورئ!

لومړى روايت په حقيقت كې د اصل حديث خلاصه ده چې په بل روايت كې ذكر ده، جابر رضي الله عنه كله صرف حكم بيانوي او كله پوره تفصيل بيانوي.

په دويم څلورم او پنځم رواياتو كې د دوه كارونو وضاحت كيږي يو دا چې قرائت خلف الإمام نه منع په پټو لمونځونو كې هم ده، څكه ماسپښين او مازيګر كوم چې سري لمونځونه دي هم د هغې دا واقعه ده، په دې سره د امام مالک وغيره د مذهب ښكاره ترديد په صفا الفاظو كې وشو، بل دا چې رسول الله ﷺ ﴿من صلى خلف الإمام﴾ الفاظ ﴿يا رايتک تنازعني﴾ په عبارت سره د قرائت خلف الإمام نه منع وفرمايل: الفاظ او د خبرې موقع او محل په چغو چغو دا حقيقت خلاصوي، بعضو دلته مطلب پټ كړى او د مطلب اخيستلو كوشش يې كړى چې رسول الله ﷺ صرف دا وفرمايل : چې : امام قرائت د مقتدي لپاره كافي دى، كه غواړئ نو خپله دي هم ولولي، دا معنى نه ده چې هغه دي خپله بالكل نه لولي، (برين عقل و دانش ببايد گريست) كه داسې وى؛ نو د قاري او مانع معامله چې كله د رسول الله ﷺ په خدمت كې پيش شوه؛ نو رسول الله ﷺ به د منع كونكي تائيد ولې كولو او د قاري ترديد به يې ولې كولو؟ څكه په دې الفاظو كې رسول الله ﷺ ښكاره د قرائت كولو نه منع فرمايلې، كله چې د امام قرائت كافي شو؛ نو اوس يې تاسو بغير د وجې نه ولې وايئ! بيا كه د قرائت او د عدم قرائت دواړو جواز وى؛ نو په پنځم روايت كې رسول الله ﷺ پوښتنه وكړه ﴿من قرء منكم سبح اسم ربک الاعلى﴾ نو ټول خاموش شو، چا هم ځواب ورنكړو، معلومه شوه چې د رسول الله ﷺ د مخ مبارک نه د ناراضګۍ او خفګان آثار ښكاره شو.

ټول پرې پوه شو او چا هم د ځواب كولو جرات ونكړى شو آخر دا چې رسول الله ﷺ درې كرته پوښتنه وكړه، كه قرائت جائز وى؛ نو رسول الله ﷺ به پوښتنه ولې كوله؟ كه ومنو چې د كافي كېدلو معنى دا ده نو د هغې صفا مطلب به دا وي چې د مقتدي پوره ركن بس هم دا دى چې د هغه د طرف نه امام قرائت وكړي، اوس كه مقتدي هم قرائت كوي؛ نو ضرور به دا قرائت په هغه حصه باندې زيادت وي كوم چې شريعت د هغه لپاره مقرر كړى دى او داسې زيادت شرعا جائز نه دى بيا دا هم نقصان دى چې د امام په ضمن كې د هغه قرائت ومنل شو؛ نو اوس كه هغه خپله هم قرائت كوي ګويا هغه په لمانځه كې دوه قرائتونه وكړه او دا هم جائزه نه ده، كه دې ته هم و نه ګورو نو د حديث نه بهرحال دا معلوميږي چې د امام قرائت د مقتدي د قرائت بدل دى او د هغه نائب يا جانشين اوس كه مقتدي خپله هم قرائت وكړي نو د هغې معنې دا ده چې اصل او نائب او بدل او مبدل منه يو ځاى جمع شو او دا بالكل جائز نه ده.

دا دي هم واضحه وي چې د رسول اللهﷺ کلام ﴿ من صلى خلف الإمام﴾ ته په ژور نظر سره وګورئ نو په دیکې یوه لطیفه اشاره ده چې د قرائت لپاره د جهري او سري قید نشته ځکه د امام قرائت یې د مقتدي د قرائت نه بدل کېدلو په سبب امام پسې اقتداء کول مقرر کړه او د قرائت د منع کېدلو بنیاد یې په دې کېښودلو او اقتداء مطلق ده جهري او سري دواړو ته شامله ده؛ نو اوس د امام مالک رحمه الله وغیره د مذهب مطابق د جهري قید په دیکې څنګه لګولی شي، که دا قید ولګول شي؛ نو د کلام د منشاء خلاف به وي.

په دریم روایت کې ﴿فنهاه﴾ لفظ سره ښکاره ممانعت راغي، په دې کې د هیڅ تاویل ګنجائش نشته، اوس دا بحث مخې ته راغي چې کله نهی راغله نو ددې نه مطلق د قرائت حرمت ثابتېدل پکار دي او لمونځ فاسدېدل پکار دي، پس یو مرجوح روایت داسې هم شته خو چونکې په هغې کې تعارض واقع شو په دې وجه دا د حرمت نه وتلو سره مکروه تحریمي پاتې شو او هم دا روایت د شیخینو نه نقل دی.

دا ټول بحث د جابر رضي الله عنه د ذکر شوي حدیث متعلق ؤ، د ابوسعید خدري رضي الله عنه نه ابن عدي په کامل کې هم په دې الفاظو سره حدیث نقل کړی دی په هغې کې نقصان دا راوباسي چې په هغې کې اسماعیل بن عمر د حسن بن صالح نه روایت کوي چې ضعیف دی او د هغه هیڅوک متابعت نه کوي، حال دا چې طبراني په اوسط کې هم دا حدیث او هم دا سند ذکر کړی دی، په دیکې نضر بن عبدالله هم د حسن بن صالح نه روایت کوي، د ابن عمر رضي الله عنهما او ابوهریره رضي الله عنه نه دار قطني او د انس رضي الله عنه نه ابن حبان په کتاب الضعفاء کې دا حدیث مرفوع نقل کړی کوم چې په خپل خپل ځای باندې صحیح دی، بغیر د څه وجې نه د هغې د ضعیف کولو کوشش شوی، بیا یې ومنل که یو طریق ضعیف هم وي خو په کثرت د طرقو سره د حدیث ضعف ختمیږي، دا ښکاره اصول هم په خپل ځای صحیح دي.

اوس راځئ د نورو صحابه وو د احادیثو طرف ته کوم چې د قرائت خلف الإمام په منع کیدلو باندې په نورو الفاظ دلالت کوي، په هغې کې یو د ابوهریره رضي الله عنه حدیث دی، په دې الفاظو: ﴿إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قراء فانصتوا وإذا قال سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لک الحمد﴾ چې امام ددې لپاره مقرر شوی چې د هغه تابعداري وشي، کله چې هغه تکبیر ووایي نو تاسو هم تکبیر ووایئ او کله چې هغه قرائت کوي نو تاسو خاموش اوسئ او کله چې هغه "سمع الله لمن حمده" ووایي نو تاسو "ربنا لک الحمد" ووایئ؛ دا حدیث امام مالک، نسائي او ابوداؤد وغیره پیش کړی دی، ټول په ټول یو زړه او یوه ژبې سره د ﴿إذا قرأ فأنصتوا﴾ زیادت پورې ونښتل چې دا محفوظ نه دی.

ابوداؤد، ابوحاتم، ابن معین او حاکم ټولو وویل: ﴿ ليس بمحفوظة﴾ ابن همام ځواب ورکړو که د سند طریقه هم صحیح ده او راویان هم ثقه دي نو دا شاذ مقبول دی.

په هم دې مذهبي جوش کې د ابوخالد راوي طرف ته ابوداؤد د وهم نسبت کړی، آخر منذري د ابوداؤد غلطي ونیوله چې د الله لپاره دا څه وایې دا ابوخالد سلیمان بن حیان دی د چا نه چې بخاري

او مسلم حجت راوړی او هغه د ثقاتو نه دی بیا د ټولو نه لویه خبره دا ده چې امام مسلم د ابوموسی رضی الله عنه نه د سلیمان تیمي په واسطې سره دا حدیث نقل کړی دی، په هغې کې دا زیادت موجود دی او خپله امام مسلم د ابوهریره رضی الله عنه ددې حدیث تصحیح کړې ده، د هغوی نه پوښتنه وشوه چې تاسو دې ته صحیح وایئ نو په خپل کتاب کې یې ولې نه دی ذکر کړی؟ هغوی وویل: هر هغه حدیث کوم چې زه صحیح پیژنم ما په دې کتاب کې راوړی دی چې په هغې باندې د احادیثو د امامانو اجماع وي.

هم دغه شان د ابوالدرداء او عمران بن حصین رضی الله عنهما او د ابوهریره رضی الله عنه نه روایات په صحیح سند سره نقل دي کوم چې د قرائت ممانعت ثابتوي، په دې سلسله کې آثار د صحابه کرامو رضی الله عنهم هم په ښه سندونو سره نقل دي، مثلاً د ابن عمر رضی الله عنه نه روایت نقل دی چې هغه به په امام پسې قراءت نه کولو، د ابن مسعود رضی الله عنه نه نقل دي چې د هغوی نه چا د قراءت په باره کې پوښتنه وکړه؛ نو هغوی وفرمایل: خاموش شه د امام قرائت ستا لپاره کافي دی.

امام محمد رحمه الله په خپله موطاء کې د عمر رضی الله عنه متعلق ذکر کوي چې هغوی وفرمایل: افسوس چې په امام پسې وروسته قرائت کونکي په خوله کې کانړی وی او د سعد بن وقاص متعلق دي چې هغوی وفرمایل: زه دا خوښوم چې په امام پسې وروسته قرائت کونکي په خوله کې د اور سکروټه وي، غرض داسې آثار ډیر دي.

اوس پاتې شو اجماع او قیاس نو څنګه چې ذکر شو چې د اتیاوو نه زیاتو صحابه کرامو رضی الله عنهم نه د قرائت منع نقل ده؛ نو دا اجماع ته نږدې شوه او قیاس هم د حنفي مسلک پوره تائید کوي، څکه چې امام د حدیث د وجې نه ﴿الإمام ضامن﴾ د قرائت ذمه دار کېدل پکار دي.

پس د منع په احادیثو کې هم دې طرف ته اشاره شوې ده چې د قرائت ذمه دار صرف امام دی ګویا هغه د قرائت ضامن دی؛ نو اوس په امام پسې قرائت کول ګویا د هغه ضمانت ماتول دي او د شریعت د حکم خلاف ورزي ده کومه چې حرامه نه ده خو مکروه تحریمي ضرور ده.

ثابته شوه چې حنفي مذهب د قرآن په رڼا کې، د نبوي صلی الله علیه وسلم حدیثونو په لحاظ او د اجماع او قیاس په تقاضا حق دی او د باور کولو قابل دی.

د نورو مذاهبو تردید به اګر چې د حنفي مسلک د ثبوت لاندې کېږي خو په جهري او سري دواړو لمونځونو کې قرائت فرض منونکو مذهب موږ خاتته تشریح کوو او دا چې د هغوی د حجت اړخ څومره برابر دی، دوی په خپل مذهب باندې نقلي دلیل هم پیش کوي او عقلي دلیل هم، په نقل کې د فاتحې د فرضیت لپاره د هغوی سره یا خو هغه عام احادیث دي د کوم ذکر چې د فاتحې د قرائت د فرضیت لاندې تېر شو او په کوم کې چې مقتدي او امام خاتته لمونځ او د سري او جهري لمونځ هیڅ قید او خصوصیت نه دی ذکر شوی، د هغې په باره کې معلومه شوه چې د هغه احادیثو نه د فرضیت ثبوت نه ملاوېږي بیا دا عام نه دی، بلکې د اقتداء حالت ترې مستثنی دی، که ومنو چې دا عام دی نو د قرائت د منع سره د هغې عموم کله ماتېږي چې مقتدي په سکوت سره هم شرعا

قاري منل شوی دی، ددې نه علاوه کله چې په رکوع کې شریکېدلو سره رکعت بیا موندونکی بالاتفاق ددې احادیثو نه مستثنی شوی؛ نو موږ د هغه منع د احادیثو د وجې نه مقتدی ولې مستثنی نه کړو، اوس په خصوصیت سره د خلف الإمام په باره کې یو حدیث د عباده بن صامت رضي الله عنه دی

د هغې الفاظ دا دي:﴿لا صلوة لمن یقرأ بفاتحة الکتاب﴾ لهذا په دیکې زموږ هم هغه ځواب دی چې مقتدي په اصل کې قاري دی که څپله نه وي؛ نو د امام په ضمن کې قرائت کوونکی دی، د سهار د لمانځه کیسه د ابوداؤد په روایت کې نقل ده کومه چې په درې طرقو سره نقل ده او د هغې په صحت کې کلام دی، یو محمد بن اسحاق بن یسار دی کوم چې مدلس دی او په محدثینو کې د چا په نزد هم حجت نه دی امام مالک هغه ته کذاب وایي، امام احمد هغه ته ضعیف وایي په بل کې نافع بن محمود دی چې هغه ته یې په تهذیب التهذیب کې مجهول ویلی دی، طحاوي رحمه الله فرمایي ﴿لا یعرف﴾ په دریم کې د مکحول د عباده نه سماع نشته په تهذیب التهذیب کې د ابوبکر رازي نه هم دا نقل دي.

په عقلي دلائلو کې یو خو دا پېش کوي چې قرائت د لمانځه یو رکن دی چې په هغې کې امام او مقتدي دواړه شریکېدل پکار دي، موږ وایو دا د قرآن کریم په مقابله کې قیاس دی کوم چې ناقابل قبول دی بیا یې که په رکنیت کې شریک هم ومنو؛ نو رکنیت د یو حقیقي قرائت په شکل کې دی کوم چې د امام لپاره دی او یو د خاموشۍ او اورېدلو په شکل کې دی کوم چې د﴿إذا قرأ فأنصتوا﴾ په رڼا کې د مقتدي لپاره دی، دویم دا منطق چلوي چې په سري لمانځه کې کله مقتدي قرائت نه اوري، نه یې څپله لولي؛ نو بیکاره به پاتې شي، حال دا چې عبادت یو شغل دی نه بیکاري، موږ وایو چې کله شریعت خاموشۍ ته قرائت وویل: نو دا بیکاره څنګه شمېرلی شي، بیا بیکاره کېدل ستاسو په مذهب باندې هم لازمېږي، څکه چې آخر د فاتحې لوستلو نه پس هم په سري لمونځونو کې د امام د فراغت پورې بیکاره دږېدل وي نه لوستل وي او نه اورېدل وي، یا دا چې په تشهد کې هم مقتدي اکثر د تشهد درود او دعا لوستلو نه پس بیکاره ناست وي.

بیا د ټولو نه د مزې خبره دا ده چې ددې مذهب د حمایت کونکو نه لږ پوښتنه وکړئ چې فاتحه ولوستل شي؟ وایي به په سکته کې، پوښتنه وکړئ د سکتې ثبوت په شریعت کې کوم ځای ؟ ددې په ځواب کې د هغوی د طرف نه یا سکته ده یا سکوت، ددې خیال حقیقت دا دی چې ، ناڅاپه په نزد د امام لپاره څلور سکتې دي، لومړی د تکبیر تحریمه نه پس تر قرائت شروع ، د خپل امام دویمه د ﴿ولا الضآلین﴾ نه پس د ﴿آمین﴾ ویلو نه مخکې، دریمه د آمین نه پس، مقتدي تلاوت کوو، قرائت موقع ورکولو په غرض او څلورمه د قرائت ختمولو باندې رکوع ته د تلو نه مخکې، فإنَّهُ لاَ صَلاَةَ

د احنافو په نزد صرف لومړی سکته ده او بیا نورې پکې نشته او کومه چې اصلو

دی هغه واورئ چې اول خو په دی سکته کې دومره موقع ملاویدل ګران دي چې له حسن ویلي.

فاتحه ولوستل شي، بیا دا سخته فکر مندي چې د امام لپاره په دې سکتو کې

ګویا هغه مختار دی که ودرېږي او که نه درېږي، هغه ددې په ترک باندې ګناه ګار نه دی او هلته د مقتدي لپاره د فاتحې قرائت واجب دی، که هغه ونه لولي؛ نو ګناهګار دی، که امام ونه درېږي نو د مقتدي غريب بغير د څه وجې نه قرائت لاړو او هغه ګناهګار شو چې د هغې هيڅ علاج نشته

خلاصه

که لمونځ سري وي او يا هم جهري وي، د امام پسې قرائت (قراءت خلف الامام) کول د ائمه ثلاثه وو په نزد مکروه تحريمي دی، د امام محمد رَحِمَهُ اللهُ په اړه نقل دي چې ده د امام پسې قراءت جائز ګڼلی؛ خو دده د کتاب "مؤطاء امام محمد" څخه معلومېږي چې دی هم په دې مسئله کې د امام ابو حنيفه او امام ابويوسف رَحِمَهُمَا اللهُ سره دی.

د امام مالک رَحِمَهُ اللهُ په نزد په جهري لمونځونو کې د امام پسې قراءت کول ناجائز دی؛ خو په سري لمونځونو کې د امام پسې قراءت کول مستحب دی، د امام احمد رَحِمَهُ اللهُ مذهب هم همدا دی؛ خو دده په نزد بيا هغه مقتديان چې په جهري لمونځونو کې د امام قراءت نه اوري هغه د امام پسې قراءت کولی شي، د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ صحيح مذهب دا دی چې په سري لمونځونو کې د امام پسې قراءت کول واجب دی.

خلاصه دا چې په جهري لمونځونو کې د سورة فاتحې په وجوب باندې هيڅوک قائله نه دي، ګويا د علماوو په دې باندې اجماع شوه؛ خو د نن سبا غير مقلدينو په نزد چې لمونځ سري وي او که جهري وي د امام پسې د مقتدي قراءت فرض دی.

داحنافو دليلونه:

(۱): الله تعالی فرمايي: (وَإِذَا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) {سورة الأعراف : ۲۰۴}

ن تيميه رَحِمَهُ اللهُ فرمايي: "أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى أَنَّهَا نُزِلَتْ فِي الصَّلٰوةِ" که دا ايت د خطبې باره کې نازل شوی په تم مورډ د الفاظو په عموم باندې دليل نيسو، علامه سرخسي رَحِمَهُ اللهُ وايي: چې په خطبه کې د .و او غوږ اېښودو حکم څکه شوی چې خطبه هم د تلاوت حکم لري؛ نو په کوم ځای کې چې دواړو لملاوت کيږي هلته خو به خامخا په طريقې د دلالة النص سره په اورېدونکي باندې د امام اړخ څومره ايښودل او چوپه خوله درېدل لازم وي.

کې د فاتحې رَحِمَهُ اللهُ ياد شوی حديث : عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ
قرائت د فرضيه
لمونځ هيڅ قيد او لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ».
نه د فرضيت ثبوت اللهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا سُئِلَ هَلْ يَقْرَأُ أَحَدٌ خَلْفَ الْإِمَامِ؟ قَالَ: إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ خَلْفَ الْإِمَامَ
چې دا عام دی نو د صَلَّى وَحْدَهُ فَلْيَقْرَأْ.

(۴): وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا» . (رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالنَّسَائِيّ وَابْن مَاجَه)

(۵): عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا قَرَأَ الْإِمَامُ فَأَنْصِتُوا» (كتاب القراءة خلف الإمام للبيهقي)

دا ټول صحيح او مرفوع حديثونه د ايت لپاره د تفسير په مرتبه کې دي.

د شوافعو دليلونه:

(۱): عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ.
(ترمذي : ۱/۵۷)

ځواب:

(۱): د "مَنْ" لفظ اګر چې د عموم لپاره دی؛ خو دلته يې مراد خاص دی، لکه د الله تعالى دا قول چې: « أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ » په دې ايت کې د "مَنْ" لفظ د عموم لپاره نه، بلکې د خصوص لپاره دی، ځکه چې يوازې د الله تعالى ذات ترې مراد دی؛ نو دغه راز دلته په حديث کې د "مَنْ" ځخه مقتديان مراد نه دي، بلکې منفرد ترې مراد دی، يعني کوم کس چې يوازې لمونځ کوي، د هغه لپاره قراءت ضروري دی، دغه راز تاسو هم تخصيص کړی دی، ځکه چې ستاسو په نزد د رکوع لاندې کوونکی د پوره رکعت لاندې کوونکی دی، په داسې حال کې چې هغه خو قراءت نه دی کړی.

(۲): ستاسو دعوه دا ده چې هر لمونځ کوونکی به قراءت کوي، حال دا چې حديث د عمومي لمونځونو اړوند دی چې د سوره فاتحې ويلو پرته هيڅ لمونځ نه صحيح کيږي، برابره خبره ده چې په جماعت سره لمونځ وشي او که يوازې لمونځ ادا شي؛ نو په لمونځ کې قراءت موجود شو او زمونږ استدلال په دې بانديې دی چې نکره د نفي لاندې راغلې.

(۲) دويم دليل:

عباده بن صامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرمايي: رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صحابه وو ته د سهار لمونځ ادا کړ، ناڅاپه تلاوت پرې درونډ شو، رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د لمانځه وروسته وويل: زه تاسو وينم چې د خپل امام پسې تلاوت کوئ؟ صحابه وو ورته وويل: "هوا" اې د الله تعالى رسوله! مونږ ستاسو پسې تلاوت کوو، ددې ځواب په اوريدو سره رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورته وويل: «قَالَ: لاَ تَفْعَلُوا إِلاَّ بِأُمِّ القُرْآنِ، فَإِنَّهُ لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا».

دا حديث د شوافعو تر ټولو ستر او قوي دليل دی، دې حديث ته امام ترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ حسن ويلي.

ځواب:

(۱): امام ترمذي رَحِمَهُ اللّٰهُ اګر چې دې حديث ته حسن ويلي؛ خو په حقيقت کې دا حديث معلول او کمزوری دی.

(۲): ددې حديث په سند کې زيات اختلاف دی، د همدې وجې يې د احنافو د صريحي حديثونو سره مقابله نه صحيح کيږي.

د حنفي مذهب د ترجيح وجهې:

(۱): زموږ مذهب د قران کريم سره موافق دی.

(۲): زموږ مذهب د جمهورو صحابه وو، تابعينو او تبع تابعينو مذهب دی.

(۳): زموږ سره قولي او فعلي دواړه ډول حديثونه شته.

(۴): د قراءت په پرېښودلو باندې صريحي او ښکاره حديثونه شته، د قراءت د وجوب حديثونه احتمالي دي؛ نو انصاف دا دی چې آيت او صحيح حديثونه بايد په خپل ظاهر باندې پاتې شي او د احتمالي حديث تاويل بايد وشي. (فتح الملهم: ۲/۲۶)

باب نسخ التطبيق:

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي يَعْفُورَ، عَنْ مَنْ حَدَّثَهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «كُنَّا نُطَبِّقُ ثُمَّ أُمِرْنَا بِالرُّكَبِ»

د تطبيق نسخ

"د سعد بن مالک رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ نه روايت دی چې موږ به تطبيق کولو بيا موږ ته حکم وشو چې په رکوع کې ګونډې ونيسو".

فايده: د تطبيق شکل دا دی چې دواړه لاسونه يو ځای کولو سره په دواړو ورونونو باندې زور کول، لومړی په رکوع کې ددې صورت رواج ؤ، بيا د رسول الله ﷺ په فرمان باندې دا صورت منسوخ شو او په رکوع کې د ګونډو نيولو سنت جاري شو کوم چې تر اوسه پورې د عمل لاندې دی، په نسخ باندې لاندې حديث هم دليل دی او نور صحيح احاديث هم او په هم دې باندې د احنافو او نورو علماء کرامو عمل دی.

إبن مسعود رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ او د هغه شاګردان د تطبيق قائل دي، په دې باندې بعض مخالفينو ته د هغوی په ګمان باندې په امام صاحب رَحِمَهُ اللّٰهُ باندې د ښکاره نيولو موقع په لاس ورغله، وې ويل چې څه عجيبه ده چې د رفع اليدين په مسئله کې خو تا ټول صحابه کرام پرېښودل او د إبن مسعود رَحِمَهُ اللّٰهُ لمن دې ونيول او دلته دې د إبن مسعود رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ نه هم مخ واړولو.

لږ په ژور نظر سره وګورئ چې د امام صاحب رحمه الله دا عمل د مذمت قابل دی که د صفت قابل که د نیولو قابل دی، په ترک د رفع الیدین کې هغوی ته د ابن مسعود رضی الله عنه صحیح حدیث ملاو شو او د هغې په نسخ باندې هیڅ حدیث مرفوع موقوف صحیح ضعیف صراحة او نه هم کنایة ملاو شو او نه ملاوېدی شو، لکه څنګه چې بیان شو، په دې وجه هغوی په دې منلو مجبور شو چې ترک د رفع الیدین د رسول الله صلی الله علیه وسلم سنت دی.

دلته چې ورته د تطبیق د منسوخ کېدلو صحیح حدیث ورسېد نو دلته د نسخ قائل شو او ددې تطبیق مسنون نه دی، بلکې په رکوع کې د ګونډو نیول د رسول الله صلی الله علیه وسلم سنت دی او هغوی د رسول الله صلی الله علیه وسلم د سنتو تلاش کوي، نه د ابن مسعود رضی الله عنه د سنتو، هغه په الله او د هغه په رسول صلی الله علیه وسلم باندې ایمان راوړی دی نه په ابن مسعود رضی الله عنه باندې.

خلاصه

د تطبیق تعریف:

د رکوع په حال کې لاسونه په زنګونانو باندې د ایښودلو په ځای زورند پرېښودل.

سوال:

سره له دې چې تطبیق منسوخ شوی ؤ؛ خو عبد الله بن مسعود رضی الله عنه به تطبیق کولو، ددې څه وجه ده؟

ځواب:

- دا د هغه ځانګړتیا وه.
- شاید هغه ته د نسخ روایت نه وي رسېدلی.

شاید هغه زنګونان نیول رخصت او لاسونه پرېښودل عزیمت ګڼلو.

بَابُ مَا جَآءَ فِي التَّسْمِيْعِ وَالتَّحْمِيْدِ

ابن أَبِي السَّمَيْعِ بْنِ طَلْحَةَ قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا حَنِيفَةَ يَسْأَلُ عَطَاءً عَنِ الإمام إِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ أَيَقُولُ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ؟ قَالَ: مَا عَلَيْهِ أَنْ يَقُولَ ذٰلِكَ.

ثُمَّ رَوَى عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: "صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقَالَ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ حَمْدًا كَثِيْرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ فَلَمَّا انْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ ذَا الْمُتَكَلِّمُ بِهٰذِهِ؟ قَالَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، قَالَ الرَّجُلُ: أَنَا يَا نَبِيَّ اللهِ، قَالَ: فَوَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ لَقَدْ رَأَيْتُ بِضْعَةً وَثَلَاثِيْنَ مَلَكًا يَبْتَدِرُوْنَ أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا لَكَ أَوْ مَنْ يَرْفَعُهَا لَكَ"

د امام لپاره د (سمع الله لمن حمده) سره ربنا لک الحمد ویل پکار دي که نه؟

إبن أبي السبع فرمايي چې ما امام ابوحنيفه رحمه الله د عطاء بن أبي رباح رحمه الله نه په دې پوښتنه کولو باندې وليد چې کله امام (سمع الله لمن حمده) ووايي نو آيا د هغه سره (ربنا لک الحمد) هم يو ځای کړي؟ عطاء رحمه الله وفرمايل: چې د هغه لپاره دا ضروري نه ده، بيا عطاء رحمه الله د إبن عمر رضي الله عنهما نه روايت وکړو چې موږ ته رسول الله ﷺ لمونځ راکړو، کله چې رسول الله ﷺ د رکوع نه سر پورته کړو او وې ويل (سمع الله لمن حمده) نو يو سړي (په مقتديانو کې) (ربنا لک الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه) وويل چې کله رسول الله ﷺ فارغ شو نو رسول الله ﷺ وفرمايل: ددې کلماتو ادا کونکی څوک ؤ؟ درې کرته يې دا پوښتنه وکړه، يو سړي وويل: اې د الله پاک رسوله زه وم! په دې باندې رسول الله ﷺ وفرمايل: قسم په هغه ذات چا چې زه په رښتينې دين سره راليږلی يم يقينا ما وليدل چې څه د پاسه ديرش ملايکې په دې باندې راټولې شوې چې کوم يو په دوی کې دا کلمات ستا لپاره وليکي او د ټولو نه مخکې يې پورته يوسي.

فايده: په دې باره کې د امامانو نه مختلف روايات نقل دي، بهر حال په دې باندې اتفاق دی چې ځانته لمونځ کونکی به (سمع الله لمن حمده) او (ربنا لک الحمد) دواړه وايي او په دې هم د اکثرو اتفاق دی چې مقتدي دي (سمع الله لمن حمده) نه وايي.

خو د امام متعلق د امامانو رايې مختلفې دي، د امام شافعي رحمه الله او ظاهري مذهب دا دی چې امام به دواړه وايي او د امام صاحب او امام مالک او احمد رحمهم الله مذهب دا دی چې امام به صرف (سمع الله لمن حمده) وايي.

د امام شافعي رحمه الله دليل د ابوهريره رضي الله عنه روايت دی چې (ان النبي ﷺ كان يجمع بين الذكرين) چې رسول الله ﷺ به دواړه ذکرونه جمع کول او د امام صاحب دليل دا حديث دی او دا قسم احاديث دي، مثلا په دې حديث کې رسول الله ﷺ صرف (سمع الله لمن حمده) وفرمايلو.

پس عطاء رحمه الله هم ددې مقام نه استدلال کړی او هم دا خيال موافق د عقل او نقل دی، ځکه چې رسول الله ﷺ د امام او مقتدي دواړو په عمل کې تقسيم کړی دی چې فرمايي (اذا قال الإمام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لک الحمد) چې کله امام (سمع الله لمن حمده) ووايي نو تاسو (ربنا لک الحمد) ووايئ نو امام به د مقتدي په کار کې ولې حصه اخلي او مقتدي د امام په کار کې ولې حصه اخلي او د ابوهريره رضي الله عنه حديث په انفرادي حالت باندې دلالت کوي.

خلاصه

د يوازې لمونځ کوونکي (منفرد) اروند د عالمانو اتفاق دی چې تسميع "سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ" او تحميد "رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ" به دواړه وايي؛ خو د امام په باره کې اختلاف دی.

د شوافعو مذهب دا دی چې امام د منفرد په څېر دی، تسميع او تحميد به دواړه وايي، احناف او د مشهور روايت له مخې د امام مالک رَحِمَهُ‌اللّٰه او امام احمد رَحِمَهُ‌اللّٰه په نزد به امام يوازې تسميع کوي، تحميد به نه کوي.

د جمهورو دليل:

د ابوهريره رَضِيَ‌اللّٰهُ‌عَنْهُ روايت دی: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا قَالَ الإِمَامُ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ.(ترمذي : ۱/۶۰)

په دې حديث کې د امام او مقتدي دندې ويشل شوي او وېش د شراکت سره ټکر لري.

د شوافعو دليل:

د علي رَضِيَ‌اللّٰهُ‌عَنْهُ روايت دی: قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَالَ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ.

ځواب:

دلته يوازې لمونځ کوونکی ترې مراد دی، د منفرد باره کې خو موږ هم وايو: چې هغه به تسميع او تحميد دواړه کوي، لهذا ستاسو روايت زموږ خلاف نه دی.

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَضْعِ الرُّكْبَتَيْنِ قَبْلَ الْيَدَيْنِ فِي السُّجُوْدِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ وَإِذَا قَامَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ»

د سجدې د کيفيت بيان

د وائل بن حجر رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ به د سجدې کولو په وخت د لاسونو نه مخکې خپلې ګونډې په ځمکه باندې کېښودلې او د پاځېدلو په وخت کې به يې خپل لاسونه د ګونډو نه مخکې پورته کول.

فايده: اکثر امامان مثلا امام ابوحنيفه، شافعي او احمد رحمهم الله دې طرف ته تللي چې سجدې ته د تللو په وخت ددې ترتيب لحاظ ساتل پکار دی، د هغوی حجت د وائل بن حجر رضي الله عنه روايت دی، امام مالک او امام اوزاعي دا خيال لري چې سجدې ته د تللو نه مخکې لاس ږدئ، د هغوی مخې ته د ابوهريره رضي الله عنه روايت دی چې دا مرفوع حديث دی: ﴿اذا سجد احدكم فلا يبرک كما يبرک البعير وليضع يديه قبل ركبتيه﴾ کله چې په تاسو کې څوک سجده کوئ نو د اوښ په شان مه کښېنئ او د ګونډو نه مخکې دې خپل لاس ولګوي، ابوداؤد ددې روايت کوي يا د ابن عمر رضي الله عنهما موقوف حديث چې هغوی به د زنګنونو نه مخکې لاس ايښودلو.

حق مذهب د ائمه ثلاثه وو دی، ځکه چې د وائل بن حجر رضی الله عنه حديث د ابوهريره رضی الله عنه د حديث نه ډير صحيح ډير راجح او ډير واضح دی، ترمذي دې (حديث د ابوهريره رضی الله عنه) ته غريب ويلي، ددې د سند په سلسله کې عبدالله بن سعيد المقبري دی کوم ته چې يحيى بن سعيد القطان ضعيف ويلي، بيا دا د سعد بن أبي وقاص په حديث سره منسوخ دی د کوم روايت چې إبن خزيمه کړی دی، هغه فرمايي چې موږ به لومړی لاس کېښودلو بيا موږ ته د لاس نه مخکې د ګونډو لګولو حکم وشو. باقي دا چې د ابوهريره رضی الله عنه په حديث کې ډيره زياته ګډ وډي ده چې د هغې اوله حصه د هغې د دويمې حصې سره متعارضه ده، ځکه چې کله لاس مخکې کيږدي او ګونډې وروسته کېږدي؛ نو د اوښ د ناستې نقل شو حال دا چې په شروع کې ددې نه منع راغلې وه.

إبن الهمام فرمايي چې د وائل رضی الله عنه په حديث کې راغلي (اذا نهض اعتمد على فخذيه) چې رسول الله صلى الله عليه وسلم به کله پاڅېدلو نو په خپلو ورونونو به يې تکيه کول او إبن عباس رضی الله عنهما فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم منع فرمايلې چې په لمانځه کې د پاڅېدلو په وخت په لاسونو باندې تکيه ولګوي، اوس چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه کوم روايت دی چې هغوی به په ځمکه باندې تکيه لګول بيا به پاڅېدلو، هغه د رسول الله صلى الله عليه وسلم د بوډا والي په حالت باندې حمل کول پکار دی، يا صرف د جواز د بيانولو په غرض د رسول الله صلى الله عليه وسلم دا عمل پاتې شوی دی.

خلاصه

د جمهورو مذهب دا دی چې سجدې ته د تللو پرمهال لومړی بايد زنګونونه په ځمکه کېښودل شي، بيا وروسته لاسونه، جمهور دا قاعده بيانوي: چې زنګون ځمکې ته نژدې دی؛ نو ځکه لومړی بايد زنګون کېښودل شي، بيا لاسونه، بيا پوزه او په پای کې بايد تندی کېښودل شي او د ځمکې څخه د پورته کېدو پرمهال بايد ددې عکس وشي.

امام مالک رحمه الله وايي: سجدې ته د تللو پرمهال سنت دا دی چې لاسونه وړاندې په ځمکه کېږدي او بيا وروسته زنګونونه کېږدي.

د جمهورو دليلونه:

(۱): د وائل ابن حجر رضي الله عنه روايت دی: عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَجَدَ يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ. (ترمذي : ۱/۶۱)

(۲): سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه فرمايي: عَنْ سَعْدٍ قَالَ: كُنَّا نَضَعُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الرُّكْبَتَيْنِ فَأُمِرْنَا بِالرُّكْبَتَيْنِ قَبْلَ الْيَدَيْنِ. (صحيح ابن خزيمه : ۱/۳۴۳)

د امام مالک رَحِمَهُ اللّٰهُ دليل:

(۱) : عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَجَدَ يَضَعُ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ. (دار قطني: ۱/۳۳۷، باب ذكر الركوع والسجود وما يجزئ فيهما)

ځواب:

(۱) : لاس په ځمکه باندې مخکې ايښودل په عذر باندې حمل دي.
(۲) : دا روايت د سعد بن ابي وقاص رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ د حديث له وجې منسوخ دی.

بَابُ مَا جَآءَ فِي السُّجُودِ عَلَى الْجَبْهَةِ وَالْأَنْفِ

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ طَاوُسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَوْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أُوحِيَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ»

د ابن عباس رضي الله عنهما يا د يو بل صحابي نه روايت دی چې رسول الله ﷺ طرف ته وحی وشوه چې تاسو به په اوه هډوکو باندې سجده کوئ (يعني تندی (او پوزه)، دواړه لاسونه، دواړه ګونډې او دواړه پښنو باندې).

فائده: په متفق عليه حديث کې دي (امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين) چې رسول الله ﷺ وفرمايل: ما ته حکم شوی چې زه سجده وکړم په اوه هډوکو باندې تندی (او پوزه) دواړه لاسونه دواړه ګونډې او د ګوتو طرفونه.

ددې حديث په وجه امام شافعي رحمه الله په سجده کې ددې ټولو اندامونو په سجده کې په ځمکه لګول فرض کړي دي او د امرت د لفظ نه يې دليل نيولی دی، په هدايه کې دي (و وضع اليدين والركبتين سنة عندنا) چې زموږ په نزد د لاسونو او زنګونو کېښودل سنت دي يعني فرض او واجب نه دي ځکه چې په نص قطعي سره مطلق د سجدې حکم دی په خبر واحد سره په دې باندې زيادت جائز نه دی، واجب ځکه نه دی چې رسول الله ﷺ کله بانډچي ته د واجباتو تعليم فرمايلو نو په هغې کې يې ددې اندامونو ذکر ونکړو. په دې وجه به لفظ د (امرت) په استحباب باندې دلالت کوي. نه په فرضيت او وجوب باندې.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْإِنْسَانُ يَسْجُدُ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: جَبْهَتِهِ وَيَدَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ وَمُقَدَّمِ قَدَمَيْهِ وَإِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَضَعْ كُلَّ عُضْوٍ مَوْضِعَهُ وَإِذَا رَكَعَ فَلَا يُدَبِّحْ تَدْبِيحَ الْحِمَارِ"

د ابوسعيد خدري رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: انسان په اوه هډوکو باندې سجده کوي، په تندي، په دواړه لاسونو، په دواړه پښنو او د پښنو د ګوتو په څوکو باندې او کله

چې په تاسو کې يو کس سجده کوئ نو هغه دي هر اندام (ذکر شوي) په خپل خاى باندې کيږدي او کله چې رکوع کوي نو سر ښکته کولو سره دي د خر په شان نه ښکته کيږي.

فايده: په دې حديث کې د سجدې د هيئت سره د رکوع د هيئت وضاحت هم دى چې په رکوع کې دي سر نه پورته کوي او نه دي ښکته کوي، بلکې د ملا سره دي برابر ساتي. څکه چې کله سر د ملا نه ښکته شي؛ نو په ملا کې به کوږ والى پيدا شي، بلکې د اوښ د قوب په شان شکل به جوړ شي او دا د رسول الله ﷺ د عمل خلاف دى او منع يې ترې کړې. إبن ماجه د وابصه بن معبد رضی اللہ عنہ نه روايت کړى فرمايي: چې ما رسول الله ﷺ وليد: کله چې به هغوى رکوع کول؛ نو ملا به يې برابرول تر دې چې که په هغې باندې اوبه اچول شوي واى نو درېدلې به واى.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَمُدَّنَّ رِجْلَيْهِ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ يَسْجُدُ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: جَبْهَتِهِ وَيَدَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ وَرِجْلَيْهِ وَقَدَمَيْهِ"، وَفِي رِوَايَةٍ: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَمُدَّ صُلْبَهُ».

وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنْ يَمُدَّ الرَّجُلُ صُلْبَهُ فِي سُجُودِهِ»

ابونضره رضی اللہ عنہ فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: په تاسو کې چې کله څوک سجده کوي؛ نو خپلې پښې دي نه پورته کوي (بلکې راټولې دې ساتي) څکه چې انسان سجده کوي په اوه اندامونو باندې په تندي په دواړه لاسونو په دواړو ګونډو او دواړو پښو. او په يو روايت کې دي کله چې په تاسو کې څوک سجده کوي نو هغه دي خپله شا نه خوروي او په يو روايت کې دي چې رسول الله ﷺ د دې نه منع فرمايلې چې انسان په سجده کې خپله شاه خوره ساتي.

فايده: دا حديث ګويا د تير حديث وضاحت او تشريح ده.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ وَلَا أَكُفَّ شَعْرًا وَلَا ثَوْبًا»

إبن عباس رضی اللہ عنہما فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: ما ته حکم شوى چې زه په اوه هډوکو باندې سجده وکړم او ويښته او کپړې نه راټولم.

فايده: په دې حديث کې هم هغه شان د سجدې د بيان اعاده ده؛ خو ددې مضمون زياتي اضافه ده چې په لمانځه کې به د سجدې کولو په وخت انسان نه ويښته راټولوي او نه کپړې. دا د منع حکم لستونو راټولولو ته هم شامل دى. د بعضو عادت وي چې په لمانځه کې د سجدې په وخت ويښته او کپړې پورته کوي، کله لستوني پورته کوي، دا د ادب خلاف ده. څکه دا عمل د خشوع او خضوع سخت خلاف دى. د لمونځ ټول حسن په دې خشوع او خضوع کې پټ دى او ددې ښکلى اثر او برکت هم په دې باندې مرتب کيږي بلکې په لمانځه باندې د کاميابۍ وعده هم په دې صورت کې ده پس

فرمايي ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝﴾ په تحقيق سره کامياب شو هغه مومنان د چا په لمانځه کې چې خشوع وي

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ جَبَلَةَ بْنِ سُحَيْمٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ صَلَّى فَلَا يَفْتَرِشْ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ الْكَلْبِ»

د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما نه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: څوک چې لمونځ وکړي هغه دې په سجده کې خپل لاسونه د سپي په شان نه غوړوي.

فايده: دا حديث د صحاح په کتابونو کې هم داسې يا ددې په هم معنی الفاظو سره ذکر شوی، دلته رسول الله ﷺ د سپي مثال ورکړی او کله يې د ليوه سره تشبيه ورکړې ده، لکه ابوداؤد او نسائي وغيره کې چې دي. رسول الله ﷺ د کارغه په شان د ټونګو وهلو او د ليوه په شان د لاسونو خپرولو نه منع فرمايلې او د غه شان د اوښ په شان د جومات يوخاص خای د خان لپاره خاص کولو نه يې هم منع کړې

خلاصه

په دې باندې د ټولو عالمانو اتفاق دی چې تندی او پوزه دواړه په ځمکه لګول سنت دي؛ خو اختلاف په دې کې دی چې پوزه يا تندي کې په يو اندام باندې بسنه کول جائز دي که نه؟

د ائمه ثلاثه وو په نزد يوازې په تندي لګولو سره سجده ادا کيږي، د امام احمد رحمه الله په نزد په تندي او پوزه دواړو سجده اړينه (ضروري) ده.

د جمهورو دليل:

ټول هغه حديثونه چې يوازې په تندي باندې د سجدې کولو حکم پکښې بيان شوی، د پوزې اړوند څه نه دي ويل شوي، دغه راز د ابن عباس رضي الله عنه په روايت کې په اوو/۷ اندامونو د سجدې کولو حکم بيان شوی: دوه لاسونه، دوه قدمونه، دوه زنګونان او مخ.

د مخ سجده د تندي په اېښودلو سره پوره کيږي، لهذا که يوازې تندی ولګول شي بيا يې هم سجده ادا کيږي

د امام رحمه الله دليل:

هغه حديثونه چې د تندي او پوزې دواړو يادونه پکښې شوې . لکه د ابوحميد ساعدي رضي الله عنه روايت دی عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَجَدَ أَمْكَنَ أَنْفَهُ وَجَبْهَتَهُ مِنَ الأَرْضِ، وَنَحَّى يَدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ. (ترمذي: ۶۱/۱)

ځواب:

(۱): د پوزې يادونه د استحباب لپاره شوې

(۲): پوزه او تندی د يو اندام په حکم کې دي

که پوزه او تندی بېل بېل اندامونه حساب شي؛ نو د سجدې اته اندامونه به شي.

بَابُ مَا جَآءَ فِي الْقُنُوْتِ فِي صَلٰوةِ الْفَجْرِ

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: «اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَقْنُتْ فِي الْفَجْرِ اِلَّا شَهْرًا وَاحِدًا لَمْ يُرَ قَبْلَ ذٰلِكَ وَلَا بَعْدَهُ يَدْعُوْ عَلٰى اُنَاسٍ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ»

د سهار په لمانځه کې قنوت ويل

د ابن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله ﷺ کله هم د سهار په لمانځه کې قنوت نه دی ويلی مګر يوه مياشت، نه مې ددې نه مخکې هغه ليدلی دی او نه ددې نه وروسته (په دې دعاء قنوت کې به) رسول الله ﷺ د څو مشرکانو په حق کې ښيرا کول

فائده: دا هغه عهد ماتونکي او بې غيرته مشرکان وو کومو چې د عهد باوجود د رسول الله ﷺ څو قاريان صحابه کرام په چل بوتلل او بوتللو سره يې په ظلم او بې دردی سره شهيدان کړه، په دې باندې د رسول الله ﷺ زړه خفه شو چې تر يوې مياشتې پورې يې د هغه مشرکانو په حق کې ښيرې کولې.

دا حديث مسئله د دعاء قنوت طرف ته اشاره کوي، امام ابوحنيفه رحمه الله امام احمد رحمه الله او امام شافعي رحمه الله او د امام مالک رحمه الله په دې باره کې اختلاف دی، د امام شافعي رحمه الله او امام مالک رحمه الله په نزد دعاء قنوت لوستل د سهار په لمانځه کې هميشه مسنون دی او د امام ابوحنيفه رحمه الله او امام احمد رحمه الله په نزد سنت نه دی.

دا ځکه چې دعاء قنوت د يو وخت سره خاص شوی ؤ او هغه صرف يوه مياشت پاتې کېدلو نه پس ختم شو، دا د رسول الله ﷺ د هميشوالي عمل نه دی چې د سنت مستمره (جاري) ځای ونيسي، د امام شافعي رحمه الله او امام مالک رحمه الله دليل يو حديث دی کوم چې دار قطني وغيره د ابوجعفر رازي په واسطه د انس رضي الله عنه نه نقل کړی دی﴿ ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت فى الصبح حتى فارق الدنيا﴾ چې رسول الله ﷺ د سهار په لمانځه کې هميشه قنوت لوستلو تردې چې د دنيا نه رخصت شو.

دويم هغه حديث دی کوم چې امام بخاري رحمه الله د ابوهريره رضي الله عنه نه روايت کړی چې ابوهريره رضي الله عنه به د سهار په دويم رکعت کې د سمع الله لمن حمده نه پس دعا کوله د مومنانو په حق کې او لعنت به يې لېږلو د کفار په حق کې، يا د ابوهريره رضي الله عنه هغه روايت د کوم د سند په سلسله کې چې عبدالله بن سعيد المقبري دی چې په هغې کې دي رسول الله ﷺ به د سهار د لمانځه د دويم رکعت د رکوع نه د سر پورته کولو نه پس دعاء قنوت لوستلو پس دا ګويا د هغوی د حجت حاصل دی

اوس د امام ابوحنيفه رحمه الله دليل وګورئ: د ټولو نه اول دليل دا حديث د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه دى كوم چې د معاملې حقيقت د رڼا ورځ په شان ښكاره كوي چې د سهار د دعاء قنوت د قنوت نازله په شكل باندې ؤ چې په هغې باندې يوه مياشت عمل شوى دى او بيا بالكل نه دى شوى.

هم دا حديث ابن أبي شيبه، بزار او طبراني رحمهم الله وغيره نقل كړى دى. لومړى د ابن مسعود رضي الله عنه شخصيت په ذهن كې راولئ چې ستاسو په ذهن كې د حديث وزن او اهميت قائم شي. دا هغه بزرګ دى چې د دربار رسالت په خادمانو كې د يو ممتاز شخصيت خاوند دى. هر ساعت ملګرتيا، صحبت او د يو ځاى كېدو فخر هغوى ته نصيب دى، صاحب الوسادة والنعلين دى، د رسول الله صلى الله عليه وسلم د كور او بهر د حالاتو څخه پوره خبر دى آيا د هغوى په باره كې دا ګمان كېدى شي چې د سهار په لمانځه كې قنوت په لزوم سره لوستل كېدو او دوى ددې خبرې نه خبر نه ؤ، مسلسل په دې باندې عمل كېدو او دوى ددې خبرې نه نا اشنا وو.

بل حديث د ابن عمر رضي الله عنهما روايت دى كوم چې بيهقي وغيره نقل كړى، راويى وايي چې ما د سهار لمونځ د ابن عمر رضي الله عنهما سره وكړو هغوى دعاء قنوت ونه ويلو، ما وويل آيا ته دعاء قنوت نه وايې؟ وې فرمايل: ما ته د هيڅ صحابي نه دا عمل ياد نه دى، بيهقي رحمه الله په دې سره خپل خيال بيانوي چې د بعض صحابه كرامو هيريدل ددې ترديد نه كوي كوم چې دا مسئله په ياد لري، څه عجيبه خبره ده، دا څه داسې شى دى چې چا ته به ياد وي او چا ته به ياد نه وي، امام ذهبي رحمه الله فرمايي چې د ابن عمر رضي الله عنهما دا خبره هېرول ناممكنه ده كوم چې به همېش د سهار په لمانځه كې شريكيدلو كوم چې به د رسول الله صلى الله عليه وسلم د صحبت نه هيڅ وخت جدا نه ؤ او كوم چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم په سنتو باندې په سختۍ سره عمل كونكى ؤ چې مثال يې نشته.

ابن أبي شيبه د سعيد بن جبير رضي الله عنه نه نقل كوي چې عمر رضي الله عنه به په سهار كې قنوت نه ويلو، شعبي رحمه الله فرمايي چې عبدالله به دعاء قنوت نه ويلو، كه عمر رضي الله عنه لوستلى وى؛ نو هغه به هم لوستلو.

ابن أبي شيبه فرمايي چې ابوبكر او عمر او عثمان رضي الله عنهم به قنوت نه لوستلو، محمد بن حسن د أسود بن يزيد نه روايت كوي هغه فرمايي چې زه په سفر او حضر كې دوه كاله د عمر رضي الله عنه سره وم، ما هغوى په سهار لمانځه كې قنوت لوستونكى نه دى ليدلى، ابن ابي شيبه دا هم بيانوي چې يو كرت د دښمن د دفع كولو لپاره علي رضي الله عنه د سهار په لمانځه كې دعاء قنوت ولوستلو نو مقتديانو په دې باندې تعجب وكړو ګويا دا يوه نوې خبره وه، دا مقتديان څوک وو؟ صحابه كرام رضي الله عنهم او تابعين رحمهم الله وو، علي رضي الله عنه وفرمايل: موږ په دښمن باندې مدد غواړو معلومه شوه چې دا قنوت نازله وه، كه همېشه كيدونكې وى نو صحابه كرامو رضي الله عنهم به ولې تعجب كولو.

بل دليل واورئ چې خواب يې خاموشي ده، ابومالک سعد بن طارق اشجعي د خپل پلار نه روايت كوي هغه فرمايي چې ما په رسول الله صلى الله عليه وسلم پسې لمونځ وكړو، رسول الله صلى الله عليه وسلم قنوت ونه لوستلو، په ابوبكر رضي الله عنه پسې مې لمونځ وكړو هغه هم ونه لوستلو، په عمر رضي الله عنه پسې مې لمونځ

وکړو، هغوی هم ونه لوستلو، په عثمان پسې مي لمونځ ادا کړو، هغه هم ونه لوستلو، په علي رضي الله عنه پسې مي لمونځ وکړو هغه هم ونه لوستلو بیا یې وویل: اې زویه: دا بدعت دی؛ ترمذي ابن ماجه او نسائي دا ذکر کړي دي.

ترمذي دې ته حسن ویلي دي او ویلي یې دي چې د اکثرو اهل علمو هم دا مسلک دی. اوس ددې نه پس د شک او شبهې گنجائش چېرته پاتې کیږي اوس پاتې شو د مخالفینو استدلال نو لږ د هغې مضبوطوالی هم وگورئ: د هغوی فیصله کونکې حدیث د انس رضي الله عنه حدیث دی چې په هغې کې ابوجعفر راوي دی د هغه په باره کې د ناقدینو خیالات واورئ:

ابن معین فرمایي "یخطئ" خطاء به یې کول، احمد فرمایي قوي نه دی، ابوزرعه فرمایي دی وهمي ؤ. ابن حبان فرمایي چې هغه به منکر روایات نقل کول.

بیا ددې په تردید کې د طبراني دا حدیث دی کوم چې هغه د غالب بن فرقد الطحان نه روایت کړی، هغه وایي چې زه دوه میاشتې د انس رضي الله عنه سره پاتې شوم هغه د سهار په لمانځه کې قنوت ونه لوستلو، دغه شان خطیب د انس رضي الله عنه نه حدیث نقل کړی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به په سهار کې قنوت نه لوستلو مگر کله چې به هغوی د یو قوم لپاره دعا کول یا به یې د یو قوم لپاره ښیرا کول، ددې نه معلومه شوه چې دا قنوت نازله ؤ کوم چې هغوی کله کله لوستلی دی او د ابوهریره رضي الله عنه هغه حدیث په کوم کې چې عبدالله بن سعید المقبري دی؛ نو اوس مخکې معلومه شوه چې هغه د اکثرو په نزد د حجت قابل نه دی، ددې تردید هم د ابن حبان رحمه الله د حدیث نه ښکاره دی کوم چې د ابوهریره رضي الله عنه د حدیث نه روایت دی (كان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا يقنت في صلاة الصبح إلا ان يدعوا لقوم او على قوم) چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به په سهار کې قنوت نه لوستلو مگر کله چې به یې یو قوم ته دعا یا بدعا کول.

په صفا الفاظو کې معلومه شوه چې دا قنوت نازله ؤ چې د هغې روایت ابوهریره رضي الله عنه کړی، هم دا خواب د بخاري د حدیث دی، بلکه داچې په مسلم او ترمذي وغیره کې د سهار د لمانځه سره د ماښام د لمانځه ذکر هم دی او په ماښام کې خو مخالفین هم سنت مستمره نه مني؛ نو خامخا ددې نه علاوه هیڅ چاره نشته چې په دواړه لمونځونو کې دا په قنوت نازله باندې حمل شي، کنه نو بیا د ماښام په لمانځه کې هم قنوت راځي دا هم د سوچ خبره ده چې زموږ احادیث د خپل معنا او مطلب لپاره ډېر صریح او واضح دي، په خلاف د هغه احادیثو چې په قنوت نازله باندې هم د هغې حمل کېدی شي او قنوت لفظ په اوږد قیام باندې هم حمل کیږي کوم چې په شریعت کې بالکل عام دی، لکه چې فرمایي: (أفضل الصلوة طول القنوت) چې د لمونځونو غوره والی د قیام په اوږوالي کې دی او د سهار لمونځ خو به بهر حال د ټولو لمونځونو نه د قیام په اعتبار اوږد وي.

اوس پاتې شوه مسئله د قنوت نازله چې اوس هم جاري دی که منسوخ شوی دی؟ نود خلفو د آثارو نه پته لگیږي چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه پس هم په دې باندې عمل شوی، ددې وجې نه ابوبکر رضي الله عنه د جنگ په وخت دعاء قنوت لوستلی، عمر رضي الله عنه هم لوستلی، علي رضي الله عنه د معاویه رضي الله عنه په خلاف کې او معاویه رضي الله عنه د علي رضي الله عنه په خلاف د جنگ په دوران کې لوستلی دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَّهُ لَمْ يَقْنُتْ إِلَّا أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا، يَدْعُو عَلَى عُصَيَّةَ وَذَكْوَانَ، ثُمَّ لَمْ يَقْنُتْ إِلَى أَنْ مَاتَ»

د ابوسعيد خدري رضي الله عنه نه روايت دى چې رسول الله ﷺ قنوت نه دى لوستلى مګر څلويښت ورځې يې قبيله عصيه او ذكوان ته ښيرې كولې. بيا رسول الله ﷺ تر وفاته پورې قنوت نه دى لوستلى.

فايده: دا حديث د تير شوي حديث هم معنى دى، فرق صرف دومره دى چې په ديكې د قنوت نازله د لوستلو موده څلويښت ورځې ښودل شوې په اكثرو رواياتو كې يوه مياشت ده.

خلاصه

د امام مالک او امام شافعي رحمهما الله په نزد تول كال د سهار لمونځ دويم ركعت كې د ركوع وروسته قنوت ويل مشروع دي، امام مالک رحمه الله يې مستحب او امام شافعي رحمه الله يې سنت بولي.

د احنافو او حنابله وو په نزد عامو حالاتو كې د سهار په لمانځه كې قنوت ويل سنت نه دي، البته كه چيرې په مسلمانانو باندې لوى تكليف راشي؛ نو بيا د سهار په لمونځ كې قنوت ويل سنت دي.

د احنافو او حنابله وو دليل:

(۱): د عبد الله بن مسعود رضي الله عنه روايت دى: عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: «لَمْ يَقْنُتِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا شَهْرًا لَمْ يَقْنُتْ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ». (شرح معاني الآثار: باب القنوتِ في صلوة الفجرِ وغيرها)

(۲): د مسند امام اعظم ياد حديث هم د احنافو دليل دى. (كذا قالَ الشيخ ابن الهمام في الفتح القدير: ۳۰۸/۱)

د شوافعو او موالكو دليل:

د براء بن عازب رضي الله عنه روايت دى: عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْنُتُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ وَالْمَغْرِبِ. (ترمذي: ۹۱/۱)

ځواب:

(۱): دا حديث په قنوت باندې حمل دى.

(۲): د "كَانَ" لفظ په دوام او استمرار باندې دلالت نه كوي.

(۳): د عبد الله بن مسعود رضي الله عنه د حديث له وجې دا حديث منسوخ دى.

قنوت نازله:

د احنافو په نزد يوازې د سهار په لمانځه کې قنوت نازله ويل سنت دی او د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ په نزد پنځه وارو لمونځونو کې قنوت نازله ويل سنت ده.

شوافع د براء بن عازب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د روايت (عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْنُتُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ وَالْمَغْرِبِ) له وجې د سهار او ماښام په لمانځه کې، د ابوهريره رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د هغه روايت له وجې چې ابو داؤد ذکر کړی د ماسپښين او ماسخوتن په لمونځونو کې او په ابوداؤد کې د يو بل روايت له وجې چې ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت کړی دی د مازيګر په لمونځ کې قنوت نازله سنت بولي. (ابوداؤد: ۲۱۳/۱، باب القنوتِ في الصلوة)

احناف وايي: چې زياتره روايتونه د سهار په لمانځه کې د قنوت ويلو اړوند دي، ددې وجې د سهار په لمانځه کې قنوت نازله ويل سنت دي، تاسو چې کوم روايتونه نقل کړي په جواز باندې حمل دي او د جواز ځخه مونږ هم انکار نه کوو.

باب صفة الجلوس في التشهد

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلَاةِ أَضْجَعَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَقَعَدَ عَلَيْهَا وَيَنْصِبُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى»

په تشهد کې د ناستې طريقه

وائل بن حجر رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ به کله په لمانځه کې کيناستلو نو چپه پښه به يې خپره کړه او په هغې باندې به کيناستلو او ښۍ پښه به يې درول.

فايده: دا حديث هم يوې اختلافي مسئلې ته اشاره کوي چې په تشهد کې په کوم هيئت باندې کيناستل سنت دي، امام ابوحنيفه رحمه الله په دواړه تشهدو کې افتراش مسنون ګڼي يعني چپه پښه خپرول او په هغې کيناستل او ښۍ پښه درول.

امام شافعي رحمه الله په لومړي تشهد کې د امام صاحب سره موافقت کوي او په دويم تشهد کې تورک يعني په کوناټې باندې ناستې ته سنت وايي.

امام مالک په دواړو تشهدو کې د تورک قائل دی، امام احمد رحمه الله د يو تشهد والا لمانځه کې د امام صاحب ملګری دی او د دوه تشهدو والا لمونځ کې د امام شافعي رحمه الله سره دی.

د امام ابوحنيفه رحمه الله د مذهب ترجماني خپله دا حديث کوي چې په لمانځه کې دې لمونځ کونکی د تشهد په وخت چپه پښه خپروه کړي او په هغې دې کيني او ښۍ پښه دې ودروي.

د وائل بن حجر رضی الله عنه حديث ترمذي هم نقل کړی فرمايي چې زه مديني منورې ته راغلم نو ما د رسول الله ﷺ لمونځ وکتلو، هغه چې کله په تشهد باندې کيناستلو نو رسول الله ﷺ چپه پښنه خپره کړه او چپ لاس يې په چپ ورون باندې کېښود او ښی لاس يې په ښي ورون باندې کېښود او ښی پښنه يې نيغه وساتل.

ترمذي دې حديث ته حسن صحيح ويلي دي او فرمايي چې د اکثرو اهل علمو هم دا قول دی. د عائشي رضی الله عنها حديث کوم چې مسلم د ابوالجوزاء په حواله نقل کړی هغه هم د امام صاحب د مذهب پوره تائيد کوي فرمايي چې ﴿كان يفترش رجله اليسرى و نصب رجله اليمنى﴾ چې رسول الله ﷺ به چپه پښنه خپرول او ښی پښنه به يې درول، ددې نه علاوه امام احمد د رفاع بن رافع نه حديث نقل کوي چې رسول الله ﷺ کوچې ته وويل: چې کله ته کينې (په تشهد کې) نو په چپه پښنه کېنه.

نسائي د ابن عمر رضی الله عنهما قول نقل کوي چې هغه وفرمايل: ﴿من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى ويستقبل باصابعها القبلة و يجلس على اليسرى﴾ چې د لمانځه سنت دا دی چې ښی پښنه نيغه وساتي او د هغې ګوتې قبلې ته مخامخ کړي او په چپه پښنه کيني، دا قول هم د امام صاحب رحمه الله د مذهب بنيادونه مضبوطوي، اوس په کومو احاديثو کې چې تورک راغلی دی نو هغه به په بوډا توب باندې حمل کوو. ځکه چې سنت خو مخکې احاديث صحيحه شو په کوم کې چې د لومړي يا دويم تشهد قيد نشته اوس چونکې په دويم تشهد کې زيات پاتې کېدل دي، په ديکې رعايت کول مصلحت ته نژدې دی

امام شافعي رحمه الله د ابوحميد الساعدي رضی الله عنه د حديث نه دليل نيسي کوم چې په ترمذي کې دی خو واضحه دې وي چې د وائل رضی الله عنه د حديث د لاندې ترمذي ددې مذهب نسبت اکثرو اهل علمو ته کړی او کوم ځای چې د ابوحميد د حديث حواله ورکول شوې ده هلته فرمايي ﴿وبه يقول بعض أهل العلم﴾ بعض اهل علم ددې قائل دي، ګويا د مذاهبو په بيان کې يې د امام صاحب مذهب ته ترجيح ورکړه

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ سُئِلَ: «كَيْفَ كُنَّ النِّسَاءُ يُصَلِّينَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ كُنَّ يَتَرَبَّعْنَ ثُمَّ أُمِرْنَ أَنْ يَحْتَفِزْنَ»

د ابن عمر رضی الله عنهما نه پوښتنه وشوه چې د رسول الله ﷺ په زمانه کې به زنانو څنګه لمونځ کولو؟ (يعني په تشهد کې به څنګه کيناستلې) هغه وفرمايل: چې اول خو به يې پرلت وهلو. بيا ورته حکم وشو چې په کوناټو باندې کيناستې.

فايده: د ناستې دا شکل د ستر د پټ والي لپاره زيات مناسب دی، په دې وجه زنانو ته په دې شکل د ناستې حکم وشو.

خلاصه

د ناستې حالت:

په حديث کې دوه ډوله ناسته نقل شوې:

(۱) "إفتراش" چپه پښه غوړول او په هغې باندې کښېناستل او ښې پښه درول

(۲) : "تورک" دواړه پښې ښي لور ته بهرون ويستل او په چپ ورون (کوناټي) باندې کښېناستل. لکه حنفي ښځې چې کښيني.

د احنافو په نزد د نارينه وو لپاره په دواړو ناستو (قعدو) کې افتراش غوره دی، د امام مالک رَحِمَهُ اللهُ په نزد په دواړو ناستو کې تورک غوره دی، د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ په نزد د کومې ناستې وروسته چې سلام وي هلته تورک او د کومې ناستې وروسته چې سلام نه وي هلته افتراش غوره دی. د امام احمد رَحِمَهُ اللهُ په نزد دوه رکعتيز لمونځ کې افتراش غوره دی او د څلور رکعتيز لمونځ د پای په ناسته کې تورک غوره دی

د احنافو دليلونه:

(۱) د وائل ابن حجر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی: عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، قَالَ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ، قُلْتُ: لأَنْظُرَنَّ إِلَى صَلاَةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا جَلَسَ، يَعْنِي لِلتَّشَهُّدِ،: افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى، وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى، يَعْنِي، عَلَى فَخِذِهِ الْيُسْرَى، وَنَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى. (ترمذي : ۶۵/۱)

(۲) : د رفاعه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حديث دی: وعن رفاعة بن رافع: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال للأعرابي: «إذا سجدت فمكن لسجودك، فإذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى» رواه أحمد وأبو داود في قصة المسيء. (فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار: ۳۷۴/۱)

د موالکو دليل:

(۱) عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ به تورک کولو (موطاء امام مالک ۷۲ مخ)

ځواب:

(۱) عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ به د عذر له وجې تورک کولو.

(۲) د احنافو سره د افتراش اړوند مرفوع حديث دی. لهذا د مرفوع حديث په شتون (وجود) کې د عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ په عمل باندې دليل نيول صحيح نه دي

د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ دليل:

د ابوحميد ساعدي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حديث دی چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ په لومړی ناسته کې افتراش او په دويمه ناسته کې تورک کولو (ترمذي : ۶۵/۱)

ځواب:

د تورک حالت په عذر باندې مبني دی، په عذر باندې د احنافو مرفوع حديثونه دلالت کوي

د احنافو په نزد د ښځو لپاره تورک غوره دی او په دې باندې د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حديث دليل دی

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِذَا جَلَسَتِ الْمَرْأَةُ فِي الصَّلَاةِ وَضَعَتْ فَخِذَهَا عَلَى فَخِذِهَا الْأُخْرَى. (السنن الكبرى للبيهقي: ۲/۳۱۵)

بَابٌ فِي التَّشَهُّدِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُ السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ»

د تشهد بيان

"حضرت براء رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم به موږ ته تشهد داسې ښودلو څنګه چې به يې د قرآن سورة راته ښودلو.

فايده: يعني ډير زيات په اهميت او د الفاظو د صحيح ادا کولو سره به يې د تشهد تعليم راکولو چې په ديکې د هيرې يا د شک څه ګنجائش پاتې نه شي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: "عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُطْبَةَ الصَّلَاةِ يَعْنِي: التَّشَهُّدَ"

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم موږ ته د لمانځه د خطبې تعليم وفرمايلو يعنې د تشهد.

فايده: په دې حديث کې د تشهد نه په خطبې سره تعبير وشو، ځکه چې د خطبې په شان تشهد هم په حمد او درود باندې مشتمل وي.

عَنْ حَمَّادٍ عَنْ أَبِي وَائِلَةَ شَقِيقِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: " كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَقُولُ: السَّلَامُ عَلَى اللهِ".

وَفِي رِوَايَةٍ زِيَادَةٌ مِنْ عِبَادَةٍ: السَّلَامُ عَلَى جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ، فَأَقْبَلَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: " إِنَّ اللهَ هُوَ السَّلَامُ، فَإِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ"، وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: السَّلَامُ عَلَى اللهِ، السَّلَامُ عَلَى جِبْرِيلَ، السَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ: "لَا تَقُولُوا: السَّلَامُ عَلَى السَّلَامِ، وَلٰكِنْ قُولُوا: التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ"... إِلَى آخِرِ التَّشَهُّدِ. وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «عَلَّمَهُمُ التَّحِيَّاتِ إِلَى آخِرِ التَّشَهُّدِ». وَفِي رِوَايَةٍ: عَلَّمَنَا. وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَقُولُ إِذَا جَلَسْنَا فِي آخِرِ الصَّلَاةِ: السَّلَامُ عَلَى اللهِ، السَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللهِ، وَعَلَى مَلَائِكَةٍ نُسَمِّيهِمْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَقُولُوا كَذَا، وَقُولُوا: التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ"

د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه روایت دی چې مونږ به کله په رسول الله صلی الله علیه وسلم پسې لمونځ کولو نو په تشهد کې به مو ویل (والسلام علی الله) په یو روایت کې دا زیادت دی (چې ویل به مو) (من عباده السلام علی جبریل و میکائیل) چې د الله پاک د بندګانو نه په جبرئیل او میکائیل باندې دې سلام وي؛ نو رسول الله صلی الله علیه وسلم مونږ طرف ته متوجه شو او وې فرمایل: چې الله پاک خپله سلام دی. کله چې په تاسو کې څوک د تشهد لپاره کیني نو داسې دې ووایي (التحیات لله) الخ په یو روایت کې دي چې صحابه کرامو به ویل (السلام علی الله السلام علی جبرئیل السلام علی رسول الله) نو رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: (السلام علی الله) مه وایئ؛ او داسې وایئ: (التحیات لله والصلوات والطیبات) تر آخر د تشهد پورې او په یو روایت کې دي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم خلکو ته وښودلو التحیات تر آخر د تشهد پورې.

په یو بل روایت کې د (علمنا) لفظ راغلی دی چې مونږ ته یې تعلیم راکړو او په یو روایت کې دي چې هغه وفرمایل: کله چې به مونږ لمونځ کولو نو رسول الله صلی الله علیه وسلم سره به مو په آخر د لمانځه (تشهد) کې داسې ویل (السلام علی الله السلام علی رسول الله وعلی ملائکته) نو رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: داسې مه وایئ؛ او داسې ووایئ: (التحیات لله والصلوات والطیبات)

فایده: د تشهد الفاظ د ګڼو صحابه کرامو رضی الله عنهم نه چې د هغوی تعداد د شلو نه اوچت دی راغلي.
د امامانو هم په دیکې مختلف اقوال دي: امام ابوحنیفه رحمه الله تشهد د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه اختیاروي، امام شافعي رحمه الله د ابن عباس رضی الله عنهما تشهد اختیاروي او امام مالک د عمر رضی الله عنه تشهد.
د ابن مسعود رضی الله عنه تشهد په ټولو وجوهو سره د ترجیح قابل دی، د حدیث امامان ددې په تصحیح باندې متفق دي.
ترمذي فرمایي چې په تشهد کې دا صحیح حدیث دی او فرمایي چې د اکثرو اهل علمو صحابه کرامو او تابعینو عمل هم په دې باندې دی.
بزار فرمایي چې زما په نزد، په تشهد کې د ټولو نه صحیح حدیث، حدیث د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه دی، امام مسلم رحمه الله فرمایي چې خلک وایي د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه په تشهد باندې اجماع ده او د هغه شاګردان په دیکې اختلاف کونکي نه دي په خلاف د نورو تشهدو کې، طبراني ویلي چې ددې نه ښه حدیث ما په تشهد کې نه دی اورېدلی.
ځینې نور صحابه کرام هم د ابن مسعود رضی الله عنه د تشهد سره موافقت کوي، مثلا ابوبکر صدیق رضی الله عنه او معاویه رضی الله عنه وغیره... بیا ددې تشهد په تعلیم کې تاکید ډېر زیات دی، حماد د امام ابوحنیفه رحمه الله لاس نیولو سره ددې تعلیم ورکړو او د حماد لاس نیولو سره ابراهیم او د ابراهیم لاس نیولو سره علقمه او د علقمه لاس نیولو سره ابن مسعود رضی الله عنه او د ابن مسعود رضی الله عنه لاس نیولو سره رسول الله صلی الله علیه وسلم ددې تعلیم ورکړی دی.
غرض د شلو نه زیات وجوه داسې دي چې د هغې په وجه تشهد د ابن مسعود رضی الله عنه قابل د اعتماد دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ	د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به

مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: " كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ حَتَّى يُرَى شِقُّ وَجْهِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلُ ذٰلِكَ "، وَفِي رِوَايَةٍ: «حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْمَنِ، وَعَنْ شِمَالِهِ مِثْلَ ذٰلِكَ»

ښي طرف ته سلام اړولو ﴿ السلام عليكم ورحمة الله﴾ وينا سره (او په سلام کې به يې ځت تاوولو) تردې چې د رسول الله ﷺ مخ مبارك به ښکاره شو او چپ طرف ته سلام اړولو کې به يې هم داسې ويل.

په يو روايت کې دي چې تردې (به يې ځت اړولو) چې د رسول الله ﷺ د ښي انتګي سپين والی به ښکاره شو او چپ طرف ته په سلام اړولو باندې به هم داسې کېدل.

فايده: ګويا د سلام اړولو په وخت اتې دومره تاوهل پکار دی چې د مخ يو طرف ښکاره شي ددې حديث د وجې نه هم دا مسئله حق ده.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ تَسْلِيمَتَيْنِ»

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله ﷺ به ښي او چپ دواړو طرفونو ته سلام اړولو.

فايده: دا تقريبا اتفاقي مسئله ده صرف د امام مالک رحمه الله په ديکې اختلاف دی د هغوی په نزد يو سلام دی هغوی د عائشې رضي الله عنها حديث مخې ته ږدي چې په هغې کې دي ﴿ كان يسلم فى الصلوة تسلمه﴾ رسول الله ﷺ به په لمانځه کې يو سلام اړولو، موږ وايو چې د رسول الله ﷺ د لمانځه صحيح حال ځنګه چې سړو ته ښکاره دی داسې په ښځو ښکاره نه دی او د سړو ټول صحيح روايات په دوه سلامونو باندې دلالت کوي، په دې مسئله باندې موږ څه رښا په تيرو بياناتو کې اچولې ده.

خلاصه

د ځلوېښتو صحابه وو څخه د تشهد مختلف الفاظ نقل دي په دې باندې د ټولو عالمانو اتفاق دی چې کوم الفاظ هم وويل شي لمونځ يې پرې کيږي، البته اختلاف په دې کې دی چې کوم الفاظ ويل غوره دي؟

د احنافو او حنابله وو په نزد د عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الفاظ غوره دي چې امام ترمذي رحمه الله په خپل کتاب کې ليکلي:

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَعَدْنَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ أَنْ نَقُولَ: التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.(ترمذي : ۱/ ۶۰)

امام مالک رَحِمَهُ اللَّهُ د عمر فاروق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شهادت ته ترجیح ورکوي التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ، الزَّاكِيَاتُ لِلّٰهِ، الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلّٰهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ السَّلَامُ... پاتې نوره برخه يې د عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ د تشهد په څېر ده. (موطا امام مالک التشهد في الصلوة)

امام شافعي رَحِمَهُ اللَّهُ د عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تشهد ته ترجيح ورکوي: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا الْقُرْآنَ، فَكَانَ يَقُولُ: التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ، الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ، سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَلَامٌ عَلَيْنَا... پاتې نوره برخه يې د عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ د تشهد په څېر ده. (ترمذي : ۶۵/۱)

د عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ د تشهد د ترجيح وجه:

(۱) عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وايي: چې رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ راته د تشهد ښودلو پرمهال زه له لاسه ونيولم، لکه د مسلم په روايت کې چې دي، داسې الفاظ په پوره ډاډ او اطمينان باندې دلالت کوي، دغه راز دا روايت مسلسل باخذ اليد هم دی. (معارف السنن : ۱۹/۳)

(۲) د محدثينو په دې باندې اجماع ده چې د عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روايت تر ټولو صحيح دی.

(۳) د عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ د تشهد په الفاظو کې هيڅ اختلاف نشته. د تشهد په نورو روايتونو کې سخت اختلاف دی. نو د مختلف فيه څخه غوره دا ده چې په متفق عليه باندې عمل وشي

باب تخفيف الإمام الصلاة

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَحُذَيْفَةُ وَأَبُو مُوسَى رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَغَيْرُهُمْ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْتَمَعُوا فِي مَنْزِلٍ فَجَعَلُوا يَقُولُونَ: تَقَدَّمْ يَا فُلَانُ فَأَبَى، فَقَالَ: تَقَدَّمْ أَنْتَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، فَتَقَدَّمَ" فَصَلَّى بِهِمْ صَلَاةً خَفِيفَةً وَجِيزَةً أَتَمَّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ.

فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ الْقَوْمُ: لَقَدْ حَفِظَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ صَلَاةَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"

امام لره لنډ لمونځ کول

د ابراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ نه روايت دی چې عبدالله بن مسعود، حذيفه، ابوموسى اشعري رضي الله عنه او نور څو صحابه کرام په يو مکان کې جمع شو د لمانځه لپاره اقامت وشو. ټولو د کور خاوند ته وويل جناب (د امامت لپاره) تاسو مخکې شئ. هغوی انکار وکړو او عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ته يې وويل: اې ابو عبدالرحمن: تاسو مخکې شئ (يعنې امام جوړ شئ) هغوی مخکې شو او مختصر خو د پوره رکوع او سجدو والا لمونځ يې وکړو. کله چې هغه د لمانځه نه فارغ شو نو ملګرو ورته وويل چې ابو عبدالرحمن رضي الله عنه د رسول الله صلى الله عليه وسلم لمونځ څه ښه ياد کړی دی (چې په قرائت وغيره کې مختصر دی او په رکوع او سجده کې پوره)

فایده: په دې حدیث کې په یو وخت څو شرعي مسئلو باندې رڼا اچول کیږي. اول دا چې د مقتدیانو د رعایت لپاره به رسول الله ﷺ خپله هم مختصر لمونځ کولو چې عبدالله بن مسعود رضی الله عنه د هغې نقل کړی او اصحابو ته به یې هم په کلکو الفاظو کې د دې تاکید فرمایلو. په داسې لمونځ ورکولو باندې به سخت خفه کیدلو چې هغه په مقتدیانو باندې بوج وي چې په هغې سره خلک تنګ شي چې د هغې په وجه خلک جماعت ته نه راځي او ځان پټوي

د دې وجې ابن ماجه وغیره د ابومسعود انصاري رضی الله عنه نه هم د دې مضمون حدیث ذکر کړی چې یو سړی د رسول الله ﷺ خدمت ته راغلو او وې ویل: اې د الله رسوله ﷺ! د دې فلانې سړي د وجې نه زه د سهار په لمانځه کې شرکت نه شم کولی، ځکه چې هغه ډیر اوږد لمونځ ورکوي، راوي فرمایي چې د دې ورځې نه علاوه ما کله هم رسول الله ﷺ په نصیحت کولو باندې دومره غصه او خفه نه دی لیدلی، وې فرمایل: اې خلکو تاسو خلکو ته د لمانځه نه نفرت پیدا کوئ، په تاسو کې چې څوک هم لمونځ ورکوئ هغه دې مختصر لمونځ ورکوي، ځکه چې په مقتدیانو کې کمزوري هم وي او بوډاګان او حاجتمند هم وي، دغه شان رسول الله ﷺ یو کرت په اوږد لمونځ ورکولو باندې په معاذ رضی الله عنه باندې ناراضه شو.

د دې قصې نه دا هم معلومه شوه چې په کور کې اګر چې نور ډیر صحابه کرام رضی الله عنهم موجود ؤ خو د امامت لپاره ابن مسعود رضی الله عنه منتخب شو، ځکه چې د امامت لپاره شرعا افقه زیات مناسب ګڼل شوی، ګویا ټولو حاضرینو دی افقه (ډیر فقیه) وګڼلو چې د امامت شرف هغه ته نصیب شو. د دې واقعې سره د ابن مسعود رضی الله عنه فضیلت او علمي اوچتوالي باندې رڼا پریوځي

ویل شوي چې د خلفاء اربعه نه پس په فقاهت کې هغه د ټولو نه مقدم ؤ د دې واقعې نه د دې خبرې هدایت هم ملاویږي چې د مقتدیانو په رعایت کې اګر که لمونځ مختصر شي خو د ارکانو په ادا کولو کې د تندئ نه کار نه دې اخستل پکار، بلکې د شرع د هدایت مطابق او ډیر قرار او سکون سره ادا کول پکار دی، په دې وجه د صلاة خفیفه سره (اتم الرکوع والسجود) قید ولګول شو.

باب الصلاة علی الحصیر

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ جَابِرٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، «أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللهِ، فَوَجَدَهُ يُصَلِّي عَلَى حَصِيرٍ يَسْجُدُ عَلَيْهِ»

په دري لمونځ کول

د ابو سعید رضی الله عنه روایت دی چې هغه رسول الله ﷺ ته راغلو، رسول الله ﷺ یې په پوزي باندې لمونځ کونکی او سجده کونکی ولید.

فایده: د دې حدیث نه د دې خبرې ثبوت هم معلومیږي چې په څمکه باندې څه دري وغیره خپرولو سره که لمونځ وشي نو بغیر د کراهت نه جائز دی او هم دا مذهب د جمهورو علماء کرامو دی. که هغه

پوزی په خمکه باندې د راختونکي شي نه جوړ وي یا نه وي. دلته د بعض اصحابو رضي الله عنهم لرې اختلاف دی، هغوی فرمایي چې په خمکه باندې لمونځ کول ډېر غوره دی
په دې وجه چې د لمانځه اصلي جوهر خشوع او خضوع او عاجزي ده او ددې اظهار څومره چې په خمکه باندې کیږي دومره په بل شي باندې نه کیږي. ترمذي (باب ما جاء في الصلوة على الحصير) د لاندې لیکي چې زیات اهل علم هم دې طرف ته تللي دي (الا ان قوما من أهل العلم اختاروا الصلوة على الأرض استحبابا) یعنې بعض اهل علمو په خمکه باندې لمونځ کولو ته مستحب ویلی دی، نووي هم په دې سلسله کې د قاضي عیاض قول نقل کړی چې که جای نماز د خمکې د جنس څخه نه وي نو لمونځ په خمکه باندې غوره دی (الا أن الصلوة سرها التواضع)
ځکه چې په لمانځه کې د تواضع راز پټ دی.

باب صلوة المريض

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى قَاعِدًا وَقَائِمًا وَمُحْتَبِيًا»

د مریض لمونځ

د ابن عباس رضي الله عنهما نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم په ناسته، په ولاړه او په ډډه وهلو سره لمونځ وکړو.

فایده: دا صورت په فرضو کې د عذر په وخت او په نفلو کې هر وخت جائز دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، عَنِ الْحَسَنِ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى مُحْتَبِيًا مِنْ رَمَدٍ»

حسن بصري رحمه الله روایت کوي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د سترګې د خوږېدلو د وجې نه په ډډه لمونځ ادا کړو.

فایده: په دې سره د تیر شوي حدیث وضاحت وشو چې داسې شکل د عذر په وخت جائز دی.

محمد بن بكير قاضي الدامغان قال كتبت الى أبي حنيفة فِي الْمَرِيضِ إِذَا ذَهَبَ عَقْلُهُ كَيْفَ يَعْمَلُ بِهِ فِي وَقْتِ الصَّلَاةِ؟ فَكَتَبَ إِلَيَّ يُخْبِرُنِي: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: مَرِضْتُ، فَعَادَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَقَدْ أُغْمِيَ عَلَيَّ فِي مَرَضِي، وَجَاءَتِ الصَّلَاةُ، فَتَوَضَّأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوئِهِ، فَقَالَ: "كَيْفَ أَنْتَ يَا جَابِرُ؟ ثُمَّ قَالَ: صَلِّ مَا اسْتَطَعْتَ، وَلَوْ أَنْ تُومِيَ"

محمد بن بکیر فرمایي چې ما امام ابوحنیفه رحمه الله ته ولیکل چې د بیهوشی په وجه کله د بیمار عقل لاړ شي؛ نو د لمانځه په وخت د هغه سره څه وشي؟ نو هغه ما ته لیکل راولیږل. د محمد بن المنکدر نه روایت کولو سره چې جابر بن عبدالله رضي الله عنه وفرمایل: یو کرت زه بیمار شوم رسول الله صلی الله علیه وسلم د ابوبکر او عمر رضي الله عنهما په ملګرتیا کې زما پوښتنې ته راغلو. رسول الله صلی الله علیه وسلم اودس وکړو او د

اودس اوبه يې په ما باندې وشيندلې؛ نو زه په هوش کې راغلم. رسول الله ﷺ وفرمايل : جابره! ستا څه حال دی؟ بيا يې وفرمايل : لمونځ وکړه تر څو چې طاقت لرې (که په ولاړه وې او که په ناسته وې)اگر چې په اشارې سره وي (په رکوع او سجدو کې).

فايده : د بيمار نور وضاحت هم وشو چې بيمار دې په هيڅ حال کې لمونځ نه پرېږدي، که په ولاړه وي که په ناسته وي که په ملاسته وي او که د سر په اشارې سره وي.

په دې اړه د جابر، علي او إبن عمر رضي الله عنهم نه مرفوع او موقوف احاديث روايت شوي دي او همدا قسم تفصيل په هغې کې راغلی دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: لَمَّا أُغْمِيَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ، فَقِيلَ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ حَصِرٌ وَهُوَ بِنَفْسِهِ يَكْرَهُ أَنْ يَقُومَ مَقَامَكَ قَالَ: افْعَلُوا مَا آمُرُكُمْ بِهِ"

عائشه رضي الله عنها فرمايي چې کله په رسول الله ﷺ باندې بيهوشي راغله نو وې فرمايل : ابوبکر رضي الله عنه ته ووايه چې هغه خلکو ته لمونځ ورکړي، رسول الله ﷺ ته عرض وشو چې ابوبکر رضي الله عنه يو نرم زړه والا انسان دی (چې د پريشانۍ په وجه به د قرائت نه قاصر وي) او هغه خپله دا خبره نا خوښه گڼي چې ستاسو په ځای ودرېږي، رسول الله ﷺ بيا وفرمايل : څنگه چې زه درته وايم هغه شان وکړئ.

فايده : دا حديث د ابوبکر رضي الله عنه فضيلت ښکاره کوي چې په ديني کارونو کې په هر حيثيت هغوی ته اوچتوالی حاصل ؤ.

په دې وجه خپله د رسول الله ﷺ په خوله مبارکه د امامت صغری لپاره هغوی منتخب شو. ځکه چې د امامت لپاره په علم او فقه او تقوی کې د اوچت سړي انتخاب مناسب دی، لمونځ چونکې اصل اصول د دين دی، په دې وجه گويا صرف د امامت منصب هغوی ته ورنکړی شو بلکې د پوره دين او مذهب د سردارۍ او سر ته د رسولو پگړی د هغوی په سر وتړل شوه.

دا د ابوبکرصديق رضي الله عنه د امامت هغه امتيازي حيثيت دی چې په هغې باندې څومره فخر وي کم دی، دا حديث د شيعه گانو او تفضيليه په عقيده باندې يو سخت گزار دی چې هغوی د ابوبکرصديق رضي الله عنه مرتبه ښکته بيانوي او د هغوی په دې فضيلت باندې شک کوي، حال دا چې هغوی ته د شک کولو څه حق دی سره ددې چې پخپله علي رضي الله عنه د خليفه د انتخاب په وخت د هغه د فضيلت په ښکاره الفاظو سره اظهار وکړو: ﴿كيف لا نوثره علينا في امر دنيانا وقد اثره النبي ﷺ علينا في امر ديننا﴾ چې په دنيوي امر کې به موږ هغوی خليفه ولې نه منتخب کوو حال دا چې رسول الله ﷺ په ديني امورو کې هغه زموږ د امامت لپاره خوښ کړی دی. د همدې رواياتو له وجې اهل سنت د خلفاء اربعه ترتيب حق مني.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ قَالَتْ: لَمَّا أُغْمِيَ عَلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مُرُوْا أَبَابَكْرٍ، فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ، فَقِيْلَ لَهُ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ، إِنَّ أَبَابَكْرٍ رَجُلٌ حَصِيْرٌ، وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ يَقُوْمَ مَقَامَكَ، قَالَ: مُرُوْا أَبَابَكْرٍ، فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ يَاصُوَيْحِبَاتِ يُوْسُفَ، وَكَرَّرَ"

عائشه رضي الله عنها فرمايي چې کله په رسول الله ﷺ باندې بيهوشي راغله نو وې فرمايل ابوبکر ته ووايئ چې خلکو ته امامت وکړي. هغوی ته عرض وشو چې ابوبکر رضي الله عنه يو نرم زړه والا انسان دی هغه دا ناخوښه ګڼي چې ستاسو په ځای ودريږي. رسول الله ﷺ بيا وفرمايل اې د يوسف (عليه السلام) ملګرو (زنانو) ابوبکر ته ووايئ چې هغه خلکو ته لمونځ ورکړي او دا خبره يې بار بار وکړه

فايده: دا حديث د ښکاره هداياتو او نصيحتونو چينه ده د ټولو نه اول د خلافت په انتخاب کې چې کوم جنګ دی، په دې واقعې سره ددې خبرې جرړه پرې کيږي او په خلافت کې د ابوبکرصديق رضي الله عنه مخکې والی او د هغه په حقيت کېدلو باندې فيصله کونکی حکم ملاويږي چې کله د لمانځه په شان يو اهم ديني امر کې د هغوی انتخاب د ټولو نه اول وشو؛ نو دنيوي امور...... د خلافت دامورو په نسبت کوم چې ددې نه ډير زيات کم دي ولې د هغوی انتخاب ونشي. هم داسې وشو چې د ټولو مومنانو رايې د هغه په حق کې متفق شوې؛ نو بيا يو طرف ته د امامت مسئله هم حل شوه. کله چې د لمانځه لپاره د امام انتخاب وشي نو په علم او فضل کې دې اوچت سړی امام جوړ شي. امام بخاري ترجمة الباب هم په دې الفاظو سره تړلی دی. کنه اقرأ (لوی قاري) ابی هم موجود ؤ.

بيا په دې ديني مسئله باندې هم رڼا واچول شوه چې د رسول الله ﷺ د امام کېدلو په صورت کې د امام په عذر سره کيناستل او د مقتديانو دريدل جائز دي. که ابوبکر رضي الله عنه امام ومنو نو ددې مسئلې ثبوت هم راځي چې فاضل او اوچت په مفضول او ښکته انسان پسې لمونځ ادا کولی شي. ددې معلومات هم وشو چې کله د شارع عليه السلام د طرف نه حکم وشي؛ نو حيلې نه دې کتل پکار. کنه په دې باندې يو انسان ملامته کېدی شي. دا هم معلومه شوه چې د رش په وخت مقتدي د امام برابر په ښي طرف کې دريدلی شي او په اوچت آواز سره خلکو ته د امام د تکبير آواز رسولی شي

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا مَرِضَ الْمَرَضَ الَّذِيْ قُبِضَ فِيْهِ خَفَّ مِنَ الْوَجَعِ، فَلَمَّا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ قَالَ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا: "مُرِيْ أَبَابَكْرٍ، فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ، فَأَرْسَلَتْ إِلَى أَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا: يَا بُنَيَّتَاهُ إِنِّيْ شَيْخٌ كَبِيْرٌ رَقِيْقٌ، وَإِنِّيْ مَتَى لَا أَرَى رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ مَقَامِهِ أَرِقُّ لِذٰلِكَ، فَاجْتَمِعِيْ أَنْتِ وَحَفْصَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمُرْسِلْ إِلَى عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَلْيُصَلِّ بِهِمْ، فَفَعَلَتْ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتُنَّ صَوَاحِبُ يُوْسُفَ، مُرِيْ أَبَابَكْرٍ، فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ، فَلَمَّا نُوْدِيَ بِالصَّلَاةِ يَسْمَعُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُؤَذِّنَ، وَهُوَ يَقُوْلُ: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ارْفَعُوْنِيْ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: قَدْ

أَمَرْتَ أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، وَأَنْتَ عَذِرٌ، قَالَ: ارْقُونِي، فَإِنَّهُ جُعِلَتْ قُرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَرُفِعَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَقَدَمَاهُ تخطان على الْأَرْضِ، فَلَمَّا سَمِعَ أَبُو بَكْرٍ بِحِسِّ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَأَخَّرَ، فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَلَسَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِذَاءَهُ يُكَبِّرُ، وَيُكَبِّرُ أَبُو بَكْرٍ بِتَكْبِيرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيُكَبِّرُ النَّاسُ بِتَكْبِيرِ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى فَرَغَ، ثُمَّ لَمْ يُصَلِّ بِالنَّاسِ غَيْرَ تِلْكَ الصَّلَاةِ حَتَّى قُبِضَ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ الْإِمَامَ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجِعٌ حَتَّى قُبِضَ"

عائشه رضي الله عنها فرمايي چې کله رسول الله صلی الله علیه وسلم ظپه هغه بيماري باندې اخته شو په کومه کې چې د هغوی وفات شو او د ډير درد د وجې نه ضعيف شو او د لمانځه وخت راغلو نو عائشې رضي الله عنها ته رسول الله ﷺ وفرمايل : ابوبکر رضي الله عنه ته ووايه چې هغه خلکو ته لمونځ ورکړي.
عائشې رضي الله عنها ابوبکر رضي الله عنه د يو سړي په ذريعه راوغوښتلو چې رسول الله ﷺ تاسو ته حکم درکوي چې تاسو خلکو ته لمونځ ورکړئ. ابوبکر رضي الله عنه عائشې رضي الله عنها ته خواب وکړو چې زه بوډا او نرم زړی انسان يم. زه چې رسول الله ﷺ د هغه په ځاى کې ونه وينم: نو زړه به مې بې قراره وي: نو ته او حفصه رضي الله عنها دواړه رسول الله ﷺ ته ورشئ چې هغه عمر رضي الله عنه ته سړی وليږي چې هغه لمونځ ورکړي. (عائشه رضي الله عنها فرمايي) چې ما هم داسې وکړه. په دې سره رسول الله ﷺ وفرمايل چې تاسو د يوسف ملګري زنانه يئ؛ ابوبکر ته ووايئ چې هغه خلکوته لمونځ ورکړي بيا چې د لمانځه لپاره آذان وشو او رسول الله ﷺ د موذن د ﴿حي على الصلوة﴾ آواز واورېدلو: نو ارشاد يې وفرمايلو چې ما اوچت کړئ زما د سترګو يخ والی په لمانځه کې دی. عائشې رضي الله عنها عرض وکړو چې ما ابوبکر رضي الله عنه ته خواب کړی دی چې لمونځ ورکړي او تاسو معذور يئ (بيا څه لپاره تکليف کوئ) رسول الله ﷺ وفرمايل: ما اوچت کړئ زما د سترګو يخ والی په لمانځه کې دی
عائشه رضي الله عنها فرمايي چې ما بيا اوچت کړو او د دوه سړو مينځ کې رسول الله ﷺ داسې تلو چې د هغوی پښې مبارکې په ځمکه راکشېدلې. کله چې ابوبکر صديق رضي الله عنه د رسول الله ﷺ د راتلو آواز واورېدلو نو وروسته کېدل يې غوښتل. رسول الله ﷺ هغه په اشارې سره د وروسته کېدلو نه منع کړو. پس رسول الله ﷺ د ابوبکر صديق رضي الله عنه چپ طرف ته کيناستلو (چې د رسول الله ﷺ امامت وشي) رسول الله ﷺ به تکبير ويلواو ابوبکرصديق رضي الله عنه به د رسول الله ﷺ تکبير خلکو ته رسولو تر دې چې د لمانځه نه فارغ شو.
بيا ددې لمانځه نه سېوا رسول الله ﷺ يو لمونځ هم ورنکړو. تر دې چې وفات شو. ددې نه پس ابوبکر رضي الله عنه د لمونځونو امامت کولو او رسول الله ﷺ بيمار ؤ تر دې چې وفات شو

فايده: په دې حديث کې د واقعې نور تفصيل او وضاحت دی

خلاصه

ايا د عذرله وجې امام په ناسته لمونځ ورکولی شي؟

د امام مالک رَحِمَهُ اللّٰهُ مشهور قول دا دی چې د ناست امام اقتداء په هيڅ حال کې جائز نه ده، (اگر چې مقتديان يې ولاړ وي او که ناست وي) خو که مقتدي يې هم عذر ولري، بيا د ناست امام پسې لمونځ جائز دی، دا مذهب د امام محمد رَحِمَهُ اللّٰهُ هم دی.

د امام احمد رَحِمَهُ اللّٰهُ او نورو ظاهريه وو مذهب دا دی چې د ناست امام پسې لمونځ جائز دی او د مقتديانو لپاره ضروري ده چې هغوی هم په ناسته لمونځ وکړي.

د امام ابوحنيفه، امام شافعي او امام ابويوسف رَحِمَهُمُ اللّٰهُ په نزد د ناست امام پسې لمونځ جائز دی؛ خو په بدن روغ مقتدي باندې لازم دي چې هغوی په ولاړه لمونځ ادا کړي، دا د زياتره عالمانو مذهب دی.

د احنافو او شوافعو دليل:

په باب کې ذکر شوی حديث د دوی دليل دی، په دې حديث کې دا خبره ذکر ده چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ په ناسته لمونځ ادا کړو او ټولو صحابه وو په ولاړه ورپسې اقتداء وکړه، دا حديث په بخاري کې هم شته.

د امام مالک رَحِمَهُ اللّٰهُ دليل:

امام شعبي رَحِمَهُ اللّٰهُ روايت نقل کوي: عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُؤَمَّنَّ رَجُلٌ بَعْدِي جَالِسًا». (مصنف ابن عبد الرزاق: ۴۶۲/۲)

زما څخه وروسته به هيڅوک هم د ناست امام پسې لمونځ نه کوي.

ځواب:

د دې حديث مدار په جابر جعفي دی او د ده په ضعف باندې ټول عالمان اتفاق دي، لهذا په دې حديث باندې دليل نيول صحيح نه دي.

د امام احمد رَحِمَهُ اللّٰهُ او ظاهريه وو دليل:

د رسول الله حديث مبارک دی: «وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعُونَ». (ترمذي : باب ما جآء إذا صلى الإمام قاعدا فصلوا قعوداً)

ځواب :

دا روايت منسوخ دی، ځکه چې دا د (۵) هجري خبره ده، کله چې رسول الله ﷺ د اس څخه ولوېد او زخمي شو، تر هغې وروسته يې صحابه وو ته په ناسته لمونځ ادا کړ او کوم روايت چې موږ ذکر کړو هغه د رسول الله ﷺ د وفات کېدو وخت ؤ، لهذا تاسو چې کوم حديث وړاندې کړی هغه زموږ د وړاندې شوي حديث له وجې منسوخ دی.

باب إمامة ولد الزنا والعبد والأعراب:

حَمَّادٌ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: «يَؤُمُّ الْقَوْمَ وَلَدُ الزِّنَا وَالْعَبْدُ وَالْأَعْرَابِيُّ إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ»

امامت د ولد الزنا او غلام او کوچي

د ابراهيم نه روايت دی وې فرمايل: چې د خلکو امامت ولد الزنا (حرامي) او کوچی چې کله قرآن لوستلی شي کولی شي.

فايده: ګويا ددې حديث په وجه ددې درې وارو امامت جائز نه دی تر څو چې هغوی د قرآن تعليم حاصل نه کړي، د امامت لپاره د علم او فضل اوچت والی او د تقوی او د برزرګۍ امتياز لازمي شی دی، د علم شرط يې ددې لپاره ولګولو چې اکثر او زيات تر په دوی کې علم نه وي او په هم دې وجه د هغوی امامت د کراهت نه خالي نه وي، ولدالزنا د خپل نسل د کښته والي او حسبي رذالت له وجې اکثر د تهذيب او ادب نه لرې وي او د علم د رڼا نه بې پرواه او د تقوی د نعمت نه ناخبره وي، که هغه د علم په زېور باندې ښکلی وي، نو هغه شرعا بغير د څه بنديز نه د امامت په منصب باندې فائز کېدلی شي، علم او تقوی د هغه د حسبي ښکته والي لپاره کافي ده، ځکه ددې آيت مطابق ﴿لا تزر وازرة وزر اخرى﴾ په اصل کې هغه صرف د خپلو ګناهونو ذمه دار کېدلی شي، د نورو د ګناهونو بوج د هغه په اوږو باندې نه شي اچول کېدی.

يا مثلا غلام چې د هغه د خدمت ګاری مصروفيات عموما د علم د حصول نه بندوي او دغه شان هغه د بې علمۍ په وجه هغه د تقوی او پرهيزګارۍ نه ناخبره وي او هغه د علم په لوی دولت باندې ښه مالدار شي او د تقوی په نعمت مشرف شي؛ نو د هغه غلامي هغه د امامت لپاره نااهل نه شي ثابتولی.

د شريعت په نقطه نظر سره د انسانيت د ټولو نه لوی لعنت جهالت دی او د انسانيت تر ټولو لوی عزت علم او تقوی ده، په علم او تقوی سره په ټولو عيبونو باندې پرده پرېوځي.

هم دا حال د اعرابي دی چې عام طور د کوچي د علم او تقوی سره څه کار نه وي او د هغه ددې فضيلتونو سره څه تعلق نه وي؛ نو هغه څنګه د امامت صغری مستحق کېدی شي، دا خبره دې واضحه وي چې اوس د دين علم کوچيان او جاهلان ټول حاصلوي او په ديني تهذيب باندې هم هغوی ښکلي وي، پس اوس به د کوچي سپک ګڼل کم عقل توب وي. الا ماشاءالله

باب الإثنين جماعة

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابن عَبَّاسٍ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِرَجُلٍ فَصَلَّى خَلْفَهُ وَامْرَأَةٌ خَلْفَ ذٰلِكَ صَلَّى بِهِمْ جَمَاعَةً»

دوه کسان جماعت کولی شي

د إبن عباس ﷠ روايت دی چې رسول الله ﷺ امامت وکړو او په هغوی پسې يو سړی ؤ او په هغه سړي پسې يوه ښځه وه (په دې طريقه) يې د جماعت لمونځ ادا کړو.

فايده: په دې کيسه کې يې د سړي او ښځې وضاحت نه دی کړی چې دوی څوک وو؟ يا خو دا واقعه د انس ﷜ او د هغه د مور ام سليم ﷝ ده چې انس ﷜ په رسول الله صلی الله عليه وسلم پسې خاتنه ؤ او په هغه پسې د هغه مور ام سليم خاتنه وه. يا دا کيسه د علي ﷜ او د خديجة الکبری ﷝ ده چې په رسول الله ﷺ پسې علي ﷜ يواځې ؤ او په علي ﷜ پسې خديجة الکبری ﷝ وه.

امام صاحب ﷫ ددې نه دليل ذکر کوي چې په لمانځه کې د سړي او ښځې برابرېدل د سړي د لمانځه د فساد سبب ګرځي. که دا نقصان نه وی نو ښځه به د سړي سره ودرول شوې وه. ځکه چې په صف کې يواځې درېدل هم د امام صاحب په نزد د لمانځه د کراهت سبب دی او د امام احمد په نزد د لمانځه د فساد سبب دی: خو کله چې دوه قباحتونه يو ځای جمع شي نو عقلا وړوکی قباحت برداشت کولی شي. دلته وړوکی قباحت يواځې درېدل دي په نسبت د ښځې او د سړي د يو ځای درېدو، پس يواځې درېدل اختيار کړی شو او د برابر درېدو نه ځان وساتل شو.

باب فضيلة وصل الصفوف

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ يَصِلُوْنَ الصُّفُوْفَ»

د صفونو يو ځای کولو فضيلت

ابوسعيد خدري ﷜ فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: بيشکه الله پاک او د هغه ملايکې رحمت لېږي په هغه خلکو باندې کوم چې صفونه برابروي (په مينځ کې فاصله نه پرېږدي)

فايده: إبن ماجه هم دا حديث د عائشې ﷝ نه مرفوع روايت کړی. په هغې کې دا ټکړه هم ده (من سد فرجة رفعه الله بها درجة) چا چې صف کې خالي ځای بند کړو الله پاک به دده يوه درجه اوچته کړي احمد، إبن احبان او حاکم وغيره هم ددې روايت کوي. غرض دا چې د صف په يوځای کولو باندې ډير احاديث په مختلف او ډير تاکيد والا الفاظو سره راغلي دي او په ديکې په غفلت کولو باندې

سخت وعيد راغلی دی. ددې وجې نه د حاکم په روايت کې کوم چې د ابن عمر رضی اللہ عنہما نه داسې نقل دی چې چا صف پرې کړو الله پاک دې هغه پرې کړي

د صف يو خای کول دا دي چې د يو بل ترمنځ لرې والی نه وي. د اوږو سره اوږه او د ګيټې سره ګيټې يو خای کړی شي. خلفاء اربعه رضی اللہ عنہم به په خپلو خلافتونو کې په دې باندې ډير زور ورکولو. علي رضی اللہ عنہ او عثمان رضی اللہ عنہ به ددې ډير خيال ساتلو. علي رضی اللہ عنہ به مقتديانو ته هدايت کولو چې بالکل نيغ دريږئ مخکې وروسته مه کيږئ

باب من شهد الفجر والعشاء في جماعة

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ شَهِدَ الْفَجْرَ وَالْعِشَاءَ فِي جَمَاعَةٍ كَانَتْ لَهُ بَرَاءَتَانِ: بَرَاءَةٌ مِنَ النِّفَاقِ وَبَرَاءَةٌ مِنَ الشِّرْكِ"

د ماسخوتن او سهار په جماعت کې د شريکيدلو فضيلت

ابن عباس رضی اللہ عنہما فرمايي چې رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: څوک چې د سهار او ماسخوتن په جماعتونو کې حاضر پاتې شو نو د هغه لپاره دوه براءت نامې دي. يو براءت د منافقت نه او دويمه د شرک نه

فايده: د منافقت او د شرک نه د بچ کيدلو لپاره يې په پنځه وخته لمونځونو کې دا دواړه لمونځونه داسې مخصوص کړه چې په دې دواړو وختونو کې په انسان باندې د خوب او سست والي غلبه وي. د طبيعت فطري تقاضې د جماعت د شرکت نه په بندولو کې پوره طريقې سره کار کونکې وي. پس د چا چې ايمان قوي وي د نفاق او شرک (رياکارى) نه د هغه لمن پاکه وي هغه د الله پاک رښتيني وعدو او د هغه د وعيدونو ويره په زړه کې ساتلو سره د خوب ضرورت لرې کوي او د جماعت د شرکت لپاره منډه وهي. کله چې هغه په دې وختونو کې د الله پاک نه ويره وښودله نو نور لمونځونه به دی ولې پريږدي؟

په خلاف د هغه چا چې د هغه په زړه کې شرک او منافقت پټ وي هغه به ددې لمونځونو نه ځان خلاصوي. د خوب د ضرورتونو نه به جدا شي. د سستی د غلبې نه به وهل خوري. کله چې هغه دلته دا د شرم ډکه کمزوري وښودل؛ نو ګويا هغه د خپل نفاق او ريا کارئ په خپله ثبوت ورکړو نو اوس د هغه په حق کې براءت څنګه وليکل شي

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ دَاوَمَ أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا، كُتِبَ لَهُ بَرَاءَةٌ مِنَ النِّفَاقِ وَبَرَاءَةٌ مِنَ الشِّرْكِ»

ابن عباس رضي الله عنهما د رسول الله ﷺ نه روایت کوي چې رسول الله ﷺ وفرمایل : څوک چې د سهار او ماسخوتن په لمانځه کې مسلسل څلویښت ورځې شریک شو د هغه لپاره د شرک او منافقت نه براءت ولیکل شو.

فایده: په دې حدیث کې یې د براءت د لیکلو موده په څلویښتو ورځو سره مقید کړې ده چې څوک کم از کم تر څلویښتو ورځو پورې مسلسل بغیر د سستۍ والي نه د جماعت په شرکت باندې پابند پاتې شو، نو د هغه لپاره به برائت ولیکل شي، ځکه چې په دومره موده کې انسان د یو کار په کولو باندې د هغې سره عادت شي او د هغې په باره کې عادي خیال کولی شي اوس به دی دا نه پریږدي په دې وجه شریعت د براءت لپاره ددې مودې قید ولګولو.

عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي الْخُرُوجِ لِصَلَاةِ الْفَجْرِ وَالْعِشَاءِ لِلنِّسَاءِ».

فَقَالَ رَجُلٌ: إِنَّا نَتَّخِذُونَهُ دَغَلًا، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أُخْبِرُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقُولُ هَذَا!

د ابن عمر رضي الله عنه روایت دی چې رسول الله ﷺ زنانو ته د سهار او ماسخوتن په لمانځه کې د حاضریدلو اجازت ورکړو، یو سړي (په دې اورېدلو) وویل: چې دا سړی د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما زوی بلال ؤ، لکه چې د نورو روایتونو نه پته لګیږي؛ نو اوس خو به خلک دا حکم د مکر او دوکې لپاره جال جوړ کړي، په دې باندې عبدالله بن عمر رضي الله عنهما غصه شو او وې فرمایل : زه تا ته د رسول الله ﷺ حدیث بیانوم او ته داسې خبره کوې.

فایده: هم دا مضمون په نورو صحیح احادیثو کې هم راغلی دی، بعض بعض ځایونو کې چېرته د یو جملې کمی زیاتی دی، مثلاً مسلم کې خپله د بلال رضي الله عنه نه روایت دی چې هغه د خپل پلار نه روایت کوي او هغه د رسول الله ﷺ نه چې رسول الله ﷺ وفرمایل : زنانه د جوماتونو نه مه بندوئ، دوی هم د جومات نه برکت اخستلو ته پریږدئ، بلال وویل: قسم په الله مونږ به دوی منع کوو، عبدالله بن عمر رضي الله عنهما وفرمایل : زه تا ته حدیث بیانوم چې رسول الله ﷺ داسې فرمایلي او ته وایې چې قسم په الله مونږ به دوی منع کوو.

امام احمد د مجاهد په واسطه هم دا حدیث راوړی، په هغې کې ددې مضمون اضافه هم ده چې بیا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما د خپل زوی سره په ټول ژوند کې خبرې نه دي کړي، غرض دا چې عبدالله رضي الله عنه په دې خبره ډېر زیات غوسه شو چې د حدیث په مقابله کې څوک خپل عقل پیش کړي او یا دې د حدیث خلاف څه فیصله وکړي.

ددې مسئلې حالت دا دی چې علماء کرامو دا رخصت د بوډئ ګانو او د زړو ښځو لپاره منلی دی کومې چې د شهوت د جذباتو نه خالي وي، هغه هم په دې پابندئ سره چې ډول او سنګار به

نه کوي، خوشبويي به نه لګوي او زمونږ په زمانه کې خو يې دېته هم مکروه ويلي، څکه چې په موجوده دور کې د فسق، فجور، بدعملۍ هر طرف ته طوفانونه چليږي او د بې تميزۍ يو طوفان راغلی، نه خوان ددې د اثر نه بچ دی او نه بوډا، ډيره ممکنه ده چې بلال رضي الله عنه د زمانې ددې زياتيدونکي بې حيايۍ کتلو سره خپله اراده (اجتهاد) پيش کړې وي؛ خو چونکې لږ بې موقعې او بې محله وه، ګويا د حديث پاک صفا مقابله يکې په نظر راتله، په دې وجه عبدالله رضي الله عنه سخت غصه شو، ددې نه علاوه دا هم ده چې د رسول الله ﷺ په زمانه کې به زنانه د شرعي مسائلو د حاصلولو لپاره حاضريدلې او اوس نن سبا دا مقصد هم فوت شو چې ديني مسائل د خپل وسعت سره خپرې شوي، نه سړی د هغې نه ناخبره دی نه زنانه د هغې نه نا اشنا دي، موجوده ګنده او غلطه فضاء کې خو د هغوی لپاره تر ټولو پرده غوره ده.

خلاصه

بَابُ مَاجَآءَ فِي رُخْصَةِ الْخُرُوْجِ لِلنِّسَآءِ

اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي الْخُرُوجِ لِصَلَاةِ الْغَدْوَةِ وَالْعِشَاءِ لِلنِّسَاءِ»، فَقَالَ رَجُلٌ: إِذًا يَتَّخِذُونَهُ دَغَلًا، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا: أُخْبِرُكَ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقُولُ هٰذَا!

د اسلام په لومړی دوره کې ښځو ته د جومات او عيدګاه اجازه وه، بلکې د حيض په حالت کې به هم هغوی ته اجازه وه، اګر چې هغوی به لمونځ نه کولو، لکه د بخاري د (۱۳۳/۱ مخ) د روايت څخه چې معلوميږي بيا د هغې نه وروسته رسول الله ﷺ وفرمايل «إِنَّ صَلَاتَهَا فِي بَيْتِهَا خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِهَا فِي مَسْجِدِي» (اعلاء السنن: ۸۸/۸)

د ښځې په خپل کور کې لمونځ غوره دی په نبوي جومات کې د رسول الله ﷺ پسې د لمونځ څخه، د رسول الله صلی الله عليه وسلم ددې وينا له وجې زياتره ښځې جومات ته د تللو څخه منع شوې، بيا د رسول الله صلی الله عليه وسلم د وفات کېدو وروسته چې کله فساد زيات شو؛ نو صحابه وو ټولې ښځې جومات ته د راتللو څخه منع کړې، لکه عايشه رضي الله عنها چې روايت کوي قَالَتْ: «لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (بخاري: ۱۲۵/۱)

که نن هم رسول الله ﷺ ژوندی وای او د ښځو همدا حالت يې ليدلی وای؛ نو ښځو ته به هيڅکله هم جومات ته د تللو اجازه نه وه ورکړل شوې، لکه څنګه چې د بني اسرائيلو ښځې د خپلو عبادت خونو څخه منع شوې؛ نو دغسې به ددې امت ښځې هم منع شوې وې.

سوچ پکار دی که زموږ په دور کې عايشه رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ژوندې وای. يا په خلفاوو کې يو ژوندی وی: نو د موجوده ښځو اړوند به يې څه حکم کړی وای! نو زموږ د دور عالمانو منعه هم د خلکو د فساد لامله ده.

باب إذا حضر العِشاء والعَشاء:

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا نُوْدِيَ بِالْعِشَاءِ وَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ فَابْدَءُوْا بِالْعَشَاءِ»

کله چې د ماسخوتن د لمانځه وخت شي او بل خوا ډوډۍ تياره شي

انس بن مالک رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فرمايي چې رسول الله ﷺ فرمايي کله چې د ماسخوتن د لمانځه لپاره آذان وشي او مکبر تکبير وکړي (او خوراک حاضر شي) نو لومړی ډوډۍ وخورئ!

فايده: د طبراني د روايت نه معلوميږي چې دا حکم د مغرب په باره کې دی او دا مراعاة د روژه دار لپاره دی، شيخينو د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا نه مرفوع روايت بيان کړی دی چې کله ډوډۍ مخې ته راشي او دلته د لمانځه اقامت وشي؛ نو لومړی د خوراک نه خانونه فارغ کړئ، خپله د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا دا عمل ؤ چې کله به ډوډۍ د هغوی مخې ته کېښودل شوه او لمونځ به ودرېد نو په لمونځ به نه درېدو تر څو به يې چې د ډوډۍ د خوراک نه خان نه ؤ فارغ کړی. تر دې چې هغوی به د امام د قرائت آواز هم اورېدلو دلته د جابر رضی الله عنه نه يو مرفوع حديث روايت شوی کوم چې په ظاهره ددې حديث سره معارض دی په هغې کې دي: «لا تؤخر الصلوة لطعام ولا لغيره» چې د خوراک وغيره لپاره لمونځ مه مؤخر کوه! په دې احاديثو کې بعض علماء کرامو د تطبيق شکل دا راويستی چې د لمانځه د وروسته کولو اجازت هغه وخت دی چې خوراک يې شروع کړی وي يا دا ويره وي چې دا خوراک به بيا لاس ته رانشي يا لوږه ډېره سخته وي او خيال يې وي چې که لمونځ کوم نو زړه به مې ډوډۍ ته متوجه وي لکه کوم فکر چې انسان ته د تشو يا ډکو متيازو تنګولو په وخت کې راځي: نو هغه وخت هم د لمونځ وروسته کول جائز دي او د منع حديث د هغه موقعې لپاره خاص دی چې د لمانځه د وخت د وتلو خطره وي يا تر اوسه پورې خوراک مخې ته نه وي راغلی بلکې که راتلونکی وي: نو په هغه صورتونو کې لمونځ مقدم ساتل پکار دی. ګويا په داسې صورت کې هدايت دی چې ډوډۍ مخې ته رانه وړل شي. دا نه چې د راوړلو نه پس يې ونه خورئ او د دسترخوان نه اوچت شئ او تول لمانځه کې سوچ کوئ

خلاصه

ددې حديث په حکم کې د ټولو محدثينو اتفاق دی او په دې باندې هم اتفاق دی: که ډوډۍ پرېږدي او لمونځ ته لاړ شي؛ نو لمونځ يې ادا شو؛ خو د فقهاوو ترمنځ ددې مسئلې په علت کې اختلاف دی چې دا حکم ولې ورکول شوی؟

د شوافعو په نزد علت حاجت او اړتيا ده، يعنې څوک چې خوراک ته اړتيا لري، که اوس لمونځ کوي؛ نو وروسته بيا ورته خوراک نه پيدا کيږي. هغه دې اول ډوډۍ وخوري بيا دې لمونځ وکړي. د موالکو په نزد علت د خوراک لړوالی دی. يعنې کله چې خوراک لږ وي او د لمونځ کولو په وجه د خوراک ختمېدو وېره وي؛ نو لومړی دې ډوډۍ وخوري بيا دې لمونځ وکړي

د احنافو په نزد علت خشوع ده. که د لمونځ له وجې زړه په ډوډۍ کې مصروف وي؛ نو لومړی دې ډوډۍ وخوري بيا دې لمونځ ادا کړي. ځکه چې امام اعظم ابوحنيفه رَحِمَهُ اللّٰهُ فرمايي . دغه راز په در مختار کې هم دي لمونځ هغه وخت مکروه دی چې انسان وږی وي او دده دا فکر وي چې لمونځ به په زړه ادا نه کړم د احنافو دا تعليل د ابن عمر او ابن عباس رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا د اثر تاييد هم کوي

باب من صلى صلوة ثم دخل المسجد وهم يصلون

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ الْأَسْوَدِ أَوِ الْأَسْوَدِ بْنِ جَابِرٍ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلَيْنِ صَلَّيَا الظُّهْرَ فِي بُيُوتِهِمَا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُمَا يَرَيَانِ أَنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا، ثُمَّ أَتَيَا الْمَسْجِدَ فَإِذَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ، فَقَعَدَا نَاحِيَةً مِنَ الْمَسْجِدِ، وَهُمَا يَرَيَانِ أَنَّ الصَّلَاةَ لَا تَحِلُّ لَهُمَا، فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَآهُمَا أَرْسَلَ إِلَيْهِمَا، فَجِيءَ بِهِمَا، وَفَرَائِصُهُمَا تَرْتَعِدُ مَخَافَةَ أَنْ يَكُونَ فِي أَمْرِهِمَا شَيْءٌ، فَسَأَلَهُمَا، فَأَخْبَرَاهُ الْخَبَرَ، فَقَالَ: «إِذَا فَعَلْتُمَا ذَلِكَ، فَصَلِّيَا مَعَ النَّاسِ، وَاجْعَلَا الْأُولَى هِيَ الْفَرْضَ»، قِيلَ: قَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالُوا: عَنِ الْهَيْثَمِ يَرْفَعُهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

که څوک يواځې فرض لمونځ وکړي

او بيا جومات ته راشي نو جمع ولاړه وي نو هغه څه وکړي؟

د جابر رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ روايت دی چې دوه کسانو د رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ په زمانه کې د ماسپښين لمونځ په کور کې وکړو، په دې خيال چې خلکو به جومات کې لمونځ ادا کړی وي. بيا چې کله جومات ته راغلل نو ګوري چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ په لمانځه کې مشغول دی. د جومات په يو کونج کې کيناستل. په دې خيال چې يو کرت فرض کولو نه پس، اوس د دوی په جماعت کې شريکيدل جائز نه دي. کله چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د لمانځه نه فارغ شو او رسول الله صلى الله عليه وسلم هغوی په يو اړخ کې په ناسته باندې وليدل نو سړي يې ورولېږل او راويې غوښتل. هغوی راوستل شوه په داسې حال کې چې د هغوی د اوږو درمياني غوښه ددې وېرې نه رپيدله چې کېدی شي د هغوی په باره کې د څه سزا حکم راغلی وي، رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د هغوی نه په جماعت کې د نه شريکيدلو سبب پوښتنه وکړه؛ نو هغوی رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته پوره کيسه بيان کړه. رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمايل چې کله تاسو داسې کار وکړئ (يعنې په کور کې د لمونځ کولو نه پس راشئ) نو د خلکو سره په جماعت کې شريکيږئ (چې

لومړی لمونځ خپل فرض لمونځ وګڼئ، يو جماعت ددې حديث روايت د امام ابوحنيفه رحمه الله نه کړی دی او هغه روايت کوي د هيثم نه او هيثم دا مرفوع بيانوي (ګويا داسې دا مرسل دی چې د احنافو په نزد قابل حجت دی)

فايده: دا حديث دا فقهي مسئله حل کوي چې که څوک په کور کې فرض لمونځ وکړي بيا هغه ته د جماعت لمونځ په نظر راشي نو هغه ته پکار ده چې په جماعت کې شريک شي خاتته دې نه کيني، د هغه يواځې لمونځ به فرض شمير شي، لکه په دې حديث کې چې دي﴿ واجعلا الاولى هى الفرض﴾ او د جماعت سره شوی لمونځ به نفل لمونځ حساب شي، لکه په ترمذي ابوداؤد او نسائي کې چې دي.

﴿انما لک نافلة﴾ خو د احنافو په نزد ددې حکم نه د سهار ماښام او ماسخوتن لمونځونه خارج دي، ځکه چې د سهار او د مازيګر نه پس نوافل د احاديثو په رڼا کې جائز نه دي، بيا دار قطني د ابن عمر رضي الله عنهما نه دا حديث په صحيح سند سره په دې الفاظو باندې راوړی دی﴿ اذا صليت فى اهلک ثم ادركت الصلوة فصلها الا الفجر والمغرب﴾ چې کله ته په خپل کور کې لمونځ وکړې او بيا جماعت ومومې نو هغې کې شريک شه مګر سهار او مازيګر کې مه شريکيږه! خپله په حديث کې استثناء موجوده ده او د ماښام نه پس اګر چې نوافل جائز دي؛ خو د درې نفلو ثبوت نشته، په دې وجه د درې وختو لمونځونه ددې حکم نه خارج دي.

خلاصه

د پورتني حديث څخه معلوميږي: کوم کس چې يوازې لمونځ ادا کړي، بيا د جماعت لمونځ ومومي؛ نو د جماعت سره بايد د نفلو په نيت شريک شي، د ياد حديث په رڼا کې دا سنت دي.

إِذَا فَعَلْتُمَا ذَلِكَ، فَصَلِّيَا مَعَ النَّاسِ:

امام شافعي او امام احمد رحمهما الله وايي چې دا حکم پنځه واړه لمونځونو ته عام دی، يعنې هر لمونځ چې لمونځ کوونکی يوازې ادا کړي، بيا ورته جماعت پيدا شي؛ نو د امام پسې دې لمونځ وکړي، د ماښام لمونځ چې درې رکعتيز دی؛ نو د امام پسې دې درې رکعته لمونځ وکړي او يو رکعت دې له ځانه ورسره يو ځای کړي او لمونځ دې پوره کړي، ځکه چې درې رکعتيز نفل لمونځ نه وي، امام مالک رحمه الله د ماښام د لمانځه اړوند وايي چې لمونځ کوونکی به د ماښام په لمونځ کې د امام سره نه شريکيږي او په نورو لمونځونو کې به شريکيږي.

د امام اعظم ابوحنيفه رحمه الله په نزد يوازې د ماسپښين او ماسخوتن لمونځ د امام پسې کولی شي، په نورو لمونځونو کې د امام سره نه شي شريکيدلی، ځکه چې د سهار او مازيګر لمونځ وروسته نفل لمونځ منع دی، د ماښام لمونځ درې رکعته دی او درې رکعته نفل لمونځ صحيح نه دی.

داحنافو دليلونه:

(۱): د عبد الله بن عمر رضي الله عنه مرفوع حديث دی: "ان النبيّ صلى الله عليه وسلمَ قالَ : إذا صليتَ في اهلكَ ثمّ ادركت الصلوة فصلها إلا الفجر والمغرب" په دې حديث کې د سهار او ماښام لمونځونو منع صراحتا راغلې، د مازيګر لمونځ په سهار باندې قياس شوی، ځکه چې د نهي علت په دواړو کې شريک دی. (معارف السنن: ۲/۲۷۰، باب ماجاءَ في الرجلِ يصليْ وحده ثم يدركُ الجماعةَ)

(۲): ټول هغه حديثونه چې د سهار او مازيګر لمونځ وروسته د نفلو څخه منع پکښې راغلې، دا ټول د احنافو دليلونه دي، د علامه عيني رحمه الله په اند دا ټول متواتر حديثونه دي.

د جمهورو دليلونه:

د پورتني حديث په اخر کې دي: "إذا فعلتما ذلک فصليا مع الناس واجعلا الأولى هي الفرض" هر کله چې په کور کې د لمونځ وروسته په جومات کې درته جمعه پيدا شي، نو تاسو په جمعه باندې لمونځ ادا کړئ؛ په دې حديث کې دا قيد نشته چې د فلاني وخت لمونځ ادا کړئ او د فلاني وخت لمونځ مه ادا کوئ؛ لهذا ټول لمونځونه ادا کولی شئ، د امام مالک رحمه الله په نزد درې رکعته نفل نشته، ځکه د ماښام لمونځ ددې حکم څخه مستثنی دی.

ځواب:

(۱): دا حديث مبيح دی او د نهي روايت محرم دی، لهذا د تحريم روايت راجح دی.

(۲): زموږ ياد حديثونه ددې حديث مخصص دي، لهذا ددې حديث مصداق يوازې د ماښام او ماسخوتن لمونځونه دي.

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِغْتِسَالِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: كَانُوْا يَرُوحُونَ إِلَى الْجُمُعَةِ وَقَدْ عَرِقُوا وَتَلَطَّخُوا بِالطِّيْنِ، فَقِيْلَ لَهُمْ: «مَنْ رَاحَ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ» وَفِي رِوَايَةٍ: كَانَ النَّاسُ عُمَّارَ أَرْضِهِمْ وَكَانُوا يَرُوحُونَ بِخَالِطِهِمُ الْعَرَقُ وَالتُّرَابُ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا حَضَرْتُمُ الْجُمُعَةَ فَاغْتَسِلُوا»

د جمعې په ورځ غسل

عايشه رضي الله عنها فرمايي چې خلک به د جمعې لمانځه ته د شرکت لپاره راتلل او هغوی به په خولو لوانده او په خاورو ککړ ؤ، پس هغوی ته حکم وشو چې څوک د جمعې لمانځه ته راځي نو هغه ته پکار دی چې غسل وکړي، په يو روايت کې دي چې خلک زميندار ؤ کله چې به د لمانځه لپاره راتلل نو په خولو باندې به لانده او په خاورو به ککړ وو، پس رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: چې کله تاسو د جمعې د لمانځه لپاره راځئ نو غسل کوئ او راځئ.

فایده: دا حدیث د جمعې د غسل طرف ته اشاره کولو سره ددې خبرې ثبوت دی چې د جمعې غسل واجب نه بلکې سنت دی. دا د جمهورو علماء کرامو او اکثرو امامانو مذهب دی. بعضې ددې د وجوب قائل دي. قاضي عیاض د امام مالک رحمه الله هم دا مذهب بیان کړی دی. د واجب منونکو دلیل یا د ابن عمر رضی الله عنهما مرفوع حدیث دی کوم چې شیخینو رضی الله عنهما راوړی دی﴿ اذا اتی احدکم یوم الجمعة فلیغتسل﴾ کله چې په تاسو کې یو تن جمعې کولو ته راځي نو هغه دې غسل وکړي. د ظاهر د امر نه وجوب معلومیږي. یا د ابوسعید خدري رضی الله عنه حدیث کوم چې شیخینو وغیره راوړی دی چې ﴿غسل یوم الجمعة واجب علی کل محتلم﴾ د جمعې د ورځې غسل واجب دی په هر بالغ باندې چې په دیکې صفا د واجب لفظ دی

جمهور علماء کرام رحمهم الله د ډیرو احادیثو نه استدلال کوي مثلا یو خو هم دا حدیث د هغوی دلیل دی چې په دیکې د غسل لپاره هم ددې وجې نه حکم وشو چې هغوی به د زمینداری د کار د وجې نه په خاورو او خولو کې لت پت شو او هم په دې حال کې به د جمعې لمانځه ته راتلل او د لمونځ کونکو د تکلیف سبب به جوړیدل ځکه چې سوړ بوی به ترې راتلو. دلته خو د هغوی کپړې پنډې هلته د عربو سخته ګرمي او د غرمې وخت بیا د هغوی د زمینداری کار چې په هغې کې د دوړو نه بچ کیدل ناممکن ؤ. لهذا ددې حالاتو د لاندې هغوی ته د غسل تاکیدي حکم وشو: خو چې کله دا عذرونه باقي پاتې نه شو نو هغه حکم کوم چې ددې عذرونو سره تړلی ؤ هغه هم ختم شو

بل دلیل د عمر او عثمان رضی الله عنهما کیسه ده کومه چې په مسلم وغیره کې نقل ده چې عثمان رضی الله عنه د جمعې لمانځه ته ناوخته تشریف راوړو، عمر رضی الله عنه عین په خطبه کې خبرې وکړې چې دا وخت د راتلو دی؟ عثمان رضی الله عنه عذر بیان کړو چې د مشغولیت د وجې نه دومره ناوخته شو چې صرف اودس مې وکړو. په دې باندې عمر رضی الله عنه نور هم حیران شو چې ښه تا د غسل سنت هم پرېښودل. که غسل واجب وی نو عمر رضی الله عنه به عثمان رضی الله عنه واپس کړی وی او د هغوی په اودس باندې به یې خاموشي نه اختیارول. بیا حاضرینو صحابه کرامو رضی الله عنهم په دې باندې خبره ولې ونکړه چې صاحبه عثمان رضی الله عنه خو واجب پرېښودلي. هغه د غسل لپاره واپس کړئ هغوی څنګه خاموش پاتې کیږي

دریم دلیل د عائشې رضی الله عنها حدیث دی کوم چې په مسلم کې دی چې په هغې کې خلکو ته ویل شوي ﴿لو اغتسلتم﴾ چې څومره به ښه وی که تاسو غسل کړی وی. دا الفاظ صفا دا خبره بیانوي چې غسل واجب نه دی

څلورم حدیث د سمره بن جندب رضی الله عنه حدیث دی کوم چې امام ترمذي او ابوداؤد نقل کړی دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل ﴿من توضاء فبها فنعمت ومن اغتسل فالغسل افضل﴾ چې چا اودس وکړو نو هغه په سنت باندې عمل وکړو او څه ښه دی دا سنت او چا چې غسل وکړو نو غسل غوره دی. اوس ددې احادیثو په وجه د کومو احادیثو نه چې د وجوب شک پیدا کیږي په هغې کې به تاویل کول غواړي. مثلا﴿ فلیغتسل﴾ کې امر د وجوب لپاره نه دی بلکې تاکیدي حکم دی. بیا ددې غسل لپاره نور غیر

واجبي شيان هم شريک دي. يعني مسواک او خوشبويي لګول چې هغه واجب نه دي: نو غسل څنګه واجب شو.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ وَمَنْصُوْرٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ كُلُّهُمْ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اَلْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَلٰى مَنْ اَتَى الْجُمُعَةَ»

د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: د جمعې په ورځ غسل په هر هغه سړي باندې دی څوک چې د جمعې لمانځه ته راځي.

فايده: په ظاهره کې ددې حديث نه هم وجوب معلوميږي. لهذا ددې معنی خو به يا دا وي چې د جمعې په لمانځه کې شريکيدونکي په ډير تاکيدي صورت کې د غسل لپاره مامور دي يا بيا دا حديث د عائشې رضي الله عنها او د ابن عباس رضي الله عنهما د حديث د وجې نه منسوخ دی. بهر حال ددې قابل تاويل الفاظو په وجه صفا او ښکاره احاديث صحيحه نه شي رد کېدلی او هغه به په خپل ځای په هر صورت باندې برقرار وي.

خلاصه

د جمهورو په دې باندې اتفاق دی چې د جمعې په ورځ غسل واجب نه، بلکې سنت دی. البته د ظواهرو په نزد واجب دی، امام مالک رحمه الله ته هم د دغه قول نسبت شوی.

د جمهورو دليلونه:

(۱): د سمره بن جندب رضي الله عنه حديث دی: مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ. (ترمذي: ۱/۱۱۱)

(۲): د ابوهريره رضي الله عنه روايت دی: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ أَتَى الْجُمُعَةَ، فَدَنَا وَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ، غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ وَزِيَادَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، وَمَنْ مَسَّ الْحَصَى فَقَدْ لَغَا. (ترمذي: ۱/۱۱۱)

د وجوب ويونکي دليلونه:

(۱): د ابن عمر رضي الله عنه روايت دی: مَنْ أَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ. (ترمذي: ۱/۱۱۱)

دوی د "فَلْيَغْتَسِلْ" د امر صيغې څخه وجوب ثابتوي.

(۲): د ابوسعيد خدري رضي الله عنه روايت دی: «الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ»

(بخاري: ۱/۱۲۰، ۱۲۱)

ځواب:

(۱): د غسل د وجوب حکم وړاندې د یو عارض له وجې ؤ، هر کله چې دغه عارض ختم شو؛ نو وجوب هم ختم شو، په دې باندې پورتني روایتونه دلیل دي.

(۲): په هر ځای کې د امر صیغه په وجوب دلالت نه کوي، دلته په استحباب باندې حمل ده.

بَابٌ فِي الخطبة

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَعِدَ الْمِنْبَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ جَلَسَ قَبْلَ الْخُطْبَةِ جِلْسَةً خَفِيفَةً»

د خطبې بیان

إبن عباس رضي الله عنهما فرمايي چې رسول الله ﷺ به کله د جمعې په ورځ منبر ته ختلو نو د خطبې نه مخکې به یې لږ ساعت ناسته کول.

فایده: په ابوداؤد کې د (حتى يفرغ المؤذن) لفظ هم زیاتي دی، یعنې تر څو چې به موذن د آذان نه فارغ شو رسول الله ﷺ به په منبر باندې ناست ؤ، په دې مسئله باندې درې امامان امام ابوحنیفه، امام مالک او امام شافعي رحمهم الله متفق الرای دي او د جمهورو علماء کرامو هم دا مسلک دی، د نووي رحمه الله نه غلطي شوې ده چې ددې جلسې د مشروع نه منلو نسبت یې امام صاحب ته کړی دی پس دا حدیث هم د هغوی د مذهب ترجماني کوي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ رَجُلًا حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ "عَنْ خُطْبَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ لَهُ: أَمَا تَقْرَأُ سُورَةَ الْجُمُعَةِ؟ قَالَ: بَلَى وَلَكِنْ لَا أَعْلَمُ قَالَ: فَقَرَأَ عَلَيْهِ: {وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا} [الجمعة: ۱۱]"

ابراهیم نخعي رحمه الله فرمايي چې یو سړی (غالبا هغه علقمه بن قیس ؤ لکه د ابن ماجه نه معلومیږي) د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه د رسول الله ﷺ د جمعې د طریقې پوښتنه وکړه (چې هغوی به خطبه په ناسته کول که په ولاړه) عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فرمايي آیا ته سورة الجمعة نه لولې؟ هغه غرض وکړو ولې نه! خو ما ته هغه واقعه نه ده معلومه، نو عبدالله رضي الله عنه دا آیت تلاوت کړ (واذا رأو تجارة أو لهوا ن انفضوا إليها و تركوک قائما)

فایده: عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ددې آیت کریمه نه ډیر ښکلی استدلال کړی او د بیاني شوي واقعې نه یې د خطبې د قیام ډیر لطیف استنباط کړی دی، مقام د استشهاد (تركوک قائما) دی، یعنې ته یې

ولاړ پرېښودلې، واقعه خو بهر حال د خطبې ده، ددې نه معلومه شوه چې رسول الله ﷺ به په ولاړه باندې خطبه ويل. د رسول الله ﷺ او د صحابه کرامو ﷺ نه هم دا صورت روايت شوی او په دې سلسله کې د ډيرو صحابه کرامو ﷺ نه روايت راغلی دی چې په هغې کې جابر بن سمره، جابر بن عبدالله، ابوهريره او ابن عباس ﷺ هم دي، د خطبې په مسئله کې څه کارونه د وضاحت قابل دي، اول خو د قيام مسئله ده چې خطبه په ولاړه لوستل صرف سنت دی يا شرط دی، د خطبې د صحت لپاره امام صاحب ﷫ دا سنت مني، يعنې که چا په ناسته خطبه وکړه نو جائز ده، ځکه چې خطبه په حقيقت کې د وعظ او نصيحت په شان ده کومه چې په ناسته هم کېدلی شي؛ خو چونکې دا عمل د رسول الله ﷺ او د صحابه کرامو د سنت خلاف دی، په دې وجه دا عمل مکروه شو؛ خو افضل صورت په خطبه کې قيام دی چې د خطيب آواز تر لرې لرې پورې ورسيږي.

امام شافعي ﷫ قيام د خطبې لپاره شرط مني، که په ناسته خطبه وشي؛ نو گويا بالکل خطبه ونشوه، د هغوی دليل دا دی چې د رسول الله ﷺ نه هم داسې ثابته ده، ددې خلاف ترې نه دي ثابت او امام احمد ﷫ هم ددې خيال تابع دی، د امام صاحب په مذهب باندې دليل د کعب بن عجره حديث دی کوم چې مسلم نقل کړی دی چې هغه جومات ته داخل شو نو هغه عبدالرحمن بن ام الحکم په ناسته باندې خطبه کونکی وليد، نو وې فرمايل :﴿انظروا الى هذا الخبيث يخطب قاعدا﴾، ﴿واذا راو تجارة او لهوا - الاية﴾ د لمانځه د فساد تصريح چا هم ونکړه.

دويم امر چې بيان ته محتاج دی هغه د خطبې کم والی او د لمانځه اوږد والی دی کوم چې مسنون دی، يعنې خطبه دې مختصره وي او لمونځ دې لږ شان اوږد وي، په مسلم کې د عمر ﷜ نه روايت دی﴿ان طول صلوة الرجل و قصر خطبته مئنة من فقهه فاطيلوا الصلوة واقصروا الخطبة فان من البيان لسحرا﴾ چې د انسان د لمانځه اوږدول او د خطبې مختصر کول د هغه د علم نښه ده، لمونځ اوږد کړئ او خطبه مختصره کړئ، بېشکه بعض د بيان نه جادو وي.

په مستدرک کې دې عمار ﷜ فرمايي چې رسول الله ﷺ موږ ته د خطبې د اختصار هدايت وفرمايلو.

دريم امر چې د بيان مستحق دی هغه په امساء باندې تکيه لگول دي، دا هم د رسول الله ﷺ نه روايت دی، په ابوداؤد کې د حکم به حزن د حديث د لاندې روايت دی چې موږ جمعې ته حاضر شو؛ نو رسول الله ﷺ په امساء يا په قوس باندې تکيه لگونکی ولاړ ؤ، حضرت براء ﷜ فرمايي چې هغوی په اختر کې په قوس باندې تکيه لگولو سره خطبه ورکړه.

باب ما يقرأ في الجمعة

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْكُوفِيُّ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يُوسُفَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي جُنَادَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي الْجُمُعَةِ: سُورَةَ الْجُمُعَةِ وَالْمُنَافِقِينَ" .

په جمعه کې څه وويل شي؟

د ابن عباس رضي الله عنهما روايت دی چې رسول الله ﷺ به د جمعې په لمانځه کې سورة الجمعة او سورة المنافقين ويل

فايده: دا د رسول الله صلى الله عليه وسلم يو عام عمل ؤ. عبيدالله بن أبي رافع رحمه الله فرمايي چې مروان کله مکې ته د تلو په وخت ابوهريره رضي الله عنه په امامت باندې خپل جانشين مقرر کړو: نو هغوی د جمعې په لمانځه کې سورة الجمعة په لومړي رکعت کې او سورة المنافقين په دويم رکعت کې ولوستلو او وې فرمايل چې ما رسول الله ﷺ د جمعې په لمانځه کې هم ددې دوه سورتونو په لوستلو باندې ليدلی دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ حَبِيبِ بْنِ سَالِمٍ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، "أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي الْعِيدَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ"

د نعمان بن بشير رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ به د اخترونو او د جمعې په لمانځه کې سورة الاعلى او سورة الغاشيه ويل

فايده: په بعض رواياتو کې د سورة (ق) او د سورة (قمر) ذکر دی. معلومه شوه چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل مختلف ؤ

باب في فضيلة ليلة الجمعة و من مات فيها

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ قَيْسٍ، عَنْ طَارِقٍ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ لَيْلَةِ جُمُعَةٍ إِلَّا وَ يَنْظُرُ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَى خَلْقِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ» يغفر الله لمن لايشرك به شيئاً

د جمعې د شپې فضيلت او هغه سړی چې په دې شپه مړ شي

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: د جمعې يوه شپه هم داسې نه ده چې الله پاک خپل مخلوق ته (د رحمت په نظر) درې کرته ونه ګوري. بخښنه کوي هغه چا ته چې د الله پاک سره هيڅوک نه شريکوي

فايده: د اکثرو علماء کرامو خيال دا دی چې دا صغيره ګناهونه معاف کيږي. پاتې شوه کبيره ګناهونه. نو هغه بغير د توبې څخه نه معاف کيږي. بعض عالمان په دې حکم کې کبيره ګناه هم

داخلوي، بهر حال هغه ګناه چې د حقوق العباد سره تعلق لري هغه د ټولو په نزد ددې نه خارجه ده، ځکه چې د هغې د معاف کیدلو دارو مدار په صاحب حق باندې دی.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ مَاتَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وُقِيَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ»

ابوهریره رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل : کوم انسان چې د جمعې په ورځ مړ شي هغه د عذاب قبر نه محفوظ شو.

فایده : ترمذي او بیهقي د إبن عمر رضي الله عنهما نه روایت کوي چې په دیکې د لیلة الجمعة اضافه هم ده، یعني داسې ده چې کوم مسلمان د جمعې په ورځ یا د جمعې په شپه مړ شي؛ نو هغه الله پاک د قبر د عذاب نه بچ کوي، په بعض روایاتو کې دي چې هغه د الله پاک سره په داسې حال کې ملاویږي چې په هغه باندې هیڅ حساب نه وي.

حکیم ترمذي ددې راز داسې ښکاره کوي چې د جمعې په ورځ د دوزخ دروازې بندي وي، د دوزخ شدت کم وي، د هغې بلېدونکي شغلو والا او نور هم یخ شي؛ نو دا د هغه د سعادت او د خوش نصیبی ښکاره دلیل دی چې هغه داسې د برکت والا ورځ باندې د دنیا نه لاړو په داسې حال کې چې د . عذاب مقام بند وي.

باب الرخصة للنساء في الخروج إلى الخير و دعوة المسلمين

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ مَنْ سَمِعَ أُمَّ عَطِيَّةَ تَقُوْلُ: «رُخِّصَ لِلنِّسَاءِ فِي الْخُرُوْجِ إِلَى الْعِيْدَيْنِ، حَتّٰى لَقَدْ كَانَتِ الْبِكْرَانِ تَخْرُجَانِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ، حَتّٰى لَقَدْ كَانَتِ الْحَائِضُ تَخْرُجُ، فَتَجْلِسُ فِي عُرْضِ النَّاسِ يَدْعُوْنَ وَلَا يُصَلِّيْنَ»

ښځې دې د خیر ځای او د مسلمانانو په دعاګانو کې شریکې شي

ام عطیه رضي الله عنها فرمايي چې د رسول الله ﷺ د طرف نه زنانو ته اجازت وشو چې هغوی د اخترونو په لمانځه کې د شرکت کولو لپاره وځي، تردې چې دوه جینکۍ به په یوه کپړه (څادر) کې پټې وتلې، بلکې تردې چې د حیض والا زنانه به هم وتلې او د خلکو نه جدا به یو طرف ته کیناستلې (داسې زنانه) به د حیض په وجه په دعا کې شریکېدلې او لمونځ به یې نه کولو.

فایده : ددې حدیث نه ثبوت ملاویږي چې د رسول الله ﷺ په پاکه زمانه کې ښځو ته عیدګاه او جوماتونو ته د تللو او په لمانځه کې د شرکت کولو ښکاره اجازت حاصل ؤ، تردې چې ځوانې جینکۍ او د حیض والا ښځې به هم راتلې، اګر چې په لمانځه کې به یې شرکت نه شو کولی، شیخینو د ابوهریره رضي الله عنه نه روایت بیان کړی دی:﴿ لا تمنعوا اماء الله مساجد الله﴾ چې د الله پاک وینځې د جوماتونو نه مه منع کوئ، خو د خوشبویی د نه لګولو پابندي ضرور وه، لکه چې زینب د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه په مسلم کې مرفوع روایت کوي، چې کله په تاسو کې یوه ښځه جومات ته حاضریږي نو خوشبویي دې نه لګوي خو ددې سره سره شیخینو د عائشې رضي الله عنها دا اثر نقل کړی دی،

هغه فرمايي چې که رسول اللهﷺ د نن زماني د زنانو حالت کتلی وی؛ نو خامخا به يې هغوی د جوماتونو نه منع کړي وې، دا هم هغه د تحقيق نقطه ده چې د هغې په وجه متاخرينو علماء کرامو رحمهم الله ښځې جوماتونو ته د تللو څخه منع کړې، صيدلانې ويلې دي چې رخصت هغه وخت ؤ خو اوس د زنانو بهر وتل مکروه دي، ځکه چې حالت د خلکو خراب شو.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيْمِ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: «كَانَ يُرَخِّصُ فِي الْخُرُوجِ إِلَى الْعِيدَيْنِ مِنَ الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى». وَفِي رِوَايَةٍ قَالَتْ: «إِنْ كَانَ الطَّامِثُ تَخْرُجُ فَتَجْلِسُ فِي عُرْضِ النِّسَاءِ فَتَدْعُو فِي الْعِيدَيْنِ». وَفِي رِوَايَةٍ قَالَتْ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنْ نُخْرِجَ يَوْمَ النَّحْرِ، وَيَوْمَ الْفِطْرِ ذَوَاتِ الْخُدُورِ وَالْحُيَّضَ، فَأَمَّا الْحُيَّضُ، فَيَعْتَزِلْنَ الصَّلَاةَ وَيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ». فَقَالَتِ امْرَأَةٌ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا كَانَتْ إِحْدَانَا لَيْسَ لَهَا جِلْبَابٌ؟ قَالَ: «لِتُلْبِسْهَا أُخْتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا»

ام عطيهؓ فرمايي چې زنانو ته به د وړوکي او غټ اختر په موقع باندې په لمانځه کې د شرکت کولو لپاره د وتلو اجازت ورکولی شو تر دی چې د رسول الله ﷺ لونو او د هغوی بيبيانو ته هم د وتلو اجازت حاصل ؤ، لکه په ابن ماجه کې چې د ابن عباسؓ نه روايت دی.
په يو روايت کې دي چې که د حيض والاوې نو هغه به هم وتلې او د زنانو نه به يو طرف ته کيناستلې او د دوارو اخترونو په دعا کې به شريکيدلې (يعني آمين به يې ويلو).
په يو بل روايت کې دي چې ام عطيې وفرمايل: رسول اللهﷺ موږ ته حکم وکړو چې موږ د وړوکي او غټ اختر په ورځ د پردې والا او حيض والا زنانه بهر اختر (يعني عيدګاه) ته بوځو، خو د حيض والا زنانه به د لمانځه نه يو اړخ ته ناستې وي او د عبادت په مقام کې به حاضري وي او د مسلمانانو په دعا کې به يې شرکت کولو، يوې زنانه ووېل يا رسول اللهﷺ که په موږ کې د چا سره څادر نه وي نو؟ نو رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: د هغې څوک خور يا ملګرې دي هغه د ځان سره په څادر کې شريکه کړي.
فايده: په بخاري کې تقريبا د همدې مضمون حديث د ام عطيهؓ نه راغلی دی، دا حکم د رسول اللهﷺ د زمانې سره خاص دی، لکه چې د تېر حديث نه معلومه شوه.

خلاصه

د ښځو اخترونو ته د وتلو په باره کې د سلفو عالمانو اختلاف دی: ځينو مطلقا اجازه ورکړې او ځينو مطلقا منع کړې، ځينو دا ممانعت د ځوانانو ښځو "شابات" سره خاص کړی، د جمهورو په نزد ځوانانو ښځو ته نه د عامو لمونځونو اجازه شته او نه هم په اخترونو کې عيدګاه ته د تللو اجازه شته، ځکه چې د دوی د وتلو سره فتنه تړلې دي؛ خو د بوډۍ ګانو ښځو لپاره د فتنې د نشتون لامله د وتلو اجازه شته؛ خو د احنافو په نزد نه وتل غوره دي (معارف السنن: ۴/۴۲۶).

رسول الله صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ د اختر په ورځ حائضو ښځوته ولې اجازه ورکړه؟

رسول الله صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حائضو ښځو ته د احکاماتو ښودلو او په دعا کې د ګډون لپاره بلنه ورکړې وه، د رسول الله صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ په دور کې د مسلمانانو شمېر کم وو، د امن دوره وه، د فتنې وېره نه وه، ځکه چې د رسول الله صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ په دور کې ښځو ته په لمانځه کې د ګډون اجازه وه او اوس د مسلمانانو تعداد زيات دی، د فتنې وېره هم شته، لکه د عايشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا د حديث څخه چې معلومیږي: عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، أَنَّهَا قَالَتْ: لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ، لَمَنَعَهُنَّ الْمَسَاجِدَ، كَمَا مُنِعَهُ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ.(موطا امام مالک، باب ما جآء في خروج النساء إلى المساجد.

(بخاري : ۱/۱۲۵)

باب عدم الصلوة قبل العيد و بعدها

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَدِيٍّ، عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْعِيدِ إِلَى الْمُصَلَّى، فَلَمْ يُصَلِّ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَلَا بَعْدَهَا شَيْئًا»

د اختر د لمانځه مخکې او وروسته لمونځ نشته

د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د اختر په ورځ عيدګاه ته تشريف يووړ، رسول الله ﷺ د اختر د لمانځه څخه نه مخکې لمونځ ادا کړو او نه وروسته.

فائده: دا حکم د عيدګاه سره مخصوص دی چې په عيدګاه کې رسول الله ﷺ نه د اختر د لمانځه نه مخکې لمونځ (يعني نفل) وکړو او نه وروسته، د صحاح په کتابونو کې داسې نور روايات هم راغلي، په بعض رواياتو کې دي: ﴿إذا رجع إلى منزله صلى ركعتين﴾ کله چې به خپل کور ته واپس شو؛ نو دوه رکعته لمونځ به يې کولو، ددې وجې نه ابن ماجه د ابوسعيد خدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نه هم ددې الفاظو حديث راوړی دی، ګويا د پوره مسئلې حقيقت اوس مخې ته راغلو چې د احاديثو په رڼا کې د اختر د لمانځه نه مخکې نه په کور کې لمونځ جائز دی او نه په عيدګاه کې او وروسته په کور کې دوه رکعته ادا کولی شو او په عيدګاه کې نه.

که چا د اختر د لمانځه نه مخکې يا وروسته په عيدګاه کې نفل ادا کړه؛ نو مکروه تحريمي نه دي خو مکروه تنزيهي ضرور دي، ځکه هغه د خلاف اولی مرتکب شو کوم چې کراهت تنزيهي لره مستلزم دی، که په دې کې کراهت نه وی؛ نو رسول الله ﷺ د لمانځه سخت حرص لرلو باوجود لمونځ ولې پرېښود؟ د احنافو هم دا مسلک دی او شوافع هم ددې خيال ملګري دي، بعضو احنافو لره صرف په مکروه ګڼلو باندې د اعتراضاتو نښه جوړ کړې ده، دا سراسر د هغوی بې انصافي ده او د هغوی د جهالت نښه ده.

باب تقصير الصلوة في السفر:

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «صَلَّيْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ أَرْبَعًا، وَالْعَصْرَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ»

په سفر کې لمونځ مختصر کول

د انس بن مالک رضی الله عنه روايت دى چې موږ د رسول الله صلی الله علیه وسلم سره په مدينه منوره کې د ماسپښين څلور رکعته او په ذوالحليفه کې د مازيګر دوه رکعته ادا کړه.

فايده: د انس رضی الله عنه نه دا حديث ترمذي هم نقل کړى دى کوم ته چې هغوى صحيح حديث ويلى دى، دا حديث په سفر کې د قصر في الصلوة دليل دى، دا مسئله په بل حديث کې تفصيلي راروانه ده.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ فِي السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ وَأَبُوْ بَكْرٍ، وَعُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا لَا يَزِيْدُوْنَ عَلَيْهِ»

د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه روايت دى چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به په سفر کې دوه رکعته کول او ابوبکر او عمر رضی الله عنهما به پرې زياتى نه کولو.

فايده: صورت د مسئلې دا دى چې مسافر د سفر په حالت کې د څلورو رکعتو والا لمونځ دوه رکعته وکړي، اختلاف په دېکې دى چې آيا هغه ته د څلورو رکعتونو ادا کولو حق حاصل دى؟ که څلور رکعته وکړي؛ نو په شريعت کې به د هغه دې عمل ته په کوم نظر کتل کيږي؟ د امام شافعي رحمه الله په نزد هغه ته اختيار دى که پوره لمونځ کوي او که قصر کوي.

په يو روايت کې امام مالک او امام احمد هم د هغوى ملګري دي، امام ابوحنيفه رحمه الله فرمايي چې هغه ته د پوره لمونځ لوستلو حق نشته، د قصر نه علاوه د هغه لپاره هيڅ صورت جائز نه دى، که هغه پوره لمونځ وکړي نو ګناهګار شو او د هغه دا فعل مکروه تحريمي دى.

امام شافعي رحمه الله د قرآن کريم ددې آيت څخه استدلال کوي: ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة﴾ يعنې په تاسو باندې هيڅ ګناه نشته چې قصر وکړئ! په لمانځه کې ددې الفاظ صفا د رخصت او اختيار طرف ته اشاره کوي، يعنې د مسافر نه پابندي اوچته شوې، که قصر کوي او که پوره لمونځ ادا کوي، په احاديثو کې هغه د علي بن أبي ربيعه حديث مخې ته ږدي چې هغوى عمر رضی الله عنه ته وفرمايل: چې اوس خو د دښمن ويره هم نشته؛ نو اوس موږ ولې قصر وکړو؟ څکه فرمايي (ان خفتم) عمر رضی الله عنه وفرمايل: چې هم دا شک ما ته هم راپيښ ؤ، ما په رسول الله صلی الله علیه وسلم باندې دا حل کړو، رسول الله صلی الله علیه وسلم ارشاد وفرمايلو چې دا يو قسم صدقه ده کومه چې د الله پاک د طرف نه تاسو ته درکول شوې ده، نو دا قبوله کړئ!

بيا هغوى دا په روژه باندې قياس کوي، څنګه چې په هغې کې مسافر اختيارمند دى، که روژه نيسي يا يې ماتوي، هم دا حال به په دېکې هم وي، په همدې سلسله کې هغه ته په دوه روايتونو سره

تقويت ملاو شو، يو د عثمان رضي الله عنه حديث چې هغه په منى کې د مسافرى له وجې څلور رکعته وکړه، يعنې پوره لمونځ يې وکړو، بل حديث د عائشې رضي الله عنها په باره کې دى چې هغې هم د سفر په حالت کې لمونځ پوره وکړ.
د امام صاحب په مذهب باندې مختلف احاديث صحيحه دلالت کوي، اول دا د انس رضي الله عنه حديث دى کوم چې اوس د محمد بن المنکدر په واسطه تير شو چې رسول الله صلى الله عليه وسلم په ذوالحليفه کې قصر وکړو کوم ته چې ترمذي صحيح حديث ويلى دى، بل حديث د عبدالله بن مسعود دى کوم چې په دې معامله کې فيصله کونکى دى او کوم چې په هغه حديث پسې ترلى چې د امام صاحب رحمه الله نه روايت دى او کوم چې په نورو صحاح کتابونو کې هم روايت شوى، هغه دا چې کله هغوى ته وويل شو چې عثمان رضي الله عنه په منى کې څلور رکعته وکړه؛ نو هغوى انا لله وويل چې ما د رسول الله صلى الله عليه وسلم سره دوه رکعته کړي دي او د ابوبکر او عمر رضي الله عنهما سره مې دوه دوه رکعته کړي، غرض دا چې هغوى د سخت تعجب اظهار وکړو.
د عبدالله بن مسعود رضى الله عنه حيثيت او علمي مقام تاسو پيژندلى دى چې کله هغه يو کار عجيبه وګڼي نو وګڼئ چې د هغې به په شريعت کې څه حقيقت نه وي، بيا خصوصا هغه وخت چې کله هغه د رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل پيش کوي او د شيخينو عمل هم پيش کوي.
دريم دليل د احنافو د مذهب حديث د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه دى چې بخاري نقل کړى، په هغې کې د درې واړو بزرګانو عمل پيش کوي او وايي ما د هغوى سره په منى کې لمونځ کړى دى، هغوى دوه دوه رکعته ادا کړي چې عثمان رضي الله عنه په ابتداء د خلافت کې قصروکړو بيا يې پوره لمونځ ادا کړو.
څلورم حجت د ترمذي حديث دى کوم چې هغه د عمران بن حصين رضي الله عنه نه نقل کوي کوم ته چې هغوى صحيح ويلي، مضمون يې دا دى: د هغوى نه د مسافر د لمانځه په باره کې پوښتنه وشوه؛ نو وې فرمايل: ما د رسول الله صلى الله عليه وسلم سره حج وکړو، رسول الله صلى الله عليه وسلم دوه رکعته وکړه، د ابوبکر رضي الله عنه سره مې حج وکړو هغه دوه رکعته وکړه، د عمر رضي الله عنه سره مې حج وکړو هغه هم دوه رکعته وکړه او شپږ يا اته کاله مې د عثمان رضي الله عنه سره حج وکړو هغه هم دوه رکعته وکړه.
پنځم دليل د ابن ماجه حديث دى کوم چې هغه د ابن عمر رضي الله عنهما نه مرفوع نقل کړى، ددې مضمون دا دى: کله چې به رسول الله صلى الله عليه وسلم د مدينې منورې نه بهر وتلو نو تر واپس کېدلو پورې به يې دوه رکعته ادا کول، دا احاديث صحيحه کوم چې په دې عمل باندې د رسول الله صلى الله عليه وسلم او د شيخينو رضي الله عنهما نه د همېشه والي ثبوت ورکوي چې د هغې نه چا ته هم د انکار مجال نشته او ددې ثبوت هم دى چې په سفر کې دوه رکعته ادا کول سنت موکده ضرور دي، کله چې هغې ته په شريعت کې د سنت موکده درجه حاصله شوه؛ نو اوس به په هغې باندې زيات والى روا وي او په هغې باندې زيادت داسې شو لکه څوک چې په جمعه او اخترونو کې د دوه رکعتو په ځاى څلور رکعته وکړي.
پس نسائي او ابن ماجه د ابن أبي ليلى په واسطه باندې د عمر رضي الله عنه نه روايت نقل کړى چې د سفر لمونځ صلاة الضحى، صلاة الفطر او صلوة الجمعة دا ټول په ټول دوه دوه رکعتونه دي، ګويا دا ټول

په يو حکم کې حساب دي او د إبن عباس رضي الله عنهما نه په صحيح سند سره نقل دي ﴿من صلى في السفر أربعا كمن صلى في الحضر ركعتين﴾ چې چا په سفر کې څلور رکعته وکړه ګويا هغه په حضر کې «د څلورو رکعتو په ځای» دوه رکعته وکړه، ګويا په دوارو ځايونو کې د شرعي حد ماتول دي، هم دا دی د حنفی مسلک روايتي اړخ چې په هغې باندې د هغوی مسلک برقرار دی.

اوس شافعي مسلک ته نوړ هم لږ په ژور نظر سره وګورئ چې د هغوی د مذهب بنياد دا دی: فرض په اصل کې څلور رکعته دي او په سفر کې رعايتاً د هغې تخفيف وشو او دوه رکعته شو او مسافر ته اختيار ورکول شوی چې هغوی ددې رعايت نه فايده اخلي يا نه، حال دا چې ددې خيال بنياد د صحيح رواياتو او واقعيت نه لرې دی، ځکه چې معامله په حقيقت کې بل شان ده چې لمونځ په ابتداء کې دوه رکعته فرض شوی ؤ بيا په حضر کې په هغې باندې د دوه دوه رکعتو اضافه کولو سره پوره څلور رکعته کړی شو او په سفر کې دوه دوه رکعته فرض پاتې شو، دا نه چې فرض څلور رکعته ؤ په هغې کې رعايت وشو پس د عائشې رضي الله عنها حديث په بخاري کې دی هغه په دې باره کې فيصله کوي ﴿الصلوة اول ما فرضت ركعتان فاقرت صلوة السفر ركعتان وايمت صلوة الحضر﴾ چې لومړی دوه رکعته فرض شوی ؤ، بيا په سفر کې دوه په دوه برقرار پاتې شو او په حضر کې پوره څلور کړی شو.

د نسائي په صحيح طريقې سره د عمربن الخطاب رضي الله عنه نه روايت دی: ﴿صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم﴾ چې د سفر لمونځ دوه رکعته دی، پوره کم شوی نه دی، ستاسو د نبي عليه السلام په ژبه «مبارکه» په مسلم کې د إبن عباس رضي الله عنهما نه روايت دی چې ستاسو د نبي صلى الله عليه وسلم په ژبه «مبارکه» الله پاک د حضر څلور رکعته فرض کړه او په سفر کې دوه دوه او په وېره کې يو، لهذا د شوافعو د مذهب بنياد مضبوط نه دی؛ نو د هغوی په مذهب کې برابري څنګه پاتې شوه؟

دا خبره چې عثمان رضي الله عنه په منی کې څلور رکعته ولې وکړه او عائشې رضي الله عنها په سفر کې پوره لمونځ ولې وکړو، ددې خواب واورئ!

عثمان رضي الله عنه د حج نه پس د اقامت اراده کړې وه لکه چې عبدالرزاق بيان کړې ګويا دې اقامت ته هغوی د توطن درجه ورکړه او په توطن سره انسان خامخا قصر پرېښودلو سره پوره لمونځ کوي، ددې وجې نه امام احمد رحمه الله هم دا کيسه نقل کړې ده چې کله خلکو د هغوی په دې عمل باندې تعجب وکړو؛ نو هغوی هم دا عذر ښکاره کړو او وې فرمايل: چې ما د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه اورېدلي دي ﴿من تأهل فى بلد فليصل صلوة المقيم﴾ چې کله څوک په يو ښار کې د خپل اهل وعيال سره پاتې شي؛ نو هغه دې د مقيم په شان لمونځ کوي، نو اوس خو صورت جدا شو اوس هغه مسافر کله شو يا ممکنه ده هغوی د پوره لمونځ کولو او د قصر د دوارو د جواز قائل ؤ، لکه څنګه چې غالبا د عائشې رضي الله عنها خيال ؤ.

زهري رحمه الله فرمايي چې ما د عروه رحمه الله څخه پوښتنه وکړه چې عائشه رضي الله عنها ولې په سفر کې پوره لمونځ کوي، عروه وفرمايل: چې هغې هم هغه تاويل وکړو کوم چې عثمان رضي الله عنه کړی ؤ، موږ وايو چې کله د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه او د شيخينو نه په دې مسئله باندې مواظبت ثابت شو؛ نو هم دا عمل به د مذهب بنياد جوړيږي، بيا پرېږدئ ټول دلائل پرېږدئ ټول حجتونه پرېږدئ موږ په يوه خبره باندې د هغوی

سره فیصله کوو چې د رسول الله ﷺ نه په دې سلسله کې هر قسمه حدیث صحیح حسن یا ضعیف پیش کړئ چې هغوی کله په سفر کې پوره لمونځ هم کړی دی، نو موږ به وګنو چې ددې مذهب څه حقیقت او څه خیال خو شته، سره ددې چې د رسول الله ﷺ د لمانځه کولو حرص ؤ او د هغوی د سترګو یخ والی په لمانځه کې دی؛ نو کله خو به یې کړی وی، کله چې د رسول الله ﷺ نه هیڅ قسمه ثبوت سوا د قصر نه په دې باره کې نشته؛ نو خامخا به انصاف کولو سره دا منل پکار وي چې پوره لمونځ کول د کراهت نه څنګه خالي دی هم دا مذهب د احنافو دی.

اوس راشئ قیاس ته او لږ د عقل او درایت په میدان کې قدم کیږدئ او وګورئ چې د شوافعو په مذهب کې څومره کلک والی دی، د هغوی نه دا پوښتنه وکړئ چې آیا دا دوه لمونځونه کوم چې عثمان رضی الله عنه په سفر کې زیات ورکړي ؤ آیا دا فرض رکعتونه دي؟ که فرض وي څنګه چې ستاسو خیال دی نو ددې ادا کول واجب ولې نه شو، په اختیار باندې ددې بنیاد ولې کېښودلی شو؟

دغه شان د هر فرض قضاء وي ددې قضاء ولې نشته؟

دغه شان د هر فرض پرېښودل د ګناه سبب ده، ددې پرېښودل د ګناه سبب ولې نه دی؟

دا څنګه فرض دي چې د فرض علامه پکې نشته، بلکې دا علامې ستاسو د مطلب خلاف د نفلو ساتي، په روژې باندې د قیاس کولو جرړه هم پرې شوه چې په روژه کې اګر که اختیار دی خو په هغې کې قضاء شته دلته هغه هم نشته چې کله دا صورت حال دی نو زیاتې شوې رکعتونه فرض څنګه ومنو؟

په دې سوالونو سره معلومه شوه چې د هغوی قیاس غلط دی، اوس صرف آیت پاتې شو چې په هغې کې د لفظ جناح نه اشتباه پیدا کیږي نو د هغې مطلب دا نه دی چې په قصر کولو یا نه کولو کې تول اختیار او رخصت دی بلکې دا لفظ په اصل کې ددې خبرې لپاره زیات شوی چې ددې خبرې وهم پیدا نه شي چې د حضر په لمانځه کې څه نقصان پیدا شو چې د دوه نه څلور پاتې شو، بلکې دا خاتته فرض دي او دا پوره لمونځ د حضر د لمانځه نیمګړی شکل نه دی چې تا ته د نقصان شک پیدا شي او ته دا ګناه وګنې.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّهُ أُتِيَ فَقِيلَ: صَلَّى عُثْمَانُ بِمِنًى أَرْبَعًا، فَقَالَ: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ "صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكْعَتَيْنِ، وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رَكْعَتَيْنِ، وَمَعَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ حَضَرَ الصَّلَاةَ مَعَ عُثْمَانَ، فَصَلَّى مَعَهُ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، فَقِيلَ لَهُ: اسْتَرْجَعْتَ، قُلْتَ مَا قُلْتَ، ثُمَّ صَلَّيْتَ أَرْبَعًا قَالَ: الْخِلَافُ شَرٌّ، قَالَ: وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ أَتَمَّهَا أَرْبَعًا بِمِنًى"

د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه په باره کې روایت دی چې هغه ته څوک راغلل او وې فرمایل: چې عثمان رضی الله عنه په منی کې څلور رکعته وکړه هغه وفرمایل: ﴿انا لله وانا اليه راجعون﴾ بیا یې وفرمایل: چې ما د رسول الله ﷺ سره هم دوه رکعتونه کړي دي او د ابوبکر رضی الله عنه سره هم او د عمر رضی الله عنه سره هم بیا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه د عثمان رضی الله عنه سره په لمانځه کې شریک شو؛ نو په هغوی پسې یې څلور رکعته وکړه، په دې د هغه (عبدالله بن مسعود رضی الله عنه) نه پوښتنه وشوه چې تاسو ﴿انا لله﴾ وویلو، حدیث

مو بیان کړو، بیا تاسو (خپله څلور رکعته وکړه) هغه ځواب ورکړو چې دا د خلافت د خیال ساتلو ادب دی، بیا هغوی وویل چې عثمان رضي الله عنه هغه اولنی سړی دی چا چې په منی کې څلور رکعته وکړه.

فایده: د مسئلې وضاحت په تیر شوي حدیث کې وشو.

خلاصه

په لمانځه کې د قصر څه حکم دی؟

احناف وايي: په سفر کې قصر عزیمت او واجب دی، د موالکو او حنابله وو په نزد سفر کې قصر غوره او اتمام جائز دی، البته د شوافعو په نزد قصر رخصت او اتمام جائز نه، بلکې غوره دی.

داحنافو دلیلونه:

(۱): په بخاري کې د عایشې رضي الله عنها روایت دی: «الصَّلَاةُ أَوَّلُ مَا فُرِضَتْ رَكْعَتَيْنِ، فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ، وَأُتِمَّتْ صَلَاةُ الحَضَرِ». (بخاري: ۱/ ۱۴۸)

ددې حدیث څخه معلومیږي چې په سفر کې دوه رکعتونه د تخفیف لپاره نه دي، بلکې په خپله اصلي فریضه باندې پاتې دي، لهذا دوه رکعته لمونځ عزیمت دی او رخصت نه دی.

(۲): د ابن عباس رضي الله عنه څخه روایت دی: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ الصَّلَاةَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي الْحَضَرِ أَرْبَعًا، وَفِي السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ، وَفِي الْخَوْفِ رَكْعَةً». (نسائي: ۱/۲۱۲، كتاب تقصير الصلوة في السفر)

د شوافعو دلیلونه:

(۱): د قران کریم آیت دی: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ﴾ [النساء: ۱۰۱]، په دې ایت کې د ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ الفاظ په دې باندې دلالت کوي چې قصر واجب نه دی.

ځواب:

د ګناه نفې خو داسې تعبیر دی چې واجبو ته هم شامل دی، ددې لپاره مثال د قران کریم دا ایت دی: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (سورة البقرة: ۱۵۸) حال دا چې په صفا او مروه کې منډې په اتفاق سره واجبې دي.

(۲): د عایشې رضي الله عنها روایت دی: «كَانَ يَقْصُرُ فِي السَّفَرِ وَيُتِمُّ , وَيُفْطِرُ وَيَصُومُ». (سنن الدار قطني: ۱/۱۶۸، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم)

ځواب:

ددې حديث مطلب دا دی چې رسول الله ﷺ به په وړوکي سفر کې چې د درې مراحلو څخه به کم ؤ، په هغې کې يې اتمام کولو او د درې مراحلو څخه په زيات سفر کې به يې قصر کولو.

(۳): عثمان بن عفان رضي الله عنه به په مکه مکرمه کې اتمام کولو.

ځواب:

(۱): عثمان بن عفان رضي الله عنه په مکه مکرمه کې خپل کور جوړ کړی ؤ او دده اجتهاد دا ؤ چې انسان په کوم ښار کې کور جوړ کړي؛ نو په هغه ښار کې به اتمام کوي.

(۲): د حج په ورځو کې د هر خلک جمع کيږي چې په هغې کې کوچيان هم وي، که عثمان بن عفان رضي الله عنه په مکه مکرمه کې قصر کړی وای؛ نو زياتره خلکو به دا فکر کړی وای چې ټول لمونځ دوه رکعته دی، لهذا ده د تعليم په نيت د اقامت نيت کړی ؤ او لمونځ يې مکمل ادا کړ.

باب الصلوة على الراحلة

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ مُجَاهِدٍ: أَنَّهُ صَحِبَ عَبْدَاللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَصَلَّى عَلَى رَاحِلَتِهِ قِبَلَ الْمَدِينَةِ يُومِي إِيمَاءً إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ وَالْوِتْرَ، فَإِنَّهُ كَانَ يَنْزِلُ لَهُمَا عَنْ دَابَّتِهِ قَالَ: فَسَأَلْتُهُ عَنْ صَلَاتِهِ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَوَجْهُهُ إِلَى الْمَدِينَةِ؟ فَقَالَ لِي: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ تَطَوُّعًا حَيْثُ كَانَ وَجْهُهُ يُومِي إِيمَاءً»

په سورلۍ لمونځ کول

مجاهد رحمه الله فرمايي چې د مکې معظمې نه مدينې طيبې ته د واپس کېدلو په وخت زه د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما د سفر ملګری وم، هغه خپله په سورلۍ (اوښ) باندې مدينې ته د مخ کولو په حالت لمونځ ادا کړو (د رکوع او سجدو) لپاره به هغه اشاره کوله خو فرض او وتر به هغه د سورلۍ نه کوښته کېدلو سره ادا کول، مجاهد رحمه الله فرمايي چې ما د هغوی نه په سورلۍ باندې د لمونځ کولو په باره کې پوښتنه وکړه چې د سورلۍ مخ د مدينې طيبې طرف ته وي (ګويا د قبلې نه اوختی وي) نو هغه وفرمايل: چې رسول الله ﷺ به نفل ادا کول په خپله سورلۍ باندې چې هره خوا ته به يې مخ ؤ او (د رکوع او سجدې) لپاره به يې اشاره کول.

فايده: ددې حديث لاندې دا مسئله د حل کولو قابل ده چې په سفر کې په سورلۍ باندې کوم کوم لمونځونه ادا کېدلی شي، صرف فرض به په ځمکه ادا کړی شي، امام ابوحنيفه رحمه الله فرمايي چې صرف نفل لمونځونه په سورلۍ باندې ادا کېدلی شي، باقي وتر او فرض په ځمکه باندې ادا کولی

شي، ګويا په دې باندې د ټولو اتفاق دی چې فرض دې په ځمکه ادا شي او د ټولو اتفاق دی چې نوافل په سورلۍ باندې ادا کولی شي.

اختلاف صرف په وترو کې دی: د امام شافعي رحمه الله د مذهب دليل د بخاري حديث دی چې د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نه نافع نقل کړی، الفاظ يې دا دي ﴿كان إبن عمر رضي الله عنهما يصلي على راحلته و يوتر عليها﴾ إبن عمر رضي الله عنه به په سورلۍ باندې لمونځ کولو او په هغې به يې وتر کول، ﴿و يخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله﴾ او دا يې بيان کړه چې رسول الله صلى الله عليه وسلم به هم داسې کول، يا دسعيد بن اليسار د روايت نه حجت نيسي کوم چې مالک ذکر کړی، مضمون يې دا دی زه د إبن عمر رضي الله عنهما د سفر ملګری وم، په لاړ کې وروسته پاتې شوم، إبن عمر رضي الله عنهما ما ته وفرمايل: کوم ځای وې؟ ما ووېل وتر مې ادا کول، وې فرمايل: آيا ستا لپاره په ديکې د رسول الله صلى الله عليه وسلم څه ښه طريقه نشته، ما رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدلی دی هغه به په سورلۍ باندې وتر ادا کول.

د حنفي مذهب بنياد د إبن عمر رضي الله عنهما په حديث دی کوم چې په درې صحيح سندونو سره نقل دی، يو د مجاهد په واسطه کوم چې دلته ستاسو مخکې دی، وايي إبن عمر رضي الله عنهما به فرض او وتر په ځمکه ادا کول، بل د حصين په واسطه کوم چې امام محمد رحمه الله په موطاء کې ذکر کړی چې په هغې کې دی: ﴿فاذا كانت الفريضة اوالوتر نزل فصلى﴾ چې کله به يې فرض يا وتر کول نو ځمکې ته به راکوز شو او وتر به يې کول.

دريم د نافع په سند سره کوم چې طحاوي راوړی دی چې د هغې الفاظ دا دي ﴿كان يصلي على راحلته ويوتر بالأرض﴾ چې په سورلۍ به يې لمونځ کولو او وتر به يې په ځمکه ادا کول، د کومو احاديثو نه چې معلومېږي إبن عمر رضي الله عنهما په سورلۍ باندې وتر ادا کړه يا د سعيد بن يسار رضي الله عنه کيسه چې هغه ته إبن عمر رضي الله عنهما د دې لپاره هدايت وکړو نو په هغې کې به تاويل کول غواړي چې غالبا د څه عذر په وجه به داسې شوي وي چې د ختو يا اوبو يا د بل څه ويرې په وجه به نه وي کوز شوي، ځکه چې د عذر په وجه خو فرض هم په سورلۍ کولی شي، يا ډيره ممکنه ده چې د وترو وجوب د رسول الله صلى الله عليه وسلم په نزد نه وُ ثابت شوی او د هغه اهميت حاصل نه وُ کوم چې اوس ورته حاصل دی، ځکه دا معلومه شوې ده چې په اسلام کې په ډيرو احکامو کې لومړی ډيره زياته آزادي وه، وروسته په قيوداتو کې بدلې راغله، ګويا ددې شمير به صرف په سنتو کې وُ کوم چې په سورلۍ باندې کېدلی شي، کنه نو څنګه ممکنه ده چې د إبن عمر رضي الله عنه نه په سورلۍ باندې وترکول نقل دي او هم هغه ددې خلاف کوي يا د هغې خلاف هدايت کوي، ﴿نعوذ بالله..... اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسكم﴾ مصداق جوړ شي.

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوِتْرِ سُنَّةٌ أَمْ وَاجِبَةٌ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي يَعْفُورَ الْعَبْدِيِّ عَنْ مَنْ حَدَّثَهُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى زَادَكُمْ صَلَاةً وَهُوَ وِتْرٌ» وَفِي رِوَايَةٍ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ وَزَادَكُمُ الْوِتْرَ» وَفِي رِوَايَةٍ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى زَادَكُمْ صَلَاةً الْوِتْرِ» وَفِي رِوَايَةٍ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى زَادَكُمْ صَلَاةً وَهِيَ الْوِتْرُ، فَحَافِظُوا عَلَيْهَا»

وتر سنت دي که واجب دي

إبن عمر رضی الله عنهما فرمايي چې رسول الله ﷺ ستاسو لپاره يو لمونځ زياتي کړی دی هغه وتر دی، په يو روايت کې دي چې الله پاک فرض کړی په تاسو باندې لمونځ او په هغې باندې يې زياتي کړی ستاسو لپاره وتر.

او په يو روايت کې داسې دي چې الله پاک زيات کړو ستاسو لپاره لمونځ او هغه وتر دی پس ددې حفاظت کوئ.

فايده: په لاندې حديث کې دا خبره د تحقيق قابله ده چې د امام ابوحنيفه رحمه الله نه د وترو په باره کې مختلف روايات نقل دي چې هغه دا فرض مني يا واجب يا سنت، د واجب منلو روايت صحت ته ډير نږدې دی، د وترو په وجوب باندې ډير صحيح حديثونه شته، په هغې کې يو حديث دا هم دی، دا حديث د مختلفو صحابه کرامو رضی الله عنهم نه نقل دی چې په هغې کې خارجه بن خذافه، عمرو بن عاص، عقبه بن عامرؓ، إبن عباس، ابوبصره الغفار او ابوسعيد خدري رضی الله عنهم وغيره دي.

بعضو ددې د سند په سلسله کې کلام کړی دی؛ خو بهر حال بعض چې د بعض سره يو ځای شي نو قوي کېږي، اول هم دا حديث په خپلو ټولو طرقو سره په کوم سره چې دا روايت دی د وتر د وجوب پته ورکوي، مثلا په دېکې لفظ د زادکم زيادت دی چې په هغې سره پرزور اشاره ده چې وتر سنت نه دي بلکې ددې نه اوچتې درجې والا واجب دي، ځکه چې د زيادت نسبت د الله تعالى طرف ته وشو نه د رسول الله ﷺ طرف ته چې سنت شي، فرض په دې وجه نه دي چې دا دليل قطعي نه دی؛ نو خامخا به د فرض او سنت ترمينځه واجب وي، د زيادت نه يوه بله لطيفه اشاره دې طرف ته هم ده، ځکه چې زيادت په يو مقرر عدد سره وي کوم چې د واجباتو دی نه د نفلو، ځکه د هغې هيڅ تعداد او شمير معلوم او مقرر نه دی چې د هغې نه زيادت وشي، دريم په يو شي باندې زيادت هم د هغې د جنس نه کول قياس ته نږدې دی، دلته مزيد عليه يعنې په کوم شي چې زيادت شوی دی هغه فرض دی نو دا هم فرض کېدل پکار دی؛ خو چونکې ددې په سندونو ثبوت دليل قطعي نشته، په دې وجه دا فرض خو نه شو واجب ضرور شو.

اوس په نورو سندونو سره روايت شوي الفاظو باندې نظر واچوئ، په دار قطني کې د عمرو بن شعيب په روايت کې دي چې موږ ته حکم وشو نو موږ جمع شو د حمد او ثناء نه پس يې هم دا الفاظ ادا کړه، په يو روايت کې دي چې هغه راووتلو په داسې حال کې چې مخ مبارک يې سور ؤ په منبر کيناستلو او د حمد او ثناء نه پس يې دا الفاظ ادا کړه، لهذا جمع کول د مخ سور کيدل حمد او ثناء ويل دا ټول ددې وترو په سنتو باندې زياتي اهميت ثابتوي، د ابوبصره په حديث کې يې "فصلوها" صيغه د امر استعمال کړې ده، د عمرو بن شعيب په سند کې صفا لفظ د امر دی چې "امرنا" موږ ته حکم شوی دی، دا ټوله خبره په دې حديث باندې وه.

اوس بل حديث کوم چې په هم دې سلسله کې راغلی هغه ددې نه زياتي وضاحت سره د وترو وجوب ثابتوي، ابوداؤد د ابوايوب انصاري رضي الله عنه نه حديث نقل کوي: "الوتر حق على كل مسلم" د حق ادا کول چونکې واجب دي، په دی وجه ددې نه هم په وجوب سره تعبير وشو او د إبن بريده نه ابوداؤد هم دا روايت کړی دی په هغې کې ددې زيادت دی.

چې چا وتر ادا نه کړه هغه زموږ څخه نه دی، درې کرته يې هم دا وفرمايل، داسې سخت وعيد او درې کرته يې اعاده کول په اوچت آواز سره د هغې په وجوب باندې دلالت کوي، په مسلم کې د ابوسعيد رضي الله عنه نه (أوتروا) لفظ روايت شوی کوم چې د وجوب طرف ته اشاره کوي، امام مالک رحمه الله روايت کوي چې چا د إبن عمر رضي الله عنهما څخه پوښتنه وکړه چې صاحبه! وتر واجب دي، هغه وفرمايل: چې رسول الله صلى الله عليه وسلم هم وتر کړي دي او مسلمانانو هم کړي دي، سائل بيا هم هغه سوال وکړو او هغه هم هغه خواب ورکړو، درې کرته هم داسې وشو ددې نه هم معلومه شوه چې وتر واجب دي.

گويا په نورو الفاظو يې داسې وفرمايل: چې دا به څنگه واجب نه وي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم او مسلمانانو همېشه ادا کړي دي، لهذا ددې ټولو رواياتو الفاظ څه صراحة او څه کناية او اشارة د وترو په وجوب باندې ښکاره دلالت کوي چې په هغې کې د شک هيڅ مجال نشته.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ حَمْزَةَ قَالَ: "سَأَلْتُ عَلِيًّا كَرَّمَ اللهُ تَعَالَى وَجْهَهُ عَنِ الْوِتْرِ: أَحَقٌّ هُوَ؟ فَقَالَ: أَمَّا كَحَقِّ الصَّلَاةِ فَلَا، وَلَكِنْ سُنَّةٌ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَتْرُكَهُ"

عاصم بن حمزه فرمايي چې ما د علي رضي الله عنه څخه د وترو په باره کې پوښتنه وکړه چې هغه حق دی (يعني فرض يا واجب دی) علي رضي الله عنه وفرمايل: چې د لمانځه په شان خو حق (فرض) نه دی، خو د رسول الله صلى الله عليه وسلم سنت دی جائز نه ده د چا لپاره هم چې دا پرېږدي.

فايده: دا حديث هم د وترو اهميت ښکاره کوي اگر چې هغه د فرضو په شان په دليل قطعي سره ثابت نه دي چې فرض شي؛ خو ددې وجوب د رسول الله صلى الله عليه وسلم د سنت نه ثابت دی، ددې پرېښودل هيڅکله جائز نه دی.

خلاصه

د امام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللهُ په نزد وتر واجب دی او د ائمه ثلاثه وو په نزد سنت دی.

د امام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللهُ دليلونه:

(۱): "إِنَّ اللهَ تَعَالَى زَادَكُمْ صَلَاةً وَهُوَ وِتْرٌ" په بل روايت کې دي: "إِنَّ اللهَ تَعَالَى افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ، وَزَادَكُمُ الْوِتْرَ" د وتر لمونځ زياتي دی او پنځه وخته لمونځونه مزيد عليه دي.

ددې حديث څخه د وترو فرضيت معلوميږي؛ خو د خبر واحد څخه فرضيت نه ثابتيږي، البته وجوب ترې ثابتيږي.

(۲): د ابوسعيد خدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی: «مَنْ نَامَ عَنْ وِتْرِهِ أَوْ نَسِيَهُ فَلْيُصَلِّهِ إِذَا أَصْبَحَ أَوْ ذَكَرَهُ»(سنن الدار قطني: ۲/۲۲)، په دې حديث کې يې د وترو د قضاء حکم کړی، د قضاء حکم په سنتو کې نشته، بلکې د قضاء حکم په واجباتو کې وي.

(۳): د علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وينا ده: "فَأَوْتِرُوا يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ" دلته هم د امر صيغه په وجوب باندې دلالت کوي او د "أَهْلَ الْقُرْآنِ" څخه مراد مسلمانان دي. (ترمذي: ۱/۱۰۳)

د جمهورو دليلونه:

(۱): ټول هغه روايتونه چې د لمونځ تعداد پکښې ښودل شوی، جمهور وايي: که وتر واجب وای؛ نو د لمونځونو تعداد به شپږ وو.

ځواب:

(۱): وتر د ماسخوتن د لمونځ تابع دي، د همدې وجې مستقل لمونځ نه شمارل کيږي.

(۲): د پنځه شمار د پنځو لمونځونو له وجې دی او وتر فرض نه، بلکې واجب دی.

دويم دليل: د علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وينا ده: "الْوِتْرُ لَيْسَ بِحَتْمٍ كَصَلَاتِكُمُ الْمَكْتُوبَةِ، وَلَكِنْ سَنَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: إِنَّ اللهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ، فَأَوْتِرُوا يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ"(ترمذي: ۱/۱۰۳)

ځواب:

(۱): د وجوب نفي نه ده راغلې، بلکې د فرضيت نفي مراد ده.

(۲): موږ هم د پنځه لمونځونو په څېر د واجبو د فرضيت قائله نه يو او نه هم ددې منکر ته کافر وايو.

بَابُ مَا جَاءَ فِي رَكَعَاتِ الْوِتْرِ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ: "كَانَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ، يَقْرَأُ فِي الْأُولَى: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَفِي الثَّانِيَةِ: بِقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، وَفِي الثَّالِثَةِ: بِقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ"، وَفِي رِوَايَةٍ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى مِنَ الْوِتْرِ: بِأُمِّ الْكِتَابِ وَسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَفِي الثَّانِيَةِ: بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، وَفِي الثَّالِثَةِ: بِأُمِّ الْكِتَابِ وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ".

وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كَانَ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ»

عائشه رضي الله عنها فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم به د وترو درې ركعتونه ادا كول په اول ركعت كې به يې ﴿سبح اسم ربک الأعلى﴾ لوستلو، په بل كې به يې ﴿قل يا أيها الكفرون﴾ او په دريم كې به يې ﴿قل هو الله احد﴾.

او په يو روايت كې دي چې رسول الله ﷺ به د وترو په لومړي ركعت كې سورة الفاتحه او ﴿سبح اسم ربک الأعلى﴾ په دويم ركعت كې به يې سورة الفاتحه او ﴿قل يا أيها الكفرون﴾ او په دريم كې به يې ﴿قل هو الله احد﴾ او په يو روايت كې دي چې رسول الله ﷺ به د وترو درې ركعته كول.

فايده : ددې حديث د لاندې دوترو د ركعتونو د تعداد مسئله د وضاحت قابله معلوميږي، دا مسئله هم د امامانو ترمنځ مختلف فيه ده، د امام صاحب رحمه الله په نزد د وترو درې ركعتونه دي، امام مالك رحمه الله او امام شافعي رحمه الله يو ركعت وتر مني، د هغه دوه امامانو اصل اصول او فيصله كن دليل د ابن عمر رضي الله عنهما حديث دى كوم چې په مختلفو رواياتو سره مروي دي او الفاظ يې يو بل ته نږدې نږدې دي، مثلاً يو سړي د رسول الله ﷺ نه د شپې د لمانځه په باره كې پوښتنه وكړه؛ نو رسول الله ﷺ وفرمايل :﴿ مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فصل ركعة توتر لک صلوتک﴾ چې د شپې لمونځ دوه دوه ركعته دى چې كله تا ته د سهار كيدلو وېره وي؛ نو يو ركعت وكړه هغه به ستا لمونځ وتر كړي، په يو روايت كې ﴿ فأوتر بواحدة ﴾ دي چې يو ركعت ورسره يو خاى كړه دوه ركعته لمونځ وتر وكړه! ددې حقيقت به موږ په آخر د بيان كې ښكاره كوو، د امام صاحب په مذهب باندې مضبوط دلائل دي كوم چې ليكلى شي، اول حديث دا د عائشې رضي الله عنها چې فرمايي 'أوتر بثلاث' چې رسول الله ﷺ به د وترو درې ركعتونه كول بيا د ركعتونو لپاره د خانته خانته قرائت اظهار وشو او په ظاهر كې د دريم ركعت وصل هم دى بغير د فاصلې د تكبير تحريمه نه.

بل حديث د عائشې رضي الله عنها كوم چې حاكم د شيخينو په شرط باندې راوړى دى:﴿ كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يسلم إلا فى اخرهن ﴾ چې رسول الله ﷺ به د وترو درې ركعته ادا كول او په آخر كې به يې سلام اړولو يا د نسائي حديث چې عائشه رضي الله عنها فرمايي: ﴿ كان النبي ﷺ لا يسلم على ركعتى الوتر﴾ يعني رسول الله ﷺ به د وترو په دوه ركعتونو باندې سلام نه اړولو.

دریم په دار قطني کې د إبن مسعود رضي الله عنه روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل :﴿ وتر اللیل ثلاث کوتر النهار صلوة المغرب ﴾ چې د شپې وتر درې رکعتونه دي څنګه چې د ورځې وتر د ماښام لمونځ دی، په دې کې دا علت راویاسي چې دا مرفوع صحیح نه دی.
ثوري رحمه الله وغیره دا موقوف ذکر کړی دی چې دا مرفوع صحیح نه دی موقوف هم د حجت قابل دی، دا وګورئ چې څنګه قوي حجت دی چې په هغې کې د مثال په طور ذکر شوی چې اوس د دریم رکعت د دویم رکعت نه د جدا کولو هیڅ صورت باقي پاتې نه شو، بیا ددې تقویت داسې ملاویږي چې طحاوي د ابوخالد نه نقل کوي چې هغه د ابوالعالیه نه د وترو په باره کې پوښتنه وکړه، هغه وفرمایل : چې د رسول الله ﷺ صحابه کرامو رضي الله عنهم موږ ته وتر د ماښام د لمانځه په شان ښودلي دي، دا د شپې وتر دي او هغه د ورځې وتر.
څلورم امام بخاري رحمه الله په خپل صحیح کې د قاسم بن محمد نه نقل کوي چې موږ خلک (صحابه کرام رضي الله عنهم) د وترو په درې رکعتونو کولو باندې وموندل.
پنځم د عمر رضي الله عنه هم دا عمل ؤ پس حاکم په مستدرک کې د حبیب معلم نه روایت کوي چې چا حسن رحمه الله ته وفرمایل : چې إبن عمر رضي الله عنهما د دوه رکعتونو نه پس سلام اړوي، حسن رحمه الله وفرمایل : چې عمر رضي الله عنه د إبن عمر نه زیات خبر ؤ هغه خو به د دوه رکعتو نه پس تکبیر کولو سره اوچت شو.
شپږم إبن أبي شیبه رحمه الله د حسن رحمه الله نه روایت کړی دی هغه وفرمایل :﴿ اجتمع المسلمون علی أن الوتر ثلث لا یسلم إلا فی آخر منها ﴾ مسلمانانو په دې خبره باندې اتفاق کړی چې د وترو رکعتونه درې دي او انسان به سلام نه اړوي مګر ددې په آخر کې بیا امام محمد رحمه الله په موطاء کې د إبن مسعود رضي الله عنه نه روایت کړی دی هغه وفرمایل : چې یو رکعت بالکل کافي نه دی.
اوس راشئ د دغه دوه امامانو ذکر شوي دلیل ته متوجه شئ نو : ﴿ توتر لک صلوتک یا فأوتر بواحدة ﴾ که د شوافعو او مالکیانو لپاره حجت دی نو د احنافو د مذهب هم دا دلیل دی، ځکه چې ددې دا معنی ولې ونکړی شي چې د دوه رکعته لمونځ کولو سره یو رکعت یو ځای کولو سره درې رکعته وتر ادا کړي، دا نه چې وتر د نوي تحریمه نه ځانته د یو رکعت په شکل کې ادا کړي، دا د حدیث ترجماني نه ده بلکې د خپل خیال ترجماني ده، بیا داسې الفاظ کوم چې د مینځني احتمال لري هغه اختلاف کله ختمولی شي، خصوصا کله چې د مخالف سره صفا او ښکاره الفاظو کې صحیح احادیث مرفوعه او موقوفه موجود وي.
بل دا حکم ﴿ فاذا خشیت الصبح ﴾ د وجې نه د سهار د ویرې سره شرط شوی ګویا دا حکم بغیر ددې شرط د وجود نه په شان د نیست دی او غیر نافذ دی او دا خبره هم ده چې د اخبار صحیحه په رڼا کې د بتیراء جائز نه دی او یو رکعت د دوه رکعتو نه د نوي تحریمه په ذریعه جدا لوستل صفا د بتیراء صورت دی کومه چې هر ګز جائز نه ده، دا دی د طرفینو استدلالي اړخ او دعوی اجمالي بیان.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ زُبَيْدِ بْنِ الْحَرْثِ الْيَامِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزَى، قَالَ: "كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِيْ وِتْرِهِ: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَقُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ فِي الثَّانِيَةِ، وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ فِي الثَّالِثَةِ".

وَفِيْ رِوَايَةٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "كَانَ يَقْرَأُ فِي الْوِتْرِ فِي الرَّكْعَةِ الْأُوْلَى: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَفِي الثَّانِيَةِ: قُلْ لِلَّذِيْنَ يَعْنِيْ: قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ، فَهٰكَذَا فِيْ قِرَاءَةِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ، وَفِي الثَّالِثَةِ: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ".

وَفِيْ رِوَايَةٍ: أَنَّهُ "كَانَ يَقْرَأُ فِي الْوِتْرِ فِي الرَّكْعَةِ الْأُوْلَى: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَفِي الثَّانِيَةِ: قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ، وَفِي الثَّالِثَةِ: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ".

وَفِيْ رِوَايَةٍ: "كَانَ يُوْتِرُ بِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ، يَقْرَأُ فِيْهَا: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَقُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ، وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ"

عَنْ أَبِيْ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِيْ نَضْرَةَ، عَنْ أَبِيْ سَعِيْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا فَصْلَ فِي الْوِتْرِ»

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: «الْوِتْرُ أَوَّلَ اللَّيْلِ مَسْخَطَةُ الشَّيْطَانِ، وَأَكْلُ السَّحُوْرِ مَرْضَاةُ الرَّحْمٰنِ»

عبدالرحمن بن ابزى فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم به په خپلو وترو كې په لومړي ركعت كې ﴿سبح اسم ربک الأعلى﴾ لوستلو، په دويم كې به يې ﴿قل يا أيها الكفرون﴾ لوستلو او په دريم كې به يې ﴿قل هو الله أحد﴾.

او په يو روايت كې دي چې رسول الله ﷺ به د وترو په لومړي ركعت كې ﴿سبح اسم ربک الأعلى﴾ لوستلو، په دويم كې به يې ﴿قل للذين كفروا﴾ يعني ﴿قل ياايها الكفرون﴾ او هم دا روايت دى د ابن مسعود رضي الله عنه او په دريم ركعت كې به يې ﴿قل هو الله احد﴾.

او په يو روايت كې داسې دي چې رسول الله ﷺ به د وترو په لومړي ركعت كې ﴿سبح اسم ربک الاعلى﴾ لوستلو په دويم كې ﴿قل يا ايها الكفرون﴾ او په دريم كې ﴿قل هو الله احد﴾.

او په يو روايت كې داسې دي چې رسول الله ﷺ به وتر ادا كول او لوستل به يې په دې كې: ﴿سبح اسم ربک الأعلى.. قل يا أيها الكفرون.. قل هو الله أحد﴾.

ابوسعيد خدري رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: د وترو (يعني لومړي دوه ركعتونه او آخري ركعت) كې هيڅ فاصله (نوې تحريمه) نشته.

ابن عمر رضي الله عنهما فرمايي چې ما د رسول الله ﷺ نه واورېدل چې د شپې په شروع كې وتر كول شيطان ډېر غوسه كوي او په رمضان كې پيشمني خوراک د الله پاک د رضا سبب دى.

فايده: د شپې اول وخت كې وتر د شيطان غوسه داسې رابيداروي چې د هغه په اميدونو باندې اوبه اړوي او د هغه ارادې په خاورو كې ملاويږي او د هغه ټولې منصوبې ختميږي، كه لمونځ كونكى ويده شوى وى او د خوب د غلبې له وجې وتر قضاء شوي وى؛ نو خوشحالي به يې كول، د خوشحالۍ

نه به په ځان نه پوهېدلو چې د وترو په شان اهم لمونځ د خوب ښکار شو؛ خو د شپې په شروع کې وتر کولو سره د هغه خوشحالي ځي، بلکې د خوشحالي په ځای غوسه کیږي.

د پیشمني په فضیلت کې هم صحیح احادیث وارد دي چې د انس رضی الله عنه نه روایت دی: ﴿ فی اکل السحور برکة ﴾ چې د پیشمني په خوراک کې برکت دی، اول خو د رسول الله ﷺ د سنتو په تابعدارئ کې برکت دی، بل دا چې روژه دار د زیاتي ستوماني او کمزور والي نه ښکار کیږي، د الله پاک په عبادت کې او د هغه په یاد کې ښه بیداره ورځ تیروي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْجَدَلِيِّ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: "أَوْتَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوَّلَ اللَّيْلِ، وَأَوْسَطَهُ وَآخِرَهُ لِكَيْ يَكُونَ وَاسِعًا عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَيَّ: ذَلِكَ أَخَذُوا بِهِ كَانَ صَوَابًا، غَيْرَ أَنَّهُ مَنْ طَمِعَ لِقِيَامِ اللَّيْلِ فَلْيَجْعَلْ وِتْرَهُ فِي آخِرِ اللَّيْلِ فَإِنَّ ذَلِكَ أَفْضَلُ"، وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْجَدَلِيِّ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، وَأَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُمَا قَالَا: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يُوتِرُ أَحْيَانًا أَوَّلَ اللَّيْلِ وَأَوْسَطَهُ وَآخِرَهُ لِيَكُونَ سَعَةً لِلْمُسْلِمِينَ»

ابوسعید انصاري رضی الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ د شپې په اوله حصه کې، په مینځ د شپه کې او په آخر د شپه کې وتر وکړه، ددې لپاره چې مسلمانانو ته په عمل کولو کې سهولت نصیب شي، په دیکې چې په څه هم عمل کوو نو صحیح ده؛ خو څوک چې یقین ساتي د شپې (د تهجدو لپاره) په پاڅېدلو باندې هغه ته پکار ده چې وتر په آخر د شپه کې وکړي، ځکه چې په آخر د شپه کې وتر کول غوره دي.

په یو روایت کې د عقبه بن عامر رضی الله عنه او د ابوموسی اشعري رضی الله عنه دواړه صحابه کرامو نه روایت دی چې رسول الله ﷺ به کله وتر د شپې په شروع کې ادا کول، کله د شپې په مینځ کې او کله به یې د شپې په آخر کې، ددې لپاره چې مسلمانانو ته په دیکې وسعت او آزادي نصیب شي (چې په دې درې وختونو کې څه وخت غواړي وتر ادا کړي او دا به د سنت مطابق وي).

فایده: رسول الله ﷺ په خپل عمل باندې د وترو لپاره د عمل میدان فراخه کړی دی چې د شپې په کومه حصه کې هم ادا کړی شي د سنت مطابق ده او سبب د اجر او ثواب دی، اوس پاتې کیږي غوره والی نو هغه په آخر د شپه کې دی، ځکه چې د صحاحو په کتابونو کې یې ددې وجه بیان کړه: ﴿ فإن قراءة القرآن فی اخر اللیل محضورة وهی فضل ﴾ د شپې په آخري حصه کې ملایکې حاضریږي او هغه غوره دی.

خلاصه

د وترو د رکعتونو په شمېر کې اختلاف دی: د احنافو په نزد وتر په یو سلام سره درې رکعته دي، په دوه سلامونو باندې درې رکعته د احنافو په نزد ناجائز دي.

د ائمه ثلاثه وو په نزد د يو رکعت څخه واخله تر اوو/۷ رکعتونو پورې جائز دي، تر دې زيات ناجائز دي؛ خو دوی خپله هم عملاً درې رکعتونه په دوه سلامونو سره ګرځوي، کله کله دوه رکعتونه په يو سلام سره او کله بيا يو رکعت په يو سلام سره ګرځوي.

د احنافو دليلونه:

(۱): د علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ يَقْرَأُ فِيهِنَّ بِتِسْعِ سُوَرٍ مِنَ الْمُفَصَّلِ، يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِثَلَاثِ سُوَرٍ آخِرُهُنَّ {قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ}. (ترمذي: ۱/۱۰۶)

(۲): د عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْوِتْرِ: بِـ {سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى} وَ {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ}، وَ {قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ} فِي رَكْعَةٍ رَكْعَةٍ. (ترمذي : ۱/۱۰۶)

(۳): په مسند امام اعظم کې د عايشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا روايت دی: كَانَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ. (مسند امام اعظم: ۹۱ مخ)

د ائمه ثلاثه وو دليلونه:

(۱): ټول هغه روايتونه چې د "أَوْتَرَ بِرَكْعَةٍ" څخه تر "أَوْتَرَ بِسَبْعَةٍ" پورې الفاظ پکښې نقل شوي، دا د ائمه ثلاثه وو دليل دی.

ځواب:

په روايتونو کې خو "أَوْتَرَ بِرَكْعَةٍ" او "أَوْتَرَ بِسَبْعَةٍ" الفاظ راغلي، خو هغه روايتونه چې د نهه رکعتونو يا يوولسو رکعتونو يا ديارلسو رکعتونو ذکر پکښې راغلی، په هغو ټولو کې ائمه ثلاثه دا تاويل کوي چې دلته په ايتار سره د تهجد لمونځ (صلوة الليل) مراد دی چې درې رکعته وتر او پاتې نور رکعتونه د تهجدو دي، ددې وجې موږ احناف وايو: کومه توجيه چې ائمه ثلاثه وو د ديارلسو رکعتونو والا، يوولسو رکعتونو والا او نهه رکعتونو والا حديثونو کې ذکر کوي، هغه توجيه موږ د اوه رکعتونو والا روايت کې کوو، په هغو اوو کې څلور رکعتونه د تهجدو وو او درې رکعتونه د وترو وو.

درې رکعته د يو سلام سره وه او که په دوه سلامونو سره؟

احناف وايي چې درې رکعته د يو سلام سره وو، په دې باندې دليل ټول هغه روايتونه دي کوم چې د درې رکعتونو اړوند احنافو ذکر کړي، په هغې کې د دوه سلامونو يادونه نشته، ددې څخه معلومېږي چې د ماښام د لمانځه په شان نبي عَلَيْهِ السَّلَام وتر هم په يو سلام سره درې رکعتونه کړي وو، کنه نو صحابه وو هم د دوه سلامونو يادونه کړې وه، يوازې عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ درې رکعتونه په دوه سلامونو سره ادا کول او ددې عمل نسبت به يې نبي عَلَيْهِ السَّلَام ته کولو، په صحيح مسلم کې دده روايت دی: «الْوِتْرُ رَكْعَةٌ

مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ»(مسلم : ۲۵۷/۱) ائمه ثلاثه د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د ذکر شوي روایت له مخې د وترو درې رکعته په دوه سلامونو سره ادا کوي.

احناف وايي: د «الْوِتْرُ رَكْعَةٌ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ» مطلب دا دی چې د تهجدو دوه رکعتونو سره يو رکعت اضافه کړئ او درې رکعتونه ترې جوړ کړئ، نه دا چې يو رکعت بېل ادا شي، د احنافو د يادې وينا تاييد د عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د روايت: «الْوِتْرُ رَكْعَةٌ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ» څخه کيږي، هغه داسې چې عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هم د عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ په څېر روايت نقل کوي؛ خو هغه د درې رکعتونو په يو سلام سره د ګرځولو قائل وو، ددې څخه معلوميږي چې عبد الله بن عباس ددې حديث هغه مطلب بيان کړی کوم چې د احنافو مذهب دی، يعنې درې رکعته وتر يې په يو سلام سره ادا کړه.

دغه راز د يادې توجيه له وجې د ټولو روايتونو ترمنځ تطبيق هم راځي، ددې په خلاف د ائمه ثلاثه وو په نزد زيات روايتونه بالکل بې عمله پاتې کيږي.

بَابُ مَا جَاءَ فِي سَجْدَتَيِ السَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ أَوْ بَعْدَ السَّلَامِ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَاةً إِمَّا الظُّهْرَ وَإِمَّا الْعَصْرَ، فَزَادَ أَوْ نَقَصَ، فَلَمَّا فَرَغَ وَسَلَّمَ، فَقِيلَ: أَحَدَثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ أَمْ نَسِيتَ؟ قَالَ: «إِنِّي أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، ثُمَّ حَوَّلَ وَجْهَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَتَشَهَّدَ فِيهِمَا، ثُمَّ سَلَّمَ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ»

د سهوې دوه سجدې

د عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی چې رسول الله د مازيګر او ماسپښين لمونځ ادا کړو نو په هغې کې څه زيادت وشو او يا کمی، کله چې رسول الله صلی الله عليه وسلم د لمانځه نه فارغ شو او سلام يې واړولو؛ نو رسول الله صلی الله عليه وسلم ته عرض وشو چې يا رسول الله ﷺ په لمانځه کې څه نوې خبره راغله، يا د رسول الله ﷺ نه هېريدل وشو؟ ارشاد يې وفرمايلو چې زما نه هم هيره کيږي څنګه چې ستاسو نه کيږي، لهذا کله چې رانه هيره کيږي نو تاسو يې راته يادوئ، بيا رسول الله ﷺ قبلې ته مخ کړو او دوه سجدې يې وکړې او په هغې کې يې تشهد ولوستلو بيا يې ښي او چپ طرف ته سلام واړولو.

فايده: دا حديث يو شک پيدا کوي چې رسول الله ﷺ د خبرو کولو نه پس څنګه سجده سهوه وکړه، ځکه لمونځ منافي دی د خبرو سره او د لمانځه د منافي فعل سره لمونځ فاسديږي او د لمانځه اعاده لازمه وي، نه سجده سهوه، ددې غوره او حقيقت ته نژدې خواب دا دی چې واقعه د هغه وخت ده کوم وخت چې په لمانځه کې خبرې جائز وې او د لمانځه فاسدونکي نه وې، لکه د عبدالله بن

مسعود رضي الله عنه د راروان حديث نه معلوميږي، دا تاويل قياس ته نږدې دی، په دې تاويل سره ذکر شوی شک ښه ختميږي.
خو امام شافعي رحمه الله چې دلته کوم تاويل ذکر کړی هغه بالکل صحيح نه دی وايي چې دا خبرې د رسول الله ﷺ څخه سهوا شوي وې نه عمدا او سهوا کلام جائز دی، ځکه چې که د رسول الله ﷺ دا کلام سهوا ومنو نو د ذي اليدين يا نورو صحابه کرامو رضي الله عنهم چې کله کلام وکړو نو د هغوی لمونځونه د اعادې قابل دي، حال دا چې رسول الله ﷺ هغوی ته د اعادې حکم ونکړو، بيا په دې باندې دا وينا چې بيشکه ددې لمونځونو اعاده کول پکار ده، خو چونکې مقتدي د امام تابع وي په دې وجه د هغوی په لمونځونو کې هيڅ قباحت نه لازميږي، ځکه چې امام دهغوی دقباحت نه پاک دی، نو دا د لوړې خبرې نه هم زياته بيکاره ده، ځکه چې صرف دمقتدي په لمانځه کې کله فساد وي نو د مقتدي لمونځ به فاسد وي نه د امام لمونځ.

خلاصه

د سهوې سجده د سلام څخه وړاندې کيږي او که د سلام وروسته؟

د احنافو په نزد د سهوې سجده مطلقا د سلام وروسته ادا کيږي، د امام شافعي رحمه الله په نزد مطلقا د سلام څخه وړاندې ادا کيږي او د امام مالک رحمه الله په نزد که د سهوې سجده په لمانځه کې د زيان راتلو له وجې وي د سلام څخه وړاندې به وي او که په لمونځ کې د زياتوالي له وجې وي، بيا به د سلام وروسته سجده کوي او وايي: "الدالُ بالدالِ والقافُ بالقافِ".
امام احمد رحمه الله وايي د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه چې په کومو ځايونو کې د سلام څخه وړاندې د سهوې سجده ثابته وي هلته به د سلام څخه وړاندې سجده کيږي او په کومو ځايونو چې د سلام څخه وروسته د سهوې سجده ثابته وي هلته به د سلام څخه وروسته سجده سهوه ادا کوي او په کومو ځايونو کې چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه د سهوې سجده ثابته نه ده هلته به د امام شافعي رحمه الله په مسلک باندې عمل کيږي، په هر حال پرته له احنافو ائمه ثلاثه په يو نه يو وخت کې د سلام څخه وړاندې په سجده سهو باندې قائل دي.

داحنافو دليلونه:

(۱) : د عبد الله بن مسعود رضي الله عنه څخه روايت دی: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الظُّهْرَ خَمْسًا، فَقِيلَ لَهُ: أَزِيدَ فِي الصَّلَاةِ أَمْ نَسِيتَ؟ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَمَا سَلَّمَ. (ترمذي : ۱/۹۰)

(۲) : په سنن ابي داؤد کې د ثوبان رضي الله عنه څخه مرفوع حديث دی: «لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ مَا يُسَلِّمُ» (ابوداؤد : ۱/۱۵۷، باب من نسي أنْ يتشهدَ وهوَ جالسٌ)

(۳) : په سنن ابي داوُد کې د عبد الله بن جعفر رضي الله عنه روايت دی: «مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَمَا يُسَلِّمُ» (ابوداوُد : ۱/۱۵۷، باب من قالَ بعدَ التسليم)

دائمه ثلاثه وودليلونه:

(۱) : په ترمذي کې د عبد الله بن بحينه رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د لومړی ناستي پرېښودو لامله د سلام څخه وړاندې د سهوې سجده ادا کړه. (ترمذي : ۱/۸۹)

(۲) : د عمران بن حصين رضي الله عنه څخه روايت دی: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِهِمْ فَسَهَا، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ تَشَهَّدَ، ثُمَّ سَلَّمَ. (ترمذي: ۱/۹۰)

ځواب:

(۱) : دا حديث په جواز باندې حمل دی.

(۲) : زموږ سره قولي او فعلي دواړه حديثونه شته او هر کله چې د قولي او فعلي حديثونو ترمنځ ټکر راشي؛ نو ترجيح به قولي حديثونو ته ورکول کيږي، لهذا د احنافو قول راجح دی.

بَابُ مَا جَاءَ فِي سُجُوْدِ الْقُرْآنِ

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ سِمَاكٍ عَنْ عَيَاضٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي مُوْسَى الْأَشْعَرِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَجَدَ فِي ص.

سجده تلاوت

د ابوموسى اشعري رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم په سورة (ص) کې سجده وکړه.

فايده : د رسول الله صلى الله عليه وسلم دا سجده د داوُد عليه السلام په متابعت او اقتداء کې وه، دا امام ابوحنيفه رحمه الله او امام مالک رحمه الله د سجدې د آيتونو څخه مني، خو امام شافعي رحمه الله يې نه مني، د هغوی د مذهب تائيد يا خو د إبن عباس رضي الله عنهما د هغه حديث نه راوځي کوم چې بخاري نقل کړی فرمايي د سورة (ص) سجده په عزائم کې نه ده، يا د ابوسعيد رضي الله عنه حديث دی چې ابوداوُد روايت کړی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د خطبې لوستلو په وخت سورة (ص) وويلو؛ نو رسول الله صلى الله عليه وسلم هم سجده وکړه او صحابه کرامو رضي الله عنهم هم، حالانکه د دواړو احاديثو د الفاظو نه د هغه د مذهب وضاحت نه کيږي، په عزائمو کې د نه کېدلو معنی دا ده چې په فرائضو کې نه ده بلکې په واجباتو کې ده کومه چې د شکر په طور د داوُد عليه السلام په اقتداء کې واجب شوه او په بل حديث کې يې چې د سجدې وجه بيان کړه چې دا خو د نبي (داوُد عليه السلام) توبه ده؛ نو دا هم د هغې وجوب نه باطلوي، خکه چې ټول فرائض او واجبات هم د الله پاک د بېشميره نعمتونو په شکر کې واجب يا فرض شوي دي.

لهذا دا هم په هغې کې يوه ده، د امام صاحب د مذهب دليل د امام احمد رحمه الله د حديث نه راوځي کوم چې هغه د بکر بن عبدالله المزني په واسطه د ابوسعيد خدري رضي الله عنه نه روايت کړی دی هغه

فرمايي چې ما په خوب کې وليدل چې زه سورة (ص) ليکم، کله چې د سجدې آيت ته ورسيدم نو څه گورم چې سياهي، قلم يا څه چې ما سره موجود ؤ ټول په سجده پريوتل بيا ما دا کيسه رسول الله ﷺ ته بيان کړه ددې نه پس هغوی سجده وکړه، ددې نه صفا معلومه شوه چې ددې واقعې نه پس د سجدې عمل جاري پاتې شو او دا همېشه سجده شوه، که اختيار وی؛ نو نه به ددې قصې نه مخکې وی نه به ددې نه وروسته.

خلاصه

د تلاوت سجده واجبه ده او که سنت؟

د امام ابوحنيفه رحمه الله په نزد واجب ده او د ائمه ثلاثه وو په نزد سنت ده.

د احنافو دليلونه:

په قران کريم کې د سجدې ايتونه درې قسمه دي:

(۱) : هغه ايتونه چې د سجدې امر پکښې شوی دی او مطلق امر د وجوب لپاره وي.

(۲) : په سجدې سره د کافرانو د انکار ذکر دی او د کافرانو مخالفت واجب دی.

(۳) : د پيغمبرانو د سجدې ذکر دی، لکه په سورة مريم کې دي: إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَن خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا {سورة مريم : ايت ۵۸} د انبياوو تابعداري لازمه ده، ددې ټولو خبرو څخه معلومه شوه چې سجده سهوه واجبه ده.

د ائمه ثلاثه وو دليلونه:

عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ: «قَرَأْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّجْمِ فَلَمْ يَسْجُدْ فِيهَا» (بخاري : ۱/۱۴۶)

ځواب:

دلته سمدستي د سجدې کولو څخه منع راغلې او سمدستي سجده کول زموږ په نزد هم واجبه نه ده.

د تلاوت ټولې څو سجدې دي؟

د احنافو او شوافعو په نزد د تلاوت ټولې سجدې څوارلس دي؛ خو په تعين کې يې د دواړو امامانو اختلاف دی، شوافع وايي: چې په سورة "ص" کې سجده نشته او په سورة الحج کې دوه سجدې دي، احناف وايي چې د سورة "ص" سجده ده او په سورة الحج کې يوازې يوه سجده ده.

د احنافو دليل:

(۱) : په سنن ابي داؤد کې د ابوسعيد خدري رضي الله عنه روايت دی: " قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ ص، فَلَمَّا بَلَغَ السَّجْدَةَ نَزَلَ فَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ..." (ابوداؤد : باب السجود في ص)

ددې حديث څخه معلوميږي چې د "ص" په سورة کې سجده د رسول الله ﷺ څخه ثابته ده.

(۲): امام محمد رَحِمَهُ اللهُ په خپل کتاب موطا امام محمد کې ليکلي: "كانَ ابنُ عباسٍ لا يرى في سورةِ الحجِّ إلا سجدةً واحدةً الأولىٰ" (موطا امام محمد، باب سجود القران)

ددې حديث څخه معلوميږي چې په سورة الحج کې يوه سجده ده.

د شوافعو دليل:

لومړی دليل: د سورة "ص" په باره کې د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی: "رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِي ص، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَلَيْسَتْ مِنْ عَزَائِمِ السُّجُودِ"

ځواب:

(۱): د رسول الله ﷺ څخه سجده ثابته ده، د رسول الله ﷺ عمل زيات د اتباع حقداری دی.

(۲): ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ چې د عزائم السجود کومه نفي کړې ده، مطلب يې دا دی چې دا سجده د شکر په ډول واجبه شوې وه، لکه د رسول الله ﷺ حديث چې په سنن نسائي کې دی: «سَجَدَهَا دَاوُدُ تَوْبَةً، وَنَسْجُدُهَا شُكْرًا». (سنن النسائي: ۱/۱۵۲، باب سجود القران السجود في ص)

دويم دليل: د سورة الحج د دويمې سجدې اړوند د عقبه بن عامر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه روايت دی: قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، فُضِّلَتْ سُورَةُ الحَجِّ بِأَنَّ فِيهَا سَجْدَتَيْنِ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَمَنْ لَمْ يَسْجُدْهُمَا فَلاَ يَقْرَأْهُمَا.

ځواب:

ددې حديث دارومدار په "ابن لهيعه" دی او دا کمزوری راوي دی.

د امام مالک رَحِمَهُ اللهُ په نزد د تلاوت ټولې سجدې يوو لس دي، د سورة الحج دويمه سجده، د سورة النجم، سورة الانشقاق او سورة العلق سجدې منسوخې شوې.

مَسْئَلَةُ الكَلَامِ فِي الصَّلٰوةِ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّهُ لَمَّا قَدِمَ مِنْ أَرْضِ الحَبَشَةِ سَلَّمَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُصَلِّي فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ابنِ مَسْعُودٍ: أَعُوذُ بِاللهِ مِنْ سَخَطِ نِعْمَةِ اللهِ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَمَا ذَاكَ؟! قَالَ: سَلَّمْتُ عَلَيْكَ فَلَمْ تَرُدَّ عَلَيَّ قَالَ: «إِنَّ فِي الصَّلَاةِ لَشُغْلًا». فَلَمْ نَرُدَّ السَّلَامَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ يَوْمِئِذٍ»

په لمونځ کې د خبرو منع

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی چې کله هغه حبشې ته راغلو نو هغه رسول الله ﷺ ته سلام وکړو، په داسې حال کې چې هغه په لمانځه کې مشغول ؤ. رسول الله ﷺ د سلام ځواب ورنکړو. کله چې رسول الله ﷺ د لمانځه نه فارغ شو ابن مسعود رضي الله عنه وفرمايل: پناه غواړم زه د الله او د هغه د رسول ﷺ د غصې نه. رسول الله ﷺ وفرمايل: چې د پناه غوښتلو څه سبب دی. هغه وويل چې ما تاسو ته سلام وکړو او تاسو ځواب رانکړو. رسول الله ﷺ وفرمايل: چې په لمانځه کې الله پاک ته متوجه کيدل او مشغوليت دی (په دې کې د بل کار مهلت کوم خای دی) ابن مسعود رضي الله عنه فرمايي ددې نه پس به موږ (صحابه کرامو رضي الله عنهم) د چا د سلام ځواب هم نه ورکولو.

فايده : دا حديث هغه تاريخي واقعه ښکاره کوي چې د اسلام په شروع کې په لمانځه کې خبرې اترې او د سلام ځواب جائز ؤ. خو د اسلام د ترقی په صورت کې سلام او خبرې بندې شوې.

شيخينو د زيد بن ارقم رضي الله عنه نه روايت نقل کړی چې لومړی به موږ په لمانځه کې د خپل ملګري سره خبرې کولې تر دې چې ﴿ قوموا لله قانتين ﴾ آيت نازل شو؛ نو موږ ته د سکوت حکم ملاؤ شو او موږ د خبرو کولو نه منع شو. لهذا ابن مسعود رضي الله عنه حبشې ته د تلو نه مخکې دا د آزادۍ زمانه کتلې وه چې د خبرو اترو او سلام کلام آزادي وه، کله چې د هغه ځای نه راغلو نو هم هغه خيال يې په زړه کې راوړو، حال دا چې په دې دوران کې آزادي ختمه شوې وه، د الله پاک د دربار نه د ﴿ قوموا لله قانتين ﴾ حکم صدور شوی ؤ. پس د رسول الله ﷺ د طرف نه چې کله د سلام ځواب ملاو نه شو نو هغه پوه شوو چې د رسول الله ﷺ په طبيعت کې د هغه د طرف نه څه خفګان پيدا شوی دی بيا يې خپله استغفار ووېلو او د معاملې وضاحت يې وکړو چې لمونځ خو سراسر مشغوليت او مصروفيت دی، په دې کې د سلام او کلام ګنجائش کله شته؟ او رب سره د مناجات کولو په وخت د بندګانو سره د خبرو اتروکولو موقع کله وي؛ نو اوس پکې ساه راغله او طبيعت ته يې سکون ملاو شو او د منع شوي کلام سهوه او عمدا دواړو ته شامل دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ وَأَنَا نَائِمَةٌ إِلَى جَنْبِهِ وَجَانِبُ الثَّوْبِ وَاقِعٌ عَلَيَّ»

عائشه رضي الله عنها فرمايي چې رسول الله ﷺ به د شپې لمونځ ادا کولو او زه به د هغه په اړخ کې ويده وم او د کپړې يو اړخ به په ما باندې پروت ؤ.

فايده : دا حديث په صحيحينو کې داسې دی چې رسول الله ﷺ به د شپې لمونځ ادا کولو او زه به د قبلې او د هغه په مينځ کې د جنازې په شان ملاسته وم. ددې نه معلوميږي چې عايشه رضي الله عنها به د رسول الله ﷺ بالکل مخې ته ملاسته وه او په دې حديث کې د اړخ ذکر دی. د اړخ معنی به يا په مخامخ

سره وشي چې تول روايات په معنی کې متفق شي يا دي هغه په خپله حقيقي معنی وساتل شي چې عائشه رضي الله عنها به د رسول الله ﷺ ښي يا چپ طرف ته ملاسته وه، د مسئلې په رڼا کې چې کومه تشريح د حديث پکار ده هغه په لاندې حديث کې راروانه ده.

باب التسبيح للرجال والتصفيق للنساء

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: "اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَنَّ فِي الصَّلَاةِ إِذَا نَابَهُمْ: اَلتَّسْبِيْحَ لِلرَّجُلِ وَالتَّصْفِيْقَ لِلنِّسَاءِ"

د سړو لپاره تسبيح او د ښځو لاس په لاس وهل دي

ابن عمر رضي الله عنهما فرمايي چې په لمانځه کې دا طريقه بيان شوه کله چې مقتديانو ته په لمانځه کې ناڅاپي څه پيښه وشي (چې په هغې باندې امام خبرول وي) نو د سړو لپاره سبحان الله ويل دي او د ښځو لپاره لاس په لاس وهل دي.

فايده زنانه د سبحان الله ويلو نه داسې بندې شوې چې زنانه خپل آواز سړو ته وا نه وري، ځکه د بعض عالمانو په نزد د زنانه آواز هم په عورت کې داخل دی.

بَابُ مَا جَاءَ لَا يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ شَيْئٌ

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيْدَ، أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَمَّا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ فَقَالَتْ: يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ تَزْعُمُوْنَ أَنَّ الْحِمَارَ وَالْمَرْأَةَ وَالْكَلْبَ وَالسِّنَّوْرَ يَقْطَعُوْنَ الصَّلَاةَ، قَرَنْتُمُوْنَا بِهِمْ، ادْرَأْ مَا اسْتَطَعْتَ، «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ وَأَنَا نَائِمَةٌ إِلَى جَنْبِهِ عَلَيْهِ ثَوْبٌ جَانِبُهُ عَلَيَّ»

هيڅ شی لمونځ نه ماتوي

اسود بن يزيد د عائشې رضي الله عنها نه د هغه شي په باره کې پوښتنه وکړه کوم چې (د لمونځ گزار مخې ته تير شي نو) لمونځ ماتوي؟ هغې وفرمايل: اې اهل عراق تاسو دا خيال کوئ چې خر سپی پیشو (د لمونځ گزار مخې ته تیرېدلو باندې) لمونځ ماتوي (گويا) تاسو موږ (ښځې) د هغوی سره يو ځای کړي يو، ترڅو پورې چې مو وس وي تيرېدونکی د تيرېدلو نه منع کړئ، رسول الله ﷺ به لمونځ کولو او زه به يې په اړخ کې ملاسته وم د هغوی د جامې يوه حصه به په ما باندې پرته وه.

فايده: په صحيح مسلم کې ددې مضمون حديث راغلی چې رسول الله ﷺ فرمايي: د لمونځ کونکی مخې ته که ستره نه وي نو د ښځې خر او تور سپي تيرېدل د هغه لمونځ ماتوي.

دذې حديث په وجه د اهل ظواهرو هم دا مذهب دی چې د دې ځيزونو تيريدل د لمونځ د ماتيدلو سبب دی، د امام مالک، امام ابوحنيفه او امام شافعي رحمهم الله مذهب د دې خلاف دی امام احمد رحمه الله په ښځه او خر کې څه قطعي فيصله نه کوي او سپی د قطع سبب مني.

دا د دې د مسئلې حالت او په ديکې د امامانو د اختلاف حقيقت دی، اوس وجه د استدلال وګورئ، د ائمه ثلاثه رحمهم الله په نزد نور صحيح احاديث د دې معارض دي چې د هغې په وجه هغوی د قطع د حديث قائلين شو يا يې د هغې تاويل وکړو په هغې کې يو حديث د عائشې رضي الله عنها دی کوم چې په صحاح کتابونو کې د معمولي اختلافاتو سره نقل دی او په څه کې چې چا ته لږ کلام هم نشته، دا د ښځې په معامله کې د لمانځه د نه قطع کولو قطعي فيصله کوي چې د هغې مخې ته کيدلو يا تيريدلو سره د لمونځ کونکي په لمانځه کې هيڅ فرق نه راځي، خپله د رسول الله صلی الله عليه وسلم عمل د دې ښکاره دليل دی.

د خر په باره کې د ابن عباس رضي الله عنهما صحيح حديث دی هغه فرمايي زه رسول الله صلی الله عليه وسلم ته راغلم او رسول الله صلی الله عليه وسلم لمونځ کولو نو ما خر د صف مخې ته پرېښودلو. او رسول الله صلی الله عليه وسلم د هغې پروا ونکړه.

اوس پاتې شوه د سپي مسئله نو په حديث د قطع کې د سپي عطف په مراة او حمارا باندې دی چې د هغې حکم شرعا معلوم شو، لهذا د سپي عطف په هغه باندې صفا تقاضا کوي چې دا هم د قطع د لاندې دی او د دواړو سره په حکم کې شريک دی.

امام احمد رحمه الله هم په دواړو احاديثو کې عدم قطع ته نظر کولو سره په ښځه او خر کې قطعي حکم نه شي لګولی؛ خو د سپي په باره کې چونکې هغه ته څه معارض حديث نه دی ملاو شوی، په دې وجه هغه په دې کې د قطع قائل دی، علامه ابن الجوزي رحمه الله دا حقيقت واضح کړو، دا نور د حديث امامان په حديث د قطع کې د قطع صلوة نه د خشوع او خضوع خرابيدل مراد کوي، نه د لمونځ ماتيدل لکه څنګه چې ظاهري الفاظ د غه موضوع بيانوي.

خلاصه

د ائمه ثلاثه وو په نزد د لمونځ کوونکي په وړاندې د ښځې، سپي او خر تېرېدو سره لمونځ نه ماتيږي، د امام احمد رَحِمَهُ اللهُ د مشهور قول له مخې د تور سپي په تېرېدو سره لمونځ ماتيږي، البته د ښځې او خر اړوند ده چوپ والی غوره کړی او د اهل الظواهر په نزد درې واړو (ښځې، خر او سپي) تېرېدو سره لمونځ ماتيږي.

دائمه ثلاثه وودليلونه:

(۱): د عايشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا روايت دی: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي وَهِيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ عَلَى فِرَاشِ أَهْلِهِ اعْتِرَاضَ الْجَنَازَةِ»(بخاري: ۱/۵۶)

(۲): د ابن عباس رضي الله عنه روايت دی: كُنْتُ رَدِيفَ الفَضْلِ عَلَى أَتَانٍ، فَجِئْنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ بِمِنًى، قَالَ: فَنَزَلْنَا عَنْهَا فَوَصَلْنَا الصَّفَّ، فَمَرَّتْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، فَلَمْ تَقْطَعْ صَلَاتَهُمْ. (ترمذي: ۱/۷۹)

(۳): د ابوسعيد خدري رضي الله عنه روايت دی: «لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْءٌ» (ابوداؤد: ۱/۱۱۳)

دامام احمد رَحِمَهُ اللهُ او ظواهرو دليلونه:

د ابوذر رضي الله عنه روايت دی: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا صَلَّى الرَّجُلُ وَلَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ كَآخِرَةِ الرَّحْلِ، أَوْ كَوَاسِطَةِ الرَّحْلِ: قَطَعَ صَلَاتَهُ الكَلْبُ الأَسْوَدُ وَالمَرْأَةُ وَالحِمَارُ. (ترمذي: ۱/۷۹)

ځواب:

(۱): د قطع څخه مراد په لمانځه کې خشوع ده.

(۲): په پورتنيو حديثونو سره دا حديث منسوخ دی.

باب صلوة الكسوف

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ يَوْمَ مَاتَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَطَبَ فَقَالَ: "إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذٰلِكَ فَصَلُّوا، وَاحْمَدُوا اللهَ وَكَبِّرُوهُ وَسَبِّحُوهُ حَتَّى يَنْجَلِيَ: أَيُّهُمَا انْكَسَفَ، ثُمَّ نَزَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ"

صلاة الكسوف

عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فرمايي چې د رسول الله ﷺ د زوی ابراهيم رضي الله عنه د وفات په ورځ لمر تندر ونيولو نو رسول الله ﷺ ودرېد او خطبه يې وركړه او وې فرمايل: چې لمر او سپوږمۍ د الله پاک (د قدرت د نښو نه) نښې دي، په ديکې د چا د مرګ يا د چا د پيدايش د وجې نه خروالی نه راځي.

پس کله چې تاسو داسې (د سپوږمۍ يا لمر تندر نيول) وګورئ؛ نو لمونځ کوئ، د الله پاک حمد بيانوئ؛ تکبير وايئ او تسبيح لولئ، تردې چې دواړه د خړ والي نه وځي، بيا د منبر نه رسول الله ﷺ رابښكته شو او دوه رکعته (صلوة کسوف) يې ادا کړه.

فايده: دا حديث د کسوف د لمانځه حقيقت ښکاره کوي ددې په ادا کولو کې د امامانو ترمنځ لږ اختلاف دی کوم چې تشريح غواړي، په راروان حديث کې د هغې تشريح وګورئ:

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَمْرٍو، قَالَ: انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ يَوْمَ مَاتَ إِبْرَاهِيمُ ابْنُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّاسُ: انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ لِمَوْتِ إِبْرَاهِيمَ فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِيَامًا طَوِيلًا حَتَّى

ظَنُّوا أَنَّهُ لَا يَرْكَعُ، ثُمَّ رَكَعَ، فَكَانَ رُكُوعُهُ قَدْرَ قِيَامِهِ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَكَانَ قِيَامُهُ قَدْرَ رُكُوعِهِ، ثُمَّ سَجَدَ قَدْرَ قِيَامِهِ، فَكَانَ جُلُوسُهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ قَدْرَ سُجُودِهِ، ثُمَّ سَجَدَ قَدْرَ جُلُوسِهِ، ثُمَّ صَلَّى الرَّكْعَةَ الثَّانِيَةَ، فَفَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ حَتَّى إِذَا كَانَتِ السَّجْدَةُ مِنْهَا بَكَى، فَاشْتَدَّ بُكَاؤُهُ فَسَمِعْنَا، وَهُوَ يَقُولُ: "أَلَمْ تَعِدْنِي أَنْ لَا تُعَذِّبَهُمْ وَأَنَا فِيهِمْ، ثُمَّ جَلَسَ فَتَشَهَّدَ، ثُمَّ انْصَرَفَ وَأَقْبَلَ عَلَيْهِمْ بِوَجْهِهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ، يُخَوِّفُ اللهُ تَعَالَى بِهِمَا عِبَادَهُ، لَا يَكْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ، فَعَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ، وَلَقَدْ رَأَيْتُنِي أُدْنِيتُ مِنَ الْجَنَّةِ حَتَّى لَوْ شِئْتُ أَنْ أَتَنَاوَلَ غُصْنًا مِنْ أَغْصَانِ شَجَرِهَا فَعَلْتُهُ، وَلَقَدْ رَأَيْتُنِي أُدْنِيتُ مِنَ النَّارِ حَتَّى جَعَلْتُ أَتَّقِي، وَلَقَدْ رَأَيْتُ فِيهَا سَارِقَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، وَفِي رِوَايَةٍ: «سَارِقَ بَيْتِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَذَّبُ بِالنَّارِ، وَلَقَدْ رَأَيْتُ فِيهَا عَبْدَ بْنَ دَعْدَعٍ سَارِقَ الْحُجَّاجِ بِمِحْجَنِهِ، وَلَقَدْ رَأَيْتُ فِيهَا امْرَأَةً أَدْمَاءَ حِمْيَرِيَّةً تُعَذَّبُ فِي هِرَّةٍ لَهَا رَبَطَتْهَا، فَلَمْ تُطْعِمْهَا، وَلَمْ تَدَعْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ وَحَشَرَاتِهَا».

وَفِي رِوَايَةٍ نَحْوُهُ، وَفِيهِ: "لَقَدْ رَأَيْتُ عَبْدَ بْنَ دَعْدَعٍ سَارِقَ الْحَاجِّ بِمِحْجَنِهِ، فَكَانَ إِذَا خَفِيَ ذَهَبَ، وَإِذَا رَآهُ أَحَدٌ قَالَ: إِنَّمَا تَعَلَّقَ بِمِحْجَنِي".

وَفِي رِوَايَةٍ: "كَانَ إِذَا خَفِيَ لَهُ شَيْءٌ، وَإِذَا ظَهَرَ عَلَيْهِ قَالَ: إِنَّمَا تَعَلَّقَ بِمِحْجَنِي"

د ابن عمر رضي الله عنهما روايت دی چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم د زوی ابراهیم رضي الله عنه د وفات په ورځ لمر تندر ونیولو، خلکو وویل چې د ابراهیم د وفات له وجې لمر تندر ونیولو، رسول الله صلی الله علیه وسلم د لمانځه لپاره ودرېد او دومره اوږد قیام یې وکړو چې د خلکو خیال راغلو چې هغوی به رکوع نه کوي، بیا رسول الله ﷺ رکوع وکړه نو د هغه رکوع هم د قیام برابر وه، بیا یې د رکوع نه سر اوچت کړو نو د هغه قومه د رکوع برابر وه بیا یې سجده وکړه د قیام برابر بیا د دوه سجدو په منځ کې کیناستلو؛ نو د هغه ناسته د سجدو برابر وه بیا یې سجده وکړه د جلسې برابر بیا رسول الله ﷺ دویم رکعت وکړو؛ نو هم داسې یې وکړه، تر دې چې د دویم رکعت سجدې ته لاړو نو ډېر زیات یې وژړل او موږ دا واوریدل چې (اې الله) آیا تا موږ سره وعده نه وه کړې چې ته به هغوی ته عذاب نه ورکوې، سره ددې چې زه په هغوی کې یم بیا کیناستلو او تشهد یې ولوستلو. بیا یې د لمونځ کولو نه پس زموږ طرف ته مخ مبارک راواړولو او ارشاد یې وفرمایلو چې لمر او سپوږمۍ تندر نیول د الله پاک په نښو کې دوه نښې دي، په دې سره الله پاک خپل بندګان یروي، د چا د مرګ د وجې نه هغه تندر نه نیسي، نه د چا د پیدایش د وجې نه، لهذا په داسې موقع باندې د لمانځه پابندي کوئ او ما خپل ځان ولید چې زه نږدې شوم جنت ته، تر دې چې که ما غوښتلی نو د هغې د ونو یوه څانګه مې اخستلی شوه او زه نږدې شوم دوزخ ته تر دې چې ما د هغې د سوځېدلو نه ځان بچ کولو او بیشکه ما ولید د رسول الله ﷺ غل لره.

په يو روايت کې دي چې د رسول الله ﷺ د کور غل چې هغه ته سزا ورکول شوه او بيشکه ما وليد په هغې کې عبد بن وعدع د حاجيانو غل (چا چې به د حاجيانو کپړې وغيره غلا کولې) په خپل کوږ لرګي سره او بيشکه ما وليده په دوزخ کې د حمير د قبيلې يو غنم رنګې ښځه چې هغې ته عذاب ورکولی شو د يو پيشو په وجه کومه چې هغې تړلې وه، نه يې پرېښوده چې هغې د ځمکې حشرات خوړلې وای

په يو روايت کې هم ددې په شان مضمون دی او په هغې کې دي چې ما وليدلو عبد بن وعدع لره په خپل کوږ لرګي سره ي د حاجيانو څخه غلا کول، که چا به ونه ليدو نو د خلکو شيان به يې وړه او که چا به وليد نو ويل به يې دا زما په دې کوږ لرګي کې ونښتلو او په يو روايت کې دي چې کله به يو شی د چا د نظر نه پناه شو نو وړو به يې او کله چې به وليدل شو نو ويل به يې دا خو زما په کوږ لرګي کې نښتی ؤ.

فايده: د کسوف د لمانځه په کيفيت کې د امام شافعي، امام مالک او امام ابوحنيفه رحمهم الله ترمنځ رايې مختلفې دي چې ددې په هر رکعت کې يوه رکوع ده يا دوه، دواړه امامان د دوه رکوع ګانو قائل دي او امام صاحب د نورو لمونځونو په شان يوه رکوع مني، د هر يو دليل د عائشې رضي الله عنها حديث دی کوم چې په صحاح سته کې دی؛ خو په حقيقت کې دا د رکوع د تعدد حديث دومره مضطرب دی چې د هغه د سخت اضطراب هغه قابل د احتجاج نه پرېږدي او قابل د عمل نه پاتې کيږي بلکې د يو راوي په روايت کې هم اضطراب دی، مثلا د عائشې رضي الله عنها نه د دوه رکوع والا روايت هم راغلی او د درې رکوع ګانو هم د جابر رضي الله عنه نه د دوه رکوع ګانو روايت نقل دی او د دريو هم؟

د ابن عباس رضي الله عنهما نه د څلورو رکوع ګانو روايت نقل دی او د ابی رضي الله عنه نه د پنځو رکوع ګانو لهذا احنافو مجبورا د رسول الله ﷺ قولي او فعلي هغه رواياتو ته رجوع وکړه کوم چې د قياس مطابق دي، يعنې د عامو لمونځونو په شان قولي حديث مثلا امام نسائي رحمه الله د نعمان بن بشير رضي الله عنه نه روايت کړی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: ﴿ اذا خسفت الشمس و القمر فصلوا کاحدث صلوة صليتموها من المکتوبة ﴾ چې کله لمر يا سپوږمۍ تندر ونيسي؛ نو داسې لمونځ کوئ لکه څنګه چې تاسو اوس د سهار لمونځ کړی دی، ځکه چې دا کسوف هغه وخت شوی ؤ چې د سمره رضي الله عنه د حديث مطابق لمر دوه نيزې د افق نه اوچت شوی ؤ.

فعلي حديث دا دی چې د هغې نه د يوې رکوع ثبوت ملاويږي، بيا ډېره ممکنه ده چې د ګڼې د وجې نه ورانی پيدا شوی وي چې رسول الله ﷺ چونکې د عادت مطابق په رکوع کې تاخير وکړو مخکې وروسته ودريدونکو په دوکې خوړلو سره سر اوچت کړی وي او د هغوی په ليدو باندې د هغوی نه وروسته خلکو داسې کړي وي بيا چې کله مخکې خلکو وکتل چې رسول الله ﷺ تراوسه پورې په رکوع کې دی بيا سر ښکته کولو سره رکوع ته لاړل؛ نو وروسته خلکو هم د هغوی متابعت وکړو او داسې به ورته د دوه يا درې رکوع ګانو دوکه پيدا شوې وي او په زياته ګڼه کې ورته داسې شک پيدا

کېدل د واقع کېدلو او د خیال نه لرې نه دی، لکه د رسول الله ﷺ په احرام کې چې اختلاف پیدا شوی ؤ.

خلاصه

کسوف په لغت کې بدلېدو ته وایې، په عرف کې د لمر تندر نیولو ته وایي او خسوف د سپوږمۍ تندر نیولو ته وایي.

د کسوف د لمونځ شرعي حکم:

د جمهورو په نزد سنت مؤکد دی، البته په احنافو کې یې ځینې واجب بولي او امام مالک رَحِمَهُ اللهُ ورته د جمعې مرتبه ورکوي. (معارف السنن: ۵/۲)

احناف وایي چې د کسوف لمونځ د عادي لمونځونو په څېر دی، لهذا د کسوف پرمهال به دوه رکعته لمونځ په عادي ډول ادا کېږي او د ائمه ثلاثه وو په نزد به د کسوف په هر رکعت کې دوه رکوعګانې کېږي.

د احنافو دلیل:

د قبیصه بن مخارق هلالي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه روایت دی: فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَٰلِكَ فَصَلُّوا كَأَحْدَثِ صَلَاةٍ صَلَّيْتُمُوهَا مِنَ الْمَكْتُوبَةِ»(نسائي: ۱/۲۱۹)

هرکله چې تاسو ته دغسې نښې ښکاره شي؛ نو داسې لمونځ وکړئ لکه دا اوس چې مو فرض لمونځ ادا کړو، په حدیث کې د «أَحْدَثِ صَلَاةٍ صَلَّيْتُمُوهَا مِنَ الْمَكْتُوبَةِ» څخه د سهار لمونځ مراد دی، په دې باندې دلیل په بخاري کې د عایشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا روایت دی: چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د کسوف لمونځ د څاښت پرمهال ادا کړو، (بخاري: ۱/۱۴۳) لهذا د لږ وړاندې ادا شوي لمونځ څخه د سهار لمونځ مراد دی او د سهار په لمانځه کې په اتفاق سره یوه رکوع ادا کېږي.

د ائمه ثلاثه وو دلیل:

په مسلم کې د عایشې او اسماء رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا او په بخاري کې د ابن عباس او عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا څخه روایتونه شته چې په هغو روایتونو کې د دوه رکوعګانې یادونه صراحتا شوې ده.

ځواب:

دا رکوع د لمونځ جزء نه وه، بلکې د شکر سجدې په څېر د عاجزۍ لپاره وه او هیئت یې هم د نورو رکوعګانو سره توپیر لري، همدا وجه ده چې د ځینو صحابه وو په نزد د یوې رکوع څخه زیاته اندازه باندې رکوع شوې ده او ځینو صحابه وو دغه زیاتوالی بیخي نه دی لیدلی، په نتیجه کې ...

باب صلوة الإستخارة

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ نَاصِحٍ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُنَا الِاسْتِخَارَةَ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ»

د استخارې بيان

ابوهريره رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم موږ ته استخاره (د استخارې لمونځ او د هغې دعا وغيره) داسې ښودل ګويا د قرآن يو سورة به يې ښودلو.

فايده: تفصيل يې لاندې راځي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُنَا الِاسْتِخَارَةَ فِي الْأَمْرِ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ»، وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَمْرًا، فَلْيَتَوَضَّأْ، وَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ، ثُمَّ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَاسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ، فَإِنَّكَ تَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَتَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ.

اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ الْأَمْرُ خَيْرًا لِي فِي مَعِيشَتِي، وَخَيْرًا لِي فِي عَاقِبَةِ أَمْرِي، فَيَسِّرْهُ لِي وَبَارِكْ لِي فِيهِ".

وَزَادَ فِي رِوَايَةٍ: «وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُ، فَقَدِّرْ لِيَ الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ»

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه روايت دى چې رسول الله صلى الله عليه وسلم به موږ ته د يو قرآن د سورة په شان د استخارې طريقه وغيره ښودل.

په يو روايت کې داسې دي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: کله چې په تاسو کې څوک د يو کار د کولو اراده وکړي نو هغه ته پکار ده چې دوه رکعته نفل کولو نه پس دا دعا وکړي:

"اې الله زه ستا د علم په وسيله د خير غوښتونکى يم او ستا د قدرت په وسيله ستا نه د قدرت غوښتونکى يم او ستا د فضل غوښتونکى يم، خکه چې ته علم والا يې او ما ته علم نشته او ته د قدرت والا يې او زما قدرت نشته او ته د پټو خبرو نه ښه خبردار يې! اې زما الله که دا کار زما لپاره غوره وي زما په ژوند کې او زما د کار په نتيجه کې نو دا زما لپاره آسان کړې او په ديکې زما لپاره برکت پيدا کړې او په يو روايت کې دا زيادت دى که ددې خلاف وي نو زما لپاره خير مقرر کړې، هر ځاى کې چې وي بيا ما په هغې باندې راضي کړې".

فایده : د استخارې لمونځ د ضروري کارونو لپاره دی چې د هغې د خیر او شر نفع او نقصان په باره کې په زړه کې تردد واقع شي او انساني عقل یو خاص طرف ته د ترجیح ورکولو نه قاصر او عاجز وي، مثلا سفر د کور جوړول معامله کول د تجارت او کسب وغیره.... او په داسې کارونو کې د استخارې کول بې ځایه عمل دی کوم چې روزانه پیښیږي مثلا : خوراک څښاک وغیره....

خلاصه

استخاره په دوه طرفونو کې یو طرف ته د ترجیح لپاره ادا کیږي، په دې شرط چې دواړه طرفونه مباح وي، د واجب او مستحب ادا کولو او د حرام او مکروه پرېښودلو لپاره استخاره نه کیږي، البته په واجب غیر مؤقت کې د تعین لپاره هم استخاره کیږي. (معارف السنن: ۴/۲۷۸)

هر چاته چې یو مهم کار پیښ شي؛ نو د الله تعالی څخه د خیر غوښتلو، مرستې او لارښوونې لپاره دوه رکعته نفل ادا کړي، د عالمانو او نېکانو خلکو تجربه ده چې زیاتره وخت مقصدي کار په خوب کې لیدل کیږي یا هم غیبي اشاره ورته کیږي چې په زړه کې د کار کولو او یا هم نه کولو اطمینان پیدا شي؛ نو که زړه یې په کار کولو ډاډه شي خامخا به الله تعالی ورسره په کار کې مرسته کوي.

(معارف الحدیث : ۳/۳۶۵)

باب صلوة الضحى:

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْحَرْثِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أُمِّ هَانِئٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَضَعَ لَأْمَتَهُ وَدَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهَا، ثُمَّ دَعَا بِثَوْبٍ وَاحِدٍ فَصَلَّى فِيهِ» زَادَ فِي رِوَايَةٍ: «مُتَوَشِّحًا». وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "وَضَعَ لَأْمَتَهُ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ، قَالَ: فَأُتِيَ بِهِ فِي جَفْنَةٍ فِيهَا خُبْزُ الْعَجِينِ، فَاسْتَتَرَ بِثَوْبٍ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ دَعَا بِثَوْبٍ فَتَوَشَّحَ بِهِ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ". قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: وَهِيَ الضُّحَى. وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَضَعَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ لَأْمَتَهُ وَدَعَا بِمَاءٍ، فَأُتِيَ فِي جَفْنَةٍ فِيهَا أَثَرُ عَجِينٍ فَاغْتَسَلَ، وَصَلَّى أَرْبَعًا، أَوْ رَكْعَتَيْنِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ مُتَوَشِّحًا"

د څاښت لمونځ

د ام هانئ رضي الله عنها نه روایت دی چې رسول الله ﷺ د فتح مکې په ورځ زغره ښکته کړه او غسل یې وکړو بیا یې یوه کپړه وغوښته او په هغې کې یې لمونځ ادا کړو، په یو روایت کې (متوشحا) لفظ زیاتي دی یعنې د متوشح په صورت کې یعنې یوه کپړه په دواړو ترخونو کې ویستلو نه پس شاته په څټ باندې هغې ته غوټه ورکړی شي.

په یو روایت کې داسې دي چې رسول الله ﷺ خپله زغره وویستل، د فتح مکې په ورځ بیا یې اوبه راطلب کړې؛ نو د لرګي په یو لوی لوښي کې ورته اوبه پیش شوې چې په هغې کې اغږل شوي

اوره ؤ، رسول الله ﷺ د کپړې پرده وکړه او غسل يې وفرمايلو، بيا يې کپړه راطلب کړه او توشح يې وکړه او دوه رکعته لمونځ يې ادا کړو.

امام صاحب رحمه الله فرمايي چې دا د څاښت لمونځ ؤ، په يو بل روايت کې داسې راځي چې د فتح مکې په ورځ رسول الله ﷺ زغره وويستل او اوبه يې راطلب کړې؛ نو په يو لوی ځانګ کې چې په هغې کې د اغړل شويو اوړو نښې وې اوبه پيش شوې، رسول الله ﷺ غسل وفرمايلو او څلور رکعته يا دوه رکعته يې په يوه کپړه کې د متوشح کېدو په صورت کې ادا کړه.

فايده: دا د څاښت لمونځ ؤ، لکه چې د امام صاحب رحمه الله په ژبه چې خپله ددې حديث وضاحت راغلی، بعض فرمايي چې دا د شکرانې لمونځ ؤ کوم چې د مکې د فتح په خوشحالۍ باندې ادا شو، د بعضو خيال دی چې دا د رسول الله ﷺ وظيفه وه کومه چې د فتح مکې په هله ګوله کې قضاء شوې وه، رسول الله ﷺ هغه ادا کړه.

خلاصه

صلوة الضحى د څاښت لمونځ ته وايي، د تهجدو په څېر ددې اندازه هم نامعلومه ده، د دوه رکعتونو څخه پيل تر دولسو رکعتونو پورې چې څوک څومره ادا کولی شي دده لپاره جائز دي، د څاښت لمونځ ته د اوابينو لمونځ هم وايي، اګر چې په عرف کې د ماښام د لمانځه وروسته نفل ته صلوة الاوابين وايي.

د څاښت د لمانځه شرعي حکم:

زياتره شوافع يې په رواتبو سنتو کې شماري، په داسې حال کې چې ائمه ثلاثه يې مستحب بولي، ځکه چې رسول الله ﷺ همېشه والې پرې نه دی کړی، دليل يې د ابوسعيد خدري رضي الله عنه روايت دی: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الضُّحٰى حَتّٰى نَقُولَ لاَ يَدَعُ، وَيَدَعُهَا حَتّٰى نَقُولَ لاَ يُصَلِّي.

(ترمذي: ۱/۱۰۸)

دلاتجعلوها مطلب: أَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ، وَلَا تَجْعَلُوهَا قُبُوراً»

د حديث مطلب دا دی لکه څرنګه چې هديره د الله تعالى له ياده خالي ده؛ نو د خپلو کورونو څخه هديرې مه جوړوئ! بلکې په خپلو کورونو کې نفل لمونځونه کوئ، ددې لپاره چې ستاسو په کورونو کې برکتونه نازل شي. (انوار المحمود: ۱/۶۱۰، ادارة القران کراتشي)

باب الاعتكاف:

أَبُوْحَنِيْفَةَ عن الهيثم عَنْ رَجُلٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ قَامَ وَنَامَ، فَإِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ الْأَوَاخِرُ شَدَّ الْمِئْزَرَ وَأَحْيَا اللَّيْلَ»

اعتکاف

د عائشي ﷺروايت دی چې کله به د رمضان مياشت راغله؛ نو رسول الله ﷺ به شپه روڼول او ويده کيدلو به هم او کله چې به وروستی لس ورځې راغلې؛ نو لنګ به يې وتړلو (يعنې د الله پاک د عبادت او د هغه د ياد لپاره به يې په ډيره تيزۍ سره ملا وتړل) او ټوله شپه به يې عبادت فرمايلو او د زنانو نه به يې خان ساتلو.

باب التهجد:.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ زِيَادٍ عَنِ الْمُغِيرَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: " كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْمُ عَامَّةَ اللَّيْلِ حَتَّى تَوَرَّمَتْ قَدَمَاهُ فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: أَلَيْسَ قَدْ غُفِرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ؟ قَالَ: أَفَلَا أَكُوْنُ عَبْدًا شَكُوْرًا"

د تهجدو بيان

د مغيره بن شعبه ﷺ روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم به د شپې په اکثره حصه کې د لمانځه لپاره قيام فرمايلو، تردې چې د هغوی پښې مبارکې به وپړسيدلې، صحابه کرامو ﷺ عرض وکړو چې يا رسول الله ﷺ! آيا الله پاک تاسو ته مخکې او وروسته ټول ګناهونه نه دي معاف کړي؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: آيا زه د الله پاک شکر ګزار بنده جوړ نه شم؟

فايده: امام بخاري ﷺ هم دا حديث د مغيره ﷺ نه مرفوع راوړی دی په هغې کې لفظ د "وساقاه" هم زياتي دی، يعنې د رسول الله ﷺ پنډۍ به هم وپړسيدلې.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ «أَنَّ صَلَاةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللَّيْلِ كَانَتْ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً مِنْهُنَّ ثَلَاثُ رَكَعَاتِ الْوِتْرِ، وَرَكْعَتَيِ الْفَجْرِ»

ابوجعفر فرمايي چې د رسول الله ﷺ د شپې په لمانځه کې ديارلس رکعتونه ؤ، په ديکې درې رکعته د وترو او دوه رکعته د سهار سنت ؤ.

د تهجدو په بحث کې امام ترمذي ﷺ د عائشي ﷺ حديث نقل کوي چې رسول الله ﷺ به په رمضان او غير رمضان کې د يوولس رکعتو تهجدو نه زيات نه کول، څلور رکعته به يې وکړه چې د هغې د حسن اوږدوالي په باره کې پوښتنه مه کوه، بيا به يې څلور رکعته وکړه د هغې د اوږد والي متعلق پوښتنه مه کوه، بيا به يې درې کول (يعنې وتر).

دې حديث ته ترمذي حسن صحيح ويلي، مسلم د ابن عباس ﷺ نه د تهجدو د لمانځه په باره کې حديث راوړی د هغې په آخر کې دي: ﴿ثم أوتر بثلث﴾ بيا به يې درې رکعته وتر وکړه، اوس دا دواړه

احاديث کوم چې د تهجدو د لمانځه په بحث کې راغلي دي تقريبا قطب الاحاديث دي، ددې خبرې ښکاره دلائل دي چې د وترو درې رکعته دي، ددې نه د کمي يا زياتي روايات د هغه وخت ترجماني کوي کله چې د وترو معاملې قرار نه ؤ نيولی، وروسته د درې رکعتو وترو شکل مقرر شو او په هم دې باندې عمل پاتې شو د کوم طرف ته چې حديث د عائشې ﷞ صفا اشاره کوي، پس ددې احاديث صحيحه مخې ته راتلو سره که اوس هم مخالف مذهب په خپل ضد باندې کلک ولاړ وي او وايي چې د وترو په درې رکعتو باندې هيڅ صحيح حديث نشته نو د عقل او تهذيب په دائره کې اوس د هغه لپاره هيڅ ځواب نشته.

د سهار سنت د تهجدو په لمانځه کې شمير شو، صرف د وخت د نژدې والي له وجې نه او په دې وجه هم چې د اکثرو رواياتو په وجه به رسول الله ﷺ ددې نه پس آرام نه فرمايلو او په بعض رواياتو کې د "بعد تبين الفجر" الفاظ هم دي چې د صبح صادق نه پس به يې سنت ادا فرمايل : ددې نه دا حقيقت نور هم واضح شو او په ځينو روايتونو کې د "بين الندائين" لفظ دی يعني د آذان او اقامت ترمينځه به دا سنت کېدل، بهر حال د ټولو اتفاق دی چې هغه به د تهجدو سره نه ادا کيدل بلکې د سهار د ښکاره کېدلو نه پس به ادا کېدل.

د تهجدو د لمانځه په باره کې مختلف روايات راغلي، په څه کې د ديارلسو تعداد راغلی دی په څه کې د يوولسو په څه کې د اوه رکعتونو او په څه کې د پنځو رکعتونو، بهر حال د ديارلسو نه د زياتو هيڅ روايت نشته بيا په ديکې هم اختلاف دی چې د تهجدو لمونځ صرف په نبي ﷺ باندې فرض ؤ که په امت باندې هم؟ بيا وروسته منسوخ شو، مختار مذهب هغه دی د کوم ذکر چې وروسته شوی.

سنة الفجر

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ الْأَقْمَرِ، عَنْ حُمْرَانَ قَالَ: مَا الْتَقَى ابْنُ عُمَرَ قَطُّ إِلَّا وَأَقْرَبُ النَّاسِ مَجْلِسًا حُمْرَانُ فَقَالَ ذَاتَ يَوْمٍ: يَا حُمْرَانُ أَلَا أَرَاكَ تُوَاظِبُنَا إِلَّا وَأَنْتَ تُرِيدُ لِنَفْسِكَ خَيْرًا؟ فَقَالَ: أَجَلْ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: أَمَّا اثْنَتَانِ فَإِنِّي أَنْهَاكَ عَنْهُمَا، أَمَّا وَاحِدَةٌ فَإِنِّي آمُرُكَ بِهَا، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ بِهَا، قَالَ: مَا هِيَ تِلْكَ الْخِصَالُ الثَّلَاثَةُ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؟ قَالَ: «لَا تَمُوتَنَّ وَعَلَيْكَ دَيْنٌ إِلَّا دَيْنًا تَدَعُ لَهُ وَفَاءً وَلَا تَسْتَمِعَنَّ مِنْ تِلَاوَةِ آيَةٍ فَإِنَّهُ يَسْتَمِعُ بِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا سَمِعْتَ بِهِ قِصَاصًا، وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا. وَأَمَّا الَّذِي آمُرُكَ كَمَا أَمَرَنِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَكْعَتَيِ الْفَجْرِ لَا تَدَعْهُمَا، فَإِنَّ فِيهِمَا الرَّغَائِبَ»

د سهار سنت

د حمران څخه روايت دی چې کله هم چا د ابن عمر ﷠ سره ملاقات کړی دی نو حمران به د هغوی سره په مجلس کې د ټولو نه نژدې موندلی دی، يوه ورځ ابن عمر ﷠ وفرمايل : اې حمران زه تا په

خپل مجلس کې همیشه نژدې صرف په دې وجه وینم چې ته زموږ په صحبت سره د خپل نفس لپاره د څه خیر فایده اخیستل غواړې، هغه وویل هو! بېشکه اې ابو عبدالرحمن!
اِبن عمر رضي الله عنهما وفرمایل : زه تا د دوه خبرو نه منع کوم او د یوې خبرې تا ته حکم کوم، ځکه چې ما رسول الله ﷺ ددې حکم کونکی لیدلی دی، حمران وویل: اې ابو عبدالرحمن هغه درې عادتونه کوم دي؟ هغه وفرمایل : چې ته مړ نه شې په داسې حال کې چې په تا باندې د چا قرض وي، مګر دومره چې د هغې د ادا کولو په اندازه باندې ته مال پرېږدې او مه لوله یو آیت هم (خلکو ته) د اورولو لپاره (یعنې د ریاکارۍ په غرض) کنه د قیامت په ورځ به ستا مشهورتیا وشي لکه تا چې خلکو ته د شهرت په غرض ولوست، ځکه چې الله پاک په چا باندې هم ظلم نه کوي، اوس هغه شی چې د هغې زه تا ته حکم درکوم څنګه چې ما ته رسول الله ﷺ حکم راکړی ؤ د سهار د سنتو دوه رکعتونه دي، پس ته یې مه پرېږده، ځکه چې په دیکې ډېر د رغبت اسباب دي.
فایده : په دې حدیث کې د ریاکارۍ او ښودنې بدي بیانه شوې چې الله پاک چونکې سمیع او بصیر دی، هر عبادت هغه ته ښودل پکار دی او د قران کریم قرائت هغه ته اورول پکار دي، په دیکې د نوم پیدا کول، ریاکاري سخته حرامه او ناجائز ده او په دې باندې سخت وعیدُ دی چې د قیامت په ورځ به ددې قصاص اخستلی شي، په دې حدیث کې یې د سهار د سنتو اهمیت هم واضح کړی دی.
اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَتْ: «مَا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى شَيْءٍ مِنَ النَّوَافِلِ أَشَدَّ مُعَاهَدَةً مِنْهُ عَلٰى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ»
عائشه رضي الله عنها فرمايي چې رسول الله ﷺ به د نورو نفلونو دومره اهتمام نه فرمایلو څومره چې به یې د سهار د دوه رکعتونو اهتمام فرمایلو.
فایده : دا حدیث په نورو زیاتو صفا الفاظو کې د رسول الله ﷺ د عمل مبارک په رڼا کې ددې وضاحت کوي چې انسان دې د نورو سنتو او نفلونو په مقابله کې د سهار د سنتو خیال ساتي چې هغه قضاء نه شي او د هغې په ادا کولو کې دې په سختۍ سره پابندي کوي، په احادیث صحیحه کې ددې مُمتاز اهمیت په مختلفو الفاظو سره ښکاره شوی، کله رسول الله ﷺ داسې فرمایلي چې د دنیا و ما فیها نه دا دوه رکعتونه ما ته زیات محبوب دي، لکه په مسلم کې دي چېرته داسې ارشاد وشو چې دا به بالکل نه پرېږدئ اګر چې تاسو اسونه د پښو لاندې کړي، لکه په ابوداؤد کې چې دي، په طبراني کې دي عائشه رضي الله عنها فرمايي چې رسول الله ﷺ د سهار سنت کله هم نه دي پرېښودلي نه په سفر کې او نه په حضر کې نه په بیمارۍ کې او نه په صحت کې.
د هم دې اهمیت په سلسله کې دا خبره هم د بیان قابله ده چې د احنافو او اکثرو امامانو په نزد سنت موکده پنځه دي، اول دا د سهار سنت دویم د ماښام د لمانځه نه پس دوه رکعته سنت دریم د ماسپښین د لمانځه نه پس دوه رکعته سنت څلورم د ماسخوتن د لمانځه نه پس دوه رکعته سنت

پنځم د ماسپښين د لمانځه نه مخکې څلور رکعته سنت دي پنځو سنن موکده اهميت دا ذکر شوی ترتيب دی.

اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: "رَمَقْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا، أَوْ شَهْرًا، فَسَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فِيْ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ: بِقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ"

ابن عمر رضي الله عنهما فرمايي چې ما رسول الله ﷺ څلويښت ورځې يا يوه مياشت وليد چې د سهار د سنتو په دواړو رکعتونو کې يې ﴿قل يا أيها الكفرون﴾ او ﴿قل هو الله أحد﴾ ويلو.

فايده: په ابوداؤد کې چې د ابن عباس رضي الله عنهما نه کوم روايت دی هغه داسې دی چې رسول الله ﷺ د سهار د سنتو په لومړي رکعت کې ﴿قولوا آمنا بالله وما انزل علينا﴾ آيت تلاوت کړو او په دويم کې يې د ﴿امنا بالله واشهد بانا مسلمون﴾ آيت تلاوت کړو.

اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ سِمَاكٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الصُّبْحَ، لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مَكَانِهِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَتَبْيَضَّ»

جابر بن سمره رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم به کله د سهار لمونځ ادا کړو؛ نو د خپل ځای نه به نه پاڅېدلو تردې چې لمر به راوختلو او د يو يا دوه نيزو په مقدار اوچتيدلو سره به د هغه رڼا سپينه شوه.

فايده: غالبا د رسول الله ﷺ ناسته به قبلې ته مخامخ نه وه، بلکې ښي، چپ يا قبلې ته به يې شا وه او خلکو ته به يې مخ کړی ؤ لکه چې د رسول الله ﷺ نه روايت شوی، بعضو عالمانو د لمانځه نه پس قبلې ته مخ کول مکروه کړي دي، ابوداؤد د سماک نه روايت کړی او هغه د جابر رضي الله عنه نه چې رسول الله ﷺ به د سهار د لمانځه د ادا کولو نه پس د مصلي نه نه پاڅېدلو تر دې چې لمر به راوختلو بيا رسول الله ﷺ د اشراق د لمانځه لپاره ودرېد.

باب من صلى اربع ركعات بعد العشاء في المسجد

اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ صَلَّى بَعْدَ الْعِشَاءِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ عَدَلْنَ بِمِثْلِهِنَّ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ»

د ماسخوتن د لمانځه نه پس څلور رکعته نفل لوستل

ابن عمر رضي الله عنهما فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: چا چې د ماسخوتن د لمانځه نه پس د جومات نه د وتلو نه مخکې څلور رکعته نفل وکړه؛ نو د هغه دا لمونځ د شب قدر د همدومره رکعتونو برابر دي، (ګويا چې هغه په شب قدر کې څلور رکعته نفل وکړه)

فایده: دا ددې نفلونو د ډېر زيات فضيلت اظهار دی لکه څرنګه چې د ماسخوتن نه مخکې د څلورو رکعتو نفلو په باره کې د فضيلت بيان راغلی چې چا هغه ادا کړه ګويا هغه د تهجدو لمونځ ادا کړو، سعيد بن منصور په خپل مسند کې ددې حديث سره دا تکړه هم نقل کړې ده.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مُحَارِبٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ صَلَّى أَرْبَعًا بَعْدَ الْعِشَاءِ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِتَسْلِيْمٍ، يَقْرَأُ فِي الْأُوْلَى: بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَتَنْزِيْلُ السَّجْدَةُ وَفِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ: بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَحم الدُّخَانُ وَفِي الرَّكْعَةِ الثَّالِثَةِ: بِتَبَارَكَ الْمَلِكُ، كُتِبَ لَهُ كَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، وَشُفِّعَ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ كُلِّهِمْ مِمَّنْ وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ، وَأُجِيْرَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ". وَرَوَى مَوْقُوْفًا عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا

إبن عمر رضي الله عنهما فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: کوم سړی چې د ماسخوتن د لمانځه نه پس څلور رکعته لمونځ ادا کړي چې د هغې په مينځ کې سلام نه اړوي، په لومړي رکعت کې (الحمد) او (تنزيل سجده) ووايي، په دويم کې (الحمد) او (حم الدخان) په دريم کې (الحمد) او (يس) او په څلورم کې (الحمد) او (سورة الملک) ووايي؛ نو د هغه لپاره به د شب قدر د قيام ثواب ليکلی شي او د هغه شفاعت به مقبول وي، د هغه د کور د ټولو خلکو په باره کې چې د هغوی لپاره دوزخ واجب شوی وي او هغه به خپله د قبر د عذاب نه خلاص شي، دا حديث د ابن عمر رضي الله عنه نه مرفوع هم نقل دی.

فایده: ابوداؤد رحمه الله هم ددې څلورو رکعتونو په ثبوت کې د عائشې رضي الله عنها دا حديث راوړی دی، د حديث الفاظ دا دي: (ما صلى رسول الله ﷺ العشاء قط فدخل على الا صلى بعدها اربع ركعات او ستا) چې رسول الله ﷺ به کله هم د ماسخوتن د لمانځه نه پس ما ته تشريف راوړو نو څلور يا شپږ رکعته به يې کول.

باب الركعتين بعد صلاة الظهر

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ يُصَلِّي بَعْدَ الظُّهْرِ رَكْعَتَيْنِ»

د ماسپښين نه پس دوه رکعته لمونځ کول

د إبن عباس رضي الله عنهما روايت دی چې رسول الله ﷺ به د ماسپښين نه پس دوه رکعته ادا کول.

فایده: د ډيرو احاديث صحيحه نه ثابته ده چې رسول الله ﷺ په دې دوه رکعتونو همېشوالی کړی دی، ګويا ددې شمير په سنت موکده کې شوی دی.

باب الصلوة في البيوت

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَلُّوْا فِي بُيُوْتِكُمْ وَلَا تَجْعَلُوْهَا قُبُوْرًا»

په کورکې نفل لمونځ کول

إبن عمر رضي الله عنهما فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل :په کورونو کې لمونځ (نوافل او سنن) کوئ او د هغې نه قبرستان مه جوړوئ.

فايده : رسول الله ﷺ په کورونو کې د نفل لمونځونو کولو ترغيب ورکړی دی، په بعض رواياتو کې داسې دي: ﴿ اجعلوا من صلوتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبورا ﴾ چې د خپل لمونځ څه حصه د کورونو لپاره هم ساتئ او د هغې نه قبرستان مه جوړوئ!

د جمهورو عالمانو هم دا مسلک دی چې دا حديث د سنتو او نفلو په باره کې دی، نه د فرضو په باره کې، په بل حديث کې دي ﴿أفضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة﴾ يعنې غوره لمونځ د سړي هغه لمونځ دی چې په خپل کور کې وشي علاوه د فرضو نه، بعض دا حديث د ﴿ اجعلوا من صلاتكم ﴾ الخ په وجه صرف د فرض لمانځه لپاره مني، لکه قاضي عياض ليکلي او وجه بيانوي چې په کور کې بعض فرض لمونځونو والاهغه څوک چې جومات ته نه راځي، مثلا غلام او بيماري ښځې شوې.

په کورونو کې د لمونځ نه کولو په وجه رسول الله ﷺ د کورونو تشبيه د قبرونو سره ورکړې چې په قبرستان کې هم چونکې لمونځ نه شي کېدلی، په دې وجه لمونځ نه کولو کې به کور د قبرستان سره مشابه شي، دا حکم نور رازونه هم په خپل ځان کې ساتي چې په کور کې لمونځ کولو سره د رياکارئ، ځان ښودنې او شهرت نه تر ډېره حده خلاصی ملاوېږي او الله پاک ته هم هغه عبادت خوښ دی چې په هغې کې رياکاري نه وي او په کور کې برکت خپرېږي، د رحمت ملايکې نازلېږي، شيطان تښتي، د ناپاکو روحونو اثرات کمېږي.

په مسلم کې د ابوهريره رضي الله عنه نه دا حديث نقل دی او په دې کې دا الفاظ زياتي دي: ﴿ الشيطان ينفر من البيت الذي تقرء فيه سورة البقرة ﴾ چې د هغه کور نه شيطان تښتي په کوم کې چې سورة البقرة لوستلی شي، دا په بعض رواياتو کې د رسول الله ﷺ ددې مضمون الفاظ دي چې هغه کور په کوم چې د الله پاک ذکر کولی شي او په کوم کې چې ذکر نه وي دا دواړه کورونه د ژوندو او مړو انسانانو په شان دي.

سنة الركعتين في الكعبة

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَأَلْتُ بِلَالًا، أَيْنَ صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْكَعْبَةِ؟ وَكَمْ صَلَّى؟ قَالَ: «صَلَّى رَكْعَتَيْنِ مِمَّا يَلِي الْعَمُودَيْنِ اللَّتَيْنِ تَلِيَانِ بَابَ الْكَعْبَةِ، وَالْبَيْتُ إِذْ ذَاكَ عَلَى سِتَّةِ أَعْمِدَةٍ»

په کعبه کې دوه رکعته کول

إبن عمر رضي الله عنهما فرمايي چې ما د بلال رضي الله عنه څخه پوښتنه وکړه چې (د فتح مکې په ورځ) رسول الله ﷺ په کعبه کې کوم ځای او څومره رکعتونه کړي وو؟ هغه وفرمايل : دوه رکعتونه چې ستنو ته يې نږدې ادا کړه هغه ستنې چې دروازې ته نږدې دي او هغه وخت د کعبې شپږ ستنې وې.

فایده : دا د فتح مکې د ورځې واقعه ده، څکه چې رسول الله ﷺ کله کعبې ته داخل شو نو د هغوی سره اسامه، بلال او عثمان بن طلحه رضي الله عنهم وو او دروازه بنده شوې وه، إبن عمر رضي الله عنهما د رسول الله ﷺ سره نه ؤ، په دې وجه کله چې رسول الله ﷺ بهر تشریف راوړو؛ نو إبن عمر رضي الله عنهما د بلال رضي الله عنه نه د رسول الله ﷺ د لمانځه په باره کې پوښتنه وکړه.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ عَنْ صَلَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْكَعْبَةِ يَوْمَ دَخَلَهَا.

فَقَالَ: " صَلَّى فِي الْكَعْبَةِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، فَقَالَ لَهُ: أَرِنِي الْمَكَانَ الَّذِي صَلَّى فِيهِ قَالَ: فَبَعَثَ مَعَهُ ابْنَهُ ثُمَّ ذَهَبَ تَحْتَ الْأُسْطُوَانَةِ بِحِيَالِ الْجِذْعَةِ "، وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: " صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْكَعْبَةِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، قُلْتُ لَهُ: أَرِنِي الْمَكَانَ الَّذِي صَلَّى فِيهِ فَبَعَثَ مَعَهُ ابْنَهُ فَأَرَانِي الْأُسْطُوَانَةَ الْوُسْطَى تَحْتَ الْجِذْعَةِ "

إبن عمر رضي الله عنهما نه يو سړي پوښتنه وکړه چې رسول الله ﷺ به کله کعبې ته داخليدو نو لمونځ به يې کوم ځای او څو رکعتونه ادا کول؟ هغه وفرمايل : چې رسول الله ﷺ په کعبه کې څلور رکعته ادا کړي، هغه سړی وويل چې لږ ما ته هغه مقام وښايئ چې کوم ځای کې رسول الله ﷺ لمونځ ادا کړی ؤ؟ نو إبن عمر رضي الله عنهما خپل زوی د هغه ملګری کړو (چې هغه ځای ورته وښايي) بيا هغه لاړو د مينځ د ستنې پورې د کجورې د تنې برابر.

په يو روايت کې داسې دي چې إبن عمر رضي الله عنهما وفرمايل : رسول الله ﷺ په کعبه کې څلور رکعته لمونځ وکړو، نو ما (سعيد بن جبير د حديث راوي) هغه ته وويل چې ما ته لږ هغه مقام وښايئ کوم ځای چې رسول الله ﷺ لمونځ ادا کړی ؤ، نو هغه خپل زوی ما سره وليږلو او هغه ما ته هغه د مينځ والاستن وښوده کومه چې د کجورې د تنې لاندې ده.

فايده : دا غالبا د حجة الوداع واقعه ده.

باب الجنائز

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَا مِنْ مَيِّتٍ يَمُوتُ لَهُ ثَلَاثٌ مِنَ الْوَلَدِ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللهُ تَعَالَى الْجَنَّةَ فَقَالَ عُمَرُ: أَوِ اثْنَانِ؟ فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوِ اثْنَانِ "

د مړي حکمونه

بريده رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل : نه دی هيڅ مړی چې درې (نابالغه) بچي يې مړه شي، مګر دا چې الله پاک هغه جنت ته داخلوي، عمر رضي الله عنه وفرمايل : او دوه؟ رسول الله ﷺ وفرمايل : هو! که دوه وي هم.

فایده : دا حدیث هم دې الفاظو ته نږدې نږدې په صحاح کتابونو کې راغلی دی. مسلم او ابن ماجه کې داسې راغلي دي چې د کوم مسلمان درې نابالغه ماشومان مړه شي؛ نو هغوی د هغه د جنت په دروازه باندې استقبال کوي، د جنت په اته واړه دروازو کې چې په کومه غواړي جنت ته دې داخل شي، په بعضو کې داسې دي چې هغه به د دوزخ اور هسې د نوم لپاره مسح کوي، په بعض کې دي چې هغه ماشومان به د هغه لپاره مضبوطه قلعه جوړه شي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّكَ لَتَرَى السِّقْطَ مُحْبَنْطِئًا، يُقَالُ لَهُ: ادْخُلِ الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ: لَا، حَتَّى يَدْخُلَ أَبَوَايَ"

د شام د یو سړي نه روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل : بېشکه ته به وګورې په حشر کې د خیټې نه غورځول شوی ماشوم د چا په تلاش کې به حیران وي، هغه ته به وویل شي چې ځه جنت ته لاړ شه! هغه به ووایي: نه! (جنت ته نه ځم) تر څو پورې چې زما مور پلار جنت ته لاړ نه شي.

فایده : په دې باب کې ګڼ احادیث راغلي چې د هغې الفاظ د یو بل سره نږدې دي، طبراني په کبیر کې هم دا حدیث راوړی دی، د هغې په آخر کې دا ټکړه هم ده: ﴿ فيقال له ادخل الجنة انت و ابواک ﴾ پس هغه ته به وویل شي چې لاړ شه ته او ستا مور پلار جنت ته داخل شئ! دا د الله تعالی له لورې بنده ته ورکړه ده چې اول یې نابالغه ماشومان د مور پلار لپاره د نجات او بخښنې ذریعه جوړه کړه او د درې ماشومانو په مړینې خپله جنتي شرو او بیا د دریو نه کم د دوه په مړینو باندې هم دا د رحمت فیضان جاري پاتې شو، بلکې په ډېرو روایتونو کې د یو تعداد هم راغلی دی.

د ابن مسعود رضی اللہ عنہ نه مرفوع حدیث دی چې کوم انسان درې بچې د خپل ځان نه مخکې ددې دنیا نه ولیږي؛ نو هغوی به د هغه لپاره د اور نه د بچ کېدلو قلعه جوړه شي، ابوذر رضی اللہ عنہ خپل مثال مخې ته کړو او عرض یې وکړو یا رسول الله ﷺ ما دوه لیږلي دي، ارشاد وشو: هو! که دوه وي بیا هم، هلته ابی رضی اللہ عنہ خپل مثال پیش کړو چې ما خو یا رسول الله ﷺ یو لیږلی دی؛ نو ارشاد وشو اګر چې یو هم وي، بیا تر دې چې الله پاک د خپلې ورکړې دائره نوره هم پراخه کړه چې د خیټې غورځېدلې زوی یې هم د جنت د داخلولو سبب وګرځولو چې په هغې باندې دا لاندې حدیث شاهد دی:

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدِّمَشْقِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُشَيْرِيِّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَامِرٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا مَاتَ الْعَبْدُ وَاللهُ يَعْلَمُ مِنْهُ شَرًّا، وَيَقُولُ النَّاسُ فِي حَقِّهِ خَيْرًا، قَالَ اللهُ تَعَالَى لِمَلَائِكَتِهِ: قَدْ قَبِلْتُ شَهَادَةَ عِبَادِي عَلَى عَبْدِي وَغَفَرْتُ عِلْمِي"

د عبدالله بن عامر رضی اللہ عنہ روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل : کله چې یو بنده مړ شي او الله پاک ته د هغه بدکرداري معلومه ده مګر خلک هغه په خیر یادوي؛ نو الله پاک خپلو ملائکو ته فرمایي چې ما په دې بنده باندې د خپلو بندګانو شهادت قبول کړو او معاف مې کړو، هغه ګناهونه کوم چې زما په علم کې ؤ.

فايده: په دې باب کې د کتب صحاح ډير احاديث په مختلف مګر نږدې نږدې الفاظو باندې راغلي دي، طبراني د سلمه بن الاکوع نه مرفوع حديث نقل کړی دی: ﴿أنتم شهداء الله على الأرض والملائكة شهداء الله في السماء﴾ چې تاسو په ځمکه کې د الله ګواهان يئ او ملايکې په آسمان کې د الله ګواهان دي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ اسماعيل عن أبي صالح عن ام هانئ قالت قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من علم ان الله يغفر له فهو مغفور له.

حضرت ام هاني رضي الله عنها فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: کوم سړي ته چې دا معلومه وي چې الله پاک به هغه وبخښي نو هغه بخښل شوی وي.

فايده: اصل حديث هغه دی چې په بخاري، مسلم او نسائي کې دی چې يو بنده ګناه کوي او وايي: اې رب! ما ګناه وکړه ما وبخښه! په دې باندې د هغه رب فرمايي چې آيا زما بنده دا وپيژندله چې د هغه رب شته دی کوم چې ګناه هم معاف کوي او په هغې باندې هغه نيسي هم؛ نو ما د خپل بنده ګناه وبخښل، بيا څه موده ايسار وي تر څو چې د الله پاک خوښه وي او بيا ګناه کوي او هم دا وايي چې اې ربه زما نه بله ګناه وشوه، د هغې بخښنه راته وکړه! الله پاک فرمايي آيا زما بنده پوه شو چې د هغه رب شته کوم چې ګناه هم معاف کوي او په هغې باندې نيول هم کوي پس ما د خپل بنده ګناه وبخښل، بيا څه موده ايسار وي تر څو چې الله پاک غواړي، دريم کرت ګناه کوي او هم هغه الفاظ په ژبه باندې راوړي چې اې ربه ما نه بيا ګناه وشوه، لهذا ما ته بخښنه وکړه! الله پاک بيا ارشاد فرمايي چې آيا هغه ته معلومه شوه چې د هغه رب دی چې ګناه معاف کوي هم او په هغې نيول هم کوي، پس ما د خپل بنده ګناه په دريم کرت معاف کړه؛ خو دا په هغه صورت کې ده چې د ګناه کولو نه پس د توبه نصوحه کولو انسان عادت وي او بيا ناڅاپه د انسانيت په تقاضا باندې ګناه وشي.

ددې دا مطلب نه دی چې ددې ارشاد په ذريعه ﴿نعوذ بالله من ذلک﴾ د انسان لپاره د ګناه کولو يو فراخه او آسانه لار پرانستل شوې ده چې ګناه کوي او په هره ګناه باندې د يهوديانو په شان ﴿سيغفرلنا﴾ وايي، دا د ګناه د معاف کيدلو غوښتنه نه ده بلکې نعوذ بالله د الله پاک سره توقې کول دي او د هغه په شان کې ګستاخي ده.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مَنْصُوْرٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ نِسْطَاسٍ، عَنْ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «مِنَ السُّنَّةِ أَنْ تَحْمِلَ بِجَوَانِبِ السَّرِيْرِ، وَمَا زَادَ عَلَى ذٰلِكَ فَهُوَ نَافِلَةٌ»

د اِبن مسعود رضي الله عنه روايت دی هغه ووېل: چې سنت طريقه دا ده چې ته د جنازې څلور واړه پښې يو خل اوچتې کړه، په دې باندې چې کوم زياتې وي هغه نفل دی (ګويا زياته نيکي ده او زيات د ثواب سبب دی)

فایده : دا حدیث د جنازې د اوچتولو مسئله حل کوي او په یوه مسئله کې د یوې ډلې لپاره قوي حجت دی، امام شافعي رحمه الله ددې قائل دی چې جنازه د مخکې وروسته یعنې د سر د دواړو ښنو د طرف نه اوچته کړی شي، مخکې سرې دې په خپل څټ باندې کیږدي او شاته په خپله سینه باندې.
امام ابوحنیفه رحمه الله فرمایي چې جنازه دې د کټ د ښنو نه اوچته کړی شي، د امام شافعي رحمه الله په مذهب باندې د ډیرو احایثو موقوفه نه دلیل راوړلی شي چې په هغې کې اصل اصول حدیث د سعد بن معاذ رضي الله عنه په باره کې دی کوم چې ابن سعد په طبقات کې نقل کوي چې د هغه جنازه هم داسې اوچته شوه.
د امام صاحب د مذهب دلیل یو خو دا حدیث دی کوم چې دا خبره د رڼا ورځې په شان ښکاره کوي چې د هر څلورو واړو طرفو نه د جنازې اوچتول سنت دي، د صحابي رضي الله عنه لفظ د ﴿من السنة﴾ ویل د حدیث د مرفوع کیدلو ښکاره ثبوت دی، بیا نور صحیح روایات هم ددې خیال تائید کوي، مثلا ابن أبي شیبه او عبدالرزاق په خپلو خپلو مصنفاتو کې د علي الازدي روایت نقل کړی چې هغه ابن عمر رضي الله عنه هم داسې جنازه اوچتونکی ولید.
عبدالرزاق د ابوهریره رضي الله عنه نه روایت کړی چې چا جنازه د څلورو واړو طرفو نه اوچته کړه؛ نو هغه پوره ذمه داري کومه چې په هغه باندې وه ادا کړه، ددې نه صفا معلومیږي چې سنت صرف هم دا طریقه ده.
اوس د شوافعو په مذهب چې کوم احادیث موقوفه دي هغه محتمل (یعنې احتمال پکې شته) او قابل تاویل او په مختلفو عذرونو باندې بناء دی، مثلا د سعد په باره کې چې کوم روایت دی چې ددې مذهب د حجت خلاصه ده او د یوې خاص واقعې خبر ورکوي کوم چې په یو خاص عذر باندې بناء وه چې اویا زره ملایکې د هغه په جنازه کې د شرکت کولو لپاره راکوځیدلو سره یو غیر معمولي ګڼه جوړه شوې وه چې تلل ګران شوي وو، جنازې ته اوږه ورکول خو لرې خبره وه بلکې هم دا په ویلی شو چې چا ته کوم ځای موقعه ملاو شوه جنازه دی اوچته کړي او په نیکیو کې دي داخل شي تر دې پورې راغلي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د ګنې له وجې په خپلو پنجو روان ؤ، بعض وخت چې لار تنګه وي نو د جنازې هم دا شکل اختیارولی شي او هم دغه شان کله د اوچتوونکو د کمی له وجې هم دا صورت اختیارولی شي چې مثلا هم دوه اوچتونکي دي؛ نو خامخا به یې هم په دې شکل اوچتوي نور به څه وکړي.
دا خو نه ده چې کوم صورت ددې مجبورئ په وجه جائز وي هغه مستقل سنت شي او د یو مستقل سنت ځای دي ونیسي بیا د قیاس په رڼا کې هم حنفی مسلک قابل ترجیح دی، ځکه چې په دې شکل کې د مړي احترام زیات دی د تیزو قدمونو اخستلو سنت هم په سهولت سره ادا کیږي، کنه ددې په خلاف صورت کې تلل خو لرې خبره ده، بعض وخت اوچتول او تلل هم ګران شي، که چېرته اتفاقا مړی دروند وي او اوچتوونکي کمزوري وي او شافعي مذهب وي؛ نو دا خو آفت راغلو او یو سخت وخت مخامخ شو او که مقبره هم لرې وي؛ نو په آفت د پاسه آفت دی.

بیا په جنازه اوچتولو کې سنت طریقه دا ده چې هره پښه اوچتولو سره کم از کم لس قدمه لاړ شي، ځکه چې ابن عساکر د واثله نه مرفوع حدیث نقل کړی چې د هغې مضمون دا دی چا چې د څلورو واړو طرفو نه جنازه اوچته کړه د هغه څلویښت ګناهونه معاف شو؛ نو ګویا په هره پښه باندې انسان لس قدمه لاړو نو په هر قدم باندې به یې یوه ګناه معاف شي او په هره پښه به لس ګناهونه معاف شي، نو په څلویښتو قدمونو به څلویښت ګناهونه معاف شي.

اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْأَقْمَرِ، عَنْ أَبِي عَطِیَّةَ الْوَادِعِيِّ: «أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فِي جَنَازَةٍ فَرَأَى امْرَأَةً فَأَمَرَ بِهَا فَطُرِدَتْ، فَلَمْ یُکَبِّرْ حَتّٰى لَمْ یَرَهَا»

د ابوعطیه بن الودعي روایت دی چې رسول الله ﷺ د جنازې سره ؤ چې هغه ته یوه ښځه په (جنازه) پسې راتلونکې ښکاره شوه، رسول الله ﷺ حکم وکړو نو هغه ویستلې شوه، بیا تر څو چې هغه د نظر نه غائبه نه شوه رسول الله ﷺ تکبیر ونه ویلو.

فایده: په سنن البیهقي کې د ابن عمر رضي الله عنهما نه مرفوع روایت دی چې په جنازه پسې تلو کې د زنانه لپاره هیڅ اجر نشته، طبراني د ابن عباس رضي الله عنهما نه حدیث راوړی دی چې د زنانو لپاره په جنازه کې هیڅ حصه نشته.

اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِیْمَ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ جَمَعَ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَهُمْ عَنِ التَّکْبِیْرِ، فَقَالَ لَهُمْ: انْظُرُوْا آخِرَ جَنَازَةٍ کَبَّرَ عَلَیْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدُوْهُ قَدْ کَبَّرَ أَرْبَعًا حَتّٰى قُبِضَ، قَالَ عُمَرُ: «فَکَبِّرُوْا أَرْبَعًا»

د ډیرو ثقه راویانو روایت دی چې عمر رضي الله عنه د رسول الله ﷺ صحابه کرام رضي الله عنهم راجمع کړه او د لمانځه د تکبیرونو په باره کې یې د هغوی څخه پوښتنه وکړه چې هغه څومره دي؟ او وې ویل چې یاد کړئ چې آخري جنازه په کومې کې چې رسول الله ﷺ لمونځ کړی ؤ او تکبیرونه یې ویلي ؤ کوم یو ؤ؟ (چې هغه د تیر عمل لپاره ناسخ وي او هم هغه د عمل لپاره حجت وي) صحابه کرامو رضي الله عنهم داسې مثالي سوچ راوویستلو او وې فرمایل: چې هغوی تر وفاته پورې څلور تکبیرونه ویلي دي، ددې نه پس عمر رضي الله عنه په جنازه کې څلور تکبیرونه ویلو حکم وکړو.

فایده: د ائمه اربعه رایه په دې باندې متفقه ده او په خیال کې یې اتحاد دی چې په جنازه کې څلور تکبیرونه دي، ځکه چې د اکثر صحابه کرامو رضي الله عنهم په دې باندې عمل دی، حاکم په مستدرک کې او ابونعیم په حلیة الاولیاء کې د ابن عباس رضي الله عنهما نه حدیث بیان کړی چې ملائکو کله په آدم علیه السلام باندې لمونځ وکړو نو څلور تکبیرونه یې وویل او وې ویل چې اې د آدم اولاده! ستاسو لپاره هم دا سنت دی.

اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنْ شَیْبَانَ عَنْ یَحْیٰى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَیْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَانَ یَقُوْلُ إِذَا صَلّٰى عَلَى الْمَیِّتِ: «اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا، وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا، وَصَغِیْرِنَا وَکَبِیْرِنَا، وَذَکَرِنَا وَأُنْثَانَا»

د ابوهريره رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ به د جنازې لمونځ كولو نو فرمايل به يې ﴿ اللّٰهمّ اغفر لحينا و ميتنا و شاهدنا و غائبنا و صغيرنا و كبيرنا و ذكرنا وانثانا﴾ يعنې اې الله وبخښه زموږ ژوندي، مړي زموږ حاضر، غائب زموږ واړه، لوی، زموږ نارينه، زنانه.....

فايده: په نورو رواياتو كې ورسره دا الفاظ هم دي: ﴿ اللّٰهمّ من أحييته منا فأحيه عل الإسلام ومن توفيته منا فتوفه عل الإيمان﴾ او په بعض كې ددې نه هم زيات الفاظ دي، ﴿(اللّٰهمّ لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده)﴾

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ اِبن بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «اُلْحِدَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاُخِذَ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ وَنُصِبَ عَلَيْهِ اللَّبِنُ نَصْبًا»

بريده رضي الله عنه فرمايي چې د رسول الله ﷺ لپاره لحد تيار شو او هغوی كوز كړی شو د قبلې د طرف نه او كچه خښتې په هغوی باندې كېښودل شوې.

فايده: په دې حديث كې دوه خبرې داسې دي چې د بيان قابلې دي او په هغې كې د امامانو اختلاف دی، يو د لحد او د شق مسئله چې لحد (هغه قبر چې مړی په كې يو اړخ ته وي) د مړي لپاره غوره دی كه شق (چې د صندوق په شان وي)، امام صاحب رحمه الله د لومړي خيال حمايت كوي او امام شافعي رحمه الله د دويم خيال.

دويمه مسئله د مړي قبر ته كوزولو ده چې د قبلې د طرف نه د مړي كوزول سنت دي كه د سر د طرف نه امام صاحب رحمه الله لومړي صورت ته مسنون وايي كه څه عذر نه وي او امام شافعي رحمه الله دويم صورت ته.

په مسئله د لحد او شق كې د احنافو لومړی دليل د ابن عباس رضي الله عنهما مرفوع حديث دی كوم چې امام ترمذي رحمه الله په دې الفاظو سره ذكر كړی ﴿ اللحد لنا والشق لغيرنا ﴾ چې لحد زموږ لپاره دی موږ دا اختياروو او خوښوو او شق زموږ د غير لپاره دی، ځكه په يهودو كې ددې شكل رواج ؤ او بل دليل دا چې خپله د رسول الله ﷺ لپاره لحد تيار شو، ددې نه غوره د افضليت ثبوت څه كېدی شي، اګر چې صحابه كرامو رضي الله عنهم دواړه قسمه قبر كنستلو والا راوغوښتل او معامله يې په قدرت باندې پرېښودله چې څوک مخكې راشي هغه دې خپل كار وكړي؛ خو د قدرت د طرف نه د رسول الله ﷺ لپاره د لحد انتخاب وشو او لحد كنستلو والاصاحب مخكې راغلو، په دې وجه د رسول الله ﷺ لپاره لحد تيار شو.

دريم دليل دا چې په مسلم كې دي چې سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه د خپل ځان لپاره وصيت وكړو چې زما لپاره لحد تيار كړئ؛ داسې جليل القدر صحابي رضي الله عنه چې د خپل ځان لپاره لحد خوښ كړی؛ نو دا د لحد د افضليت قطعي دليل دی.

په بله اختلافي مسئله كې د امام شافعي رحمه الله زبردست دليل د ابن عباس رضي الله عنهما حديث دی كوم چې په مسند امام شافعي رحمه الله كې ذكر دی: ﴿ سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل راسه ﴾ چې رسول الله ﷺ د سر د طرف نه راوويستل شو او قبر ته كوز شو، ددې شكل داسې دی چې جنازه د قبر پښو طرف ته كېښودل شي چې د مړي سر د قبر پښو ته وي بيا چې كله قبر ته كوز كړی شي؛ نو د

سر د طرف نه قبر ته کوز کړی شي، ددې دا صورت هم کېدی شي چې جنازه د قبر سر ته کېښودل شي او د مړي پښې د قبر د سر طرف ته وي او د مړي د قبر طرف ته هغه کوز کړی شي، بعض دې طرف ته هم تللي دي او د هغوی د مذهب په موافقت کې څو روايات دي؛ خو د امام شافعي رحمه الله د طرف نه لومړی د شق روايت دی.

د حنفي مذهب د طرف نه د شوافعو د استدلال ځواب دا دی چې د رسول الله ﷺ د دفن په سلسله کې کوم احاديث راغلي په هغې کې سخت اضطراب دی، ځکه ددې مضمون هم صحيح حديث روايت شوی چې رسول الله ﷺ د قبلې د طرفه قبر ته کوز شوی، لکه ابن أبي شيبه په خپل مصنف کې او ابوداؤد په خپل مراسيل کې د ابراهيم نخعي رحمه الله نه مرسل حديث راوړی چې رسول الله ﷺ په قبر کې د قبلې د طرف نه ورکوز شوی او د سر د طرف نه نه دی ښکته شوی، د استقبال صورت دا دی چې جنازه د قبر نه د قبلې طرف ته کېښودلی شي او مړی قبر ته کوزونکی قبلې ته مخ کولو سره مړی قبر ته کوز کړي.

هم دغه شان ابن ماجه په خپل سنن کې د ابوسعيد خدري رضي الله عنه نه روايت کوي چې رسول الله ﷺ د قبلې د طرف نه قبر ته کوز شو او قبلې ته مخ کولو سره هغه راوړل شو، کله چې په احاديثو کې تعارض واقع شي؛ نو خامخا به قياس ته رجوع کېږي او قياس د حنفي مذهب زبردست تائيد کوي، ځکه چې د هر خير کار په کولو کې قبلې ته مخ کول غوره دي نه هغه وخت چې انسان خپل مولی ته رسولی شي او د هميشوالي د خوب په ځای کې هغه کېښودل کېږي بيا دا تعارض هم پرېږدئ د لې اعت لپاره دا ومنئ چې د شافعي مذهب په تائيد کې صحيح حديث دی؛ نو موږ وايو چې هغه ت يو خاص عذر پيښ شوی وو چې د هغې په وجه د استقبال په سنت باندې عمل ونشو چې قبر د ديوال په ويخ کې ؤ، په دې وجه د قبلې طرف ته جنازه نه شوه کېښودلی چې بدن مبارک مو د قبلې طرف ته کړی وی، په دې وجه د مجبورئ نه دا کار وشو چې رسول الله ﷺ د سر د طرف نه کوز کړی شو، نه دا چې هم دا طريقه سنت ده.

ځکه که دا عمل د صحابه کرامو رضي الله عنهم په عذر باندې بناء نه وي؛ نو دا د صحابه کرامو رضي الله عنهم فعل دی او زموږ سره خپله د رسول الله ﷺ د عمل صحيح حديث ددې خلاف موجود دی چې ترمذي د ابن عباس رضي الله عنهما نه نقل کوي چې رسول الله ﷺ د شپې قبر ته کوز کړی شو، د رسول الله ﷺ لپاره په ډيوې سره رڼا وشوه، صديق اکبر درسول الله لاش د قبلې د طرف نه واخستلو او وې فرمايل: رحم دې وکړي الله پاک په تا باندې تا به د الله پاک د ويرې نه ډېر زيات ژړل او د قرآن ډېر تلاوت کونکی وې او څلور تکبيرونه يې وويل.

دې حديث ته ترمذي حسن ويلي، نو ددې حديث نه ځنګه مخ واړول شي بيا د صحابه کرامو رضي الله عنهم عمل هم په دې باندې ګواه دی، ځکه ابن أبي شيبه رحمه الله بيانوي چې علي رضي الله عنه په يزيد بن المكفف باندې څلور تکبيرونه وويل او د قبلې د طرف نه يې کوز کړو.

باب السؤال في القبر

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عن علقمة عَنْ رَجُلٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا وُضِعَ الْمُؤْمِنُ فِي قَبْرِهِ أَتَاهُ الْمَلَكُ فَأَجْلَسَهُ فَقَالَ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَقَالَ: اللهُ قَالَ: وَمَنْ نَبِيُّكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَمَا دِيْنُكَ؟ قَالَ: الْإِسْلَامُ قَالَ: فَيُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ وَيُرَى مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ فَإِذَا كَانَ كَافِرًا أَجْلَسَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ: مَنْ رَبُّكَ؟ قَالَ: هَاهْ لَا أَدْرِي، كَالْمُضِلِّ هُوَ شَيْئًا فَيَقُوْلُ: مَنْ نَبِيُّكَ؟ فَيَقُوْلُ: هَاهْ لَا أَدْرِي، كَالْمُضِلِّ شَيْئًا، فَيَقُوْلُ: مَا دِيْنُكَ؟ فَيَقُالُ: هَاهْ لَا أَدْرِي، قَالَ: فَيُضَيَّقُ عَلَيْهِ قَبْرُهُ وَيَرَى مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، فَيَضْرِبُهُ ضَرْبَةً يَسْمَعُهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الثَّقَلَيْنِ: الْجِنَّ وَالْإِنْسَ ثُمَّ قَرَأَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: {يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِيْنَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ} [ابراهيم: ۲۷]"

په قبر کې سوال

سعد بن عباده فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل : کوم وخت چې مومن په خپل قبر کې کېښودل شي؛ نو هغه ته ملکه راځي او هغه کېنوي بيا هغه ته وايي ستا رب څوک دی؟ هغه وايي: "الله" هغه بيا پوښتنه کوي ستا نبي څوک دی؟ مومن وايي محمد ﷺ بيا سوال کوي ستا دين څه دی؟ مومن وايي اسلام.

رسول الله ﷺ فرمايي بيا د هغه قبر فراخه کړی شي او هغه ته د هغه ځای په جنت کې وښودل شي او کله چې مړی کافر وي؛ نو ملکه هغه کېنوي او ورته وايي ستا رب څوک دی؟ نو هغه د يو هيرونکي انسان په شان وايي های های ما ته پته نشته، هغه ترې بيا پوښتنه کوي، ستا نبي څوک دی، هغه حيران شي او وايي های های ما ته پته نشته، بيا په دريم کرت پرښته د هغه نه پوښتنه کوي ستا دين څه دی او هغه کافر هم ددې حيرانتيا په حالت کې وايي های های ما ته پته نشته، ددې نه پس د هغه قبر تنګ کړی شي او په دوزخ کې هغه ته د هغه ځای وښودل شي او ملکه هغه ته يو داسې ګزار ورکوي چې سوا د انسانانو او پيريانو نه يې هر شی واوري بيا يې دا آيت مبارک تلاوت کړو: ﴿يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ ۚ وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ ۟ۙ وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ﴾

فايده د قبر د سوال او ځواب په سلسله کې احاديث په مختلفو عبارتونو باندې راغلي دي او بعض په زيات تفصيلي بيان باندې مشتمل دي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ إِسْمَاعِيْلَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أُمِّ هَانِئٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "فِي الْقَبْرِ ثَلَاثٌ: سُؤَالٌ عَنِ اللهِ تَعَالَى، وَدَرَجَاتٌ فِي الْجِنَانِ

ام هاني ؓ د رسول الله ﷺ نه د قبر باره کې روايت کوي چې قبر کې درې خبرې پېښيږي، يو د الله پاک په باره کې پوښتنه، دويم درجې (يا مقامات) د جنت د مومن مخې

وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ عِنْدَ رَأْسِكَ" | ته پیش کیدل، دریم د قرآن پاک پیش کېدل سر ته نژدې

فایده: دا ګویا د قبر د ژوند د ابتداء مختصر حال دی او اجمالي خاکه ده چې تفصیل یې په نورو ګڼو احادیثو کې شته.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَنَازَةٍ فَأَتَى قَبْرَ أُمِّهِ وَهُوَ يَبْكِي أَشَدَّ الْبُكَاءِ حَتَّى كَادَتْ نَفْسُهُ تَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ جَنْبَيْهِ قَالَ: قُلْنَا: يَارَسُولَ اللهِ مَا يُبْكِيكَ؟ قَالَ: «اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّ مُحَمَّدٍ فَأَذِنَ لِي وَاسْتَأْذَنْتُهُ فِي الشَّفَاعَةِ فَأَبَى عَلَيَّ» وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: "اسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ فَأَذِنَ لَهُ فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقَ مَعَهُ الْمُسْلِمُونَ حَتَّى انْتَهَوْا إِلَى قَرِيبٍ مِنَ الْقَبْرِ فَمَكَثَ الْمُسْلِمُونَ وَمَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَكَثَ طَوِيلًا، ثُمَّ اشْتَدَّ بُكَاؤُهُ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ لَا يَسْكُنُ، فَأَقْبَلَ وَهُوَ يَبْكِي، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: مَا أَبْكَاكَ يَا نَبِيَّ اللهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي؟ قَالَ: اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّي، فَأَذِنَ لِي وَاسْتَأْذَنْتُهُ فِي الشَّفَاعَةِ فَأَبَى، فَبَكَيْتُ رَحْمَةً لَهَا وَبَكَى الْمُسْلِمُونَ رَحْمَةً لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"

بریده رضی الله عنه فرمایي چې موږ د رسول الله ﷺ په ملګرتیا کې د یوې جنازې سره لاړو (د مړي د دفن کیدلو نه پس) رسول الله ﷺ د خپلې مور قبر ته تشریف راوړو او داسې یې په ژړا شروع وکړه چې معلومیده نژدې به یې روح مبارک ووځي، موږ عرض وکړو یا رسول الله ﷺ تاسو دومره ولې ژاړئ؟ رسول الله ﷺ وفرمایل: ما د الله پاک نه د خپلې مور د قبر زیارت طلب کړو نو ما ته اجازت ملاو شو بیا ما د شفاعت اجازت طلب کړو؛ نو هغه منظور نه شو.

په یو روایت کې داسې دي چې رسول الله ﷺ د خپل رب نه د مور د قبر د زیارت لپاره اجازت طلب کړو، پس هغه ته اجازت وشو نو رسول الله ﷺ او د هغوی سره مسلمانانو هم تشریف یوړو، تردې چې قبر ته نژدې شو؛ نو مسلمانان خو ودریدل او رسول الله ﷺ د قبر پورې ورغلو او د قبر سره تر ډېر ساعته پورې ایسار ؤ بیا رسول الله ﷺ سخته ژړا شروع کړه، تردې چې موږ ګمان وکړو چې د هغه ژړا نه بندیږي، بیا هغه زموږ طرف ته په ژړا باندې راواپس شو؛ نو عمر رضی الله عنه عرض وکړو چې جناب څه شي وژړولئ؟ اې د الله نبي ﷺ ستا نه زما مور پلار قربان شه، رسول الله ﷺ وفرمایل: ما د خپل رب نه د مور د قبر اجازت طلب کړو نو الله پاک ما ته اجازت راکړو او ما د شفاعت اجازت طلب کړو نو هغه منظور نه شو، لهذا ما ته په هغې باندې د مهربانۍ د وجې نه ژړا راغله او مسلمانان په رسول الله ﷺ باندې مهرباني کولو په وجه په ژړا شو.

فایده: دلته یو نازکه او سخته اختلافي مسئله مخې ته راځي چې په هغې کې متقدمینو او متاخرینو علماوو په خپل مینځ کې مختلف خیالونه دي: هغه دا چې د رسول الله ﷺ مور پلار په اسلام باندې وفات شوي دي یا غیر اسلام باندې؟

متقدمین علماء د دویم شق حمایت کونکي دي او متاخرین د لومړي شق، د متقدمینو مخې ته دا حدیث یا ددې په شان احادیث دي چې د هغې نه په ظاهره د دواړو د کفر په حالت مرګ معلومیږي او هم په دې موقعه باندې قرآني آیتونه هم مخې ته ږدي چې فرمايي: ﴿ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى﴾ یا ارشاد وشو ﴿ولاتسئل عن اصحاب الجحيم﴾ متاخرین په دې باب کې ډیر محتاط دي او په دې مسلک باندې دي چې د رسول الله ﷺ مور پلار مسلمانان دي.

د هغوی مسلک په حقیقت کې په تفصیلي اړخ باندې په درې خیالونو باندې تقسیمیږي: یو دا چې الله پاک هغوی ژوندي کړه او هغوی ته یې ایمان نصیب کړو، په دې باره کې د هغوی سره احادیث موجود دي کوم چې هغوی صحیح یا حسن ثابت کړي دي او کومو ته چې ممکنه ده متقدمین نه وي رسیدلي، ﴿والله يختص برحمته من يشاء﴾ دویم دا چې د رسول الله ﷺ د فترت زمانه موندلې ده یعنې نبوت نه مخکې او الله پاک موحد غیر سرکش ته عذاب نه ورکوي، لکه الله پاک فرمايي: ﴿وان العذاب على من كذب و تولى﴾ دریم دا چې هغه په مخکې دین ابراهیمي ﷺ باندې ؤ چې د هغې په وجه د عذاب مستحق نه دي.

بهر حال دا مقام د ډیر ادب او احتیاط دی، هغوی ته ښکاره د کفر نسبت کول د ایماني شان بالکل خلاف ده او هیڅ کله هم ښه نه دي، که په دې باب کې انسان ته څه دلائل هم ملاو شي او خیال هغه طرف ته هم لاړ شي؛ نو بیا هم مصلحت دا دی چې خاموش شي او دا خبره د ادب مطابق ده، خکه وړه خوله او غټه خبره د مسلمان سره ښه نه ښکاري چې د رسول الله ﷺ مور پلار چې د هغوی تول انسانیت ممنون دی او د هغوی پرې احسان دی د کفر مصداق مقرر شي.

بیا دا د هغه مسائلو څخه هم نه ده چې په هغې به مسلمان څه نه څه فیصله کوي چې بغیر د هغې نه ایمان ناقص پاتې شي، پس څه ضرورت دی چې په یو غیر ضروري مسئله کې پریوتلو سره خپله ژبه ګنده کړي، په زړه کې شکونه راولي او ایمان ته نقصان ورسوي. ﴿والله أعلم بحقيقة الحال واليه المرجع والمآل﴾

باب زيارة القبور والسلام على أهلها:

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ وَحَمَّادٍ أَنَّهُمَا حَدَّثَاهُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الْقُبُورِ أَنْ تَزُورُوهَا فَزُورُوهَا وَلَا تَقُولُوا: هَجْرًا"

قبرستان ته تلل او په مړو باندې سلام کول

بریده رضی الله عنه د رسول الله ﷺ نه روایت کوي چې ما تاسو مخکې منع کړی وی د قبرونو د زیارت کولو نه، اوس د قبرونو زیارت کوئ! خو غلطه خبره په ژبه باندې مه راولئ.

فايده: د ابوداؤد په روایت کې د هغه سره دا الفاظ زیاتي دي: ﴿فان فى زيارتها تذكرة﴾ چې بیشکه د قبرونو په زیارت کې نصیحت دی، په ترمذي کې دي: ﴿فقد اذان لمحمد ﷺ فى زيارة قبر امه فزوروها فانها

تذکرة الآخرة﴾ چې بېشکه محمد ﷺ ته د خپلې مور د قبر اجازت ملاو شو؛ نو تاسو هم قبرونو ته ځئ ځکه هغه آخرت يادوي.

دلته دا امر د وضاحت قابل دی چې قبرونو ته تلل شرعا څنګه دي؟ نو ښکاره دي وي چې قبرونو ته تلل بالاجماع مستحب دي، ځکه په ديکې ډيرې زياتي فايدې دي، په زړه کې نرمي پيدا کيږي د آخرت خيال جوړيږي، انسان ته خپله خپل مرګ رايادېږي، د دنيا د فناء او ناپايدارئ خيال په زړه کې راځي، غرض دا چې په زړه باندې ډير ښه اثرات خوريږي کوم چې د تقوی او بزرګئ لپاره د لوی اکسير کار کوي، په ديکې مشغله دا ده چې د مړو په حق کې د خير دعا وکړي او د هغوی د ګناهونو د معاف کېدلو لپاره دعا وکړي.

پاتې شوه دا مسئله چې د انبياء ﷺ د روحونو نه علاوه د نور چا د روحونو نه مدد غوښتل څنګه دي، نو اکثر علماء کرامو د فقهې خو ددې نه منع کړې ده او د تصوف مشايخو او بعض فقهاء کرامو ددې اجازت ورکړی دی، بلکې د اهل کشف او کمال خو په هم دې فيصله ده.

امام شافعي رحمه الله فرمايي چې د حضرت کاظم قبر خو د دعاء لپاره مجرب ترياق دی، اوس پاتې شوه په دې پسې مسئله د ښځو د قبرونو د تلو نو بعضو ددې منع کړې ده د هغه حديث په وجه کوم چې د ابوهريره رضي الله عنه نه روايت شوی چې رسول الله ﷺ قبرونو ته په تلونکو زنانو باندې لعنت فرمايلی دی، ترمذي دې حديث ته حسن ويلی دی، بعضو اجازت ورکړی دی د هغه خيال د لاندې چې د رسول الله ﷺ د منع دا حکم د هغه وخت دی کوم وخت چې سړو او ښځو دواړو ته د قبرونو د زيارت نه منع شوې وه؛ خو کله چې رسول الله ﷺ اجازت وفرمايلو لکه چې په دې حديث کې دي؛ نو په عام اجازت کې ښځې هم شاملې شوې او بعضو چې ښځې قبرونو ته د تلو نه منع کړې دي هغه صرف په دې وجه چې هغوی د ځان په صبر باندې قدرت نه لري.

په دې وجه چې قبرونو ته لاړې شي نو چغې وهي او دا ناجائزه ده، که هغوی ددې نه بچ شي نو بيا هيڅ باک نشته، دا عام اجازت د هغوی لپاره هم دی، پس احنافو علماوو د هغوی د قبرونو زيارت جائز کړی دی لکه په عالمګيري کې چې دي.

اَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ إِلَى الْمَقَابِرِ قَالَ: «السَّلَامُ عَلَى أَهْلِ الدِّيَارِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ نَسْأَلُ اللهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ».

د بريده رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ به کله قبرستان ته تشريف يوړو؛ نو فرمايل به يې (يعني د دعا دا الفاظ به يې په ژبه مبارکه باندې ؤ) ﴿السلام علی اهل الديار من المسلمين و انا ان شاء الله بكم لاحقون نسئل الله لنا و لكم العافية﴾ اې په قبر کې اوسېدونکو مسلمانانو! په تاسو دې سلام وي، موږ ان شاء الله ستاسو سره يو ځای کېدونکي يو، د الله پاک نه ستاسو او د ځان لپاره بخښنه غواړو.

فايده: په نور احاديث صحيحه کې هم دا الفاظ راغلي دي.

خلاصه

قبر په دوه ډوله دی

ابُوْحَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «أُلْحِدَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأُخِذَ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ، وَنُصِبَ عَلَيْهِ اللَّبِنُ نَصْبًا»

لحد اوشق:

لحد: بغلي قبر ته لحد وايي چې لومړی د صندوق په څېر وکنستل شي بيا يو لور ته وويستل شي او عموما دغسې قبر په نرمه ځمکه کې ويستل کيږي.

شق: د صندوق په څېر قبر ته ويل کيږي چې بيخي سيده وکنستل شي او داسې قبرونه په نرمه ځمکه کې ويستل کيږي.

د ښځواو نارينه وو لپاره د قبرونو زيارت

ابُوْحَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ، وَحَمَّادٍ، أَنَّهُمَا حَدَّثَاهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الْقُبُورِ أَنْ تَزُورُوهَا، فَزُورُوهَا وَلَا تَقُولُوا: هَجْرًا "

په يو بل حديث کې راځي: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسلم لعن زوارات الْقُبُورِ.(مشكاة المصابيح: ۱/۱۵۴)

ددې دوه حديثونو له وجې ښځو ته هديرې ته د تللو اجازه شته او که نه؟

دې باره کې دوه قوله دي: د ځينو عالمانو په نزد اوس هم ښځې د هديرو د زيارت ځخه منع دي او د ځينو عالمانو په نزد بيا منع منسوخه ده او اوسمهال ښځې کولای شي چې هديرې ته لاړې شي؛ خو که ښځې هديرو ته ځي؛ نو په ډيکښې ډېر زيانونه دي، لکه: بې پرده توب، په لوړ غږ ژړل، که د بزرګانو قبرونو ته ورځي؛ نو نوي بدعتونه به کوي، لکه زياتره وخت چې ليدل شوي، د همدې وجې د ښځو لپاره قبرونو ته تلل ناجائز دي، ځکه چې د يو مستحب کار له وجې په ناروا کار کې ځان مصروفه کول د عقلمند انسان کار نه دی او کوم نارينه چې د ښځينه وو په څېر عادتونه لري، د هغوی لپاره هم هديرو ته تلل ناجائز دي.

البته علامه شامي رَحِمَهُ اللَّهُ ليکي: وَالتَّبَرُّكِ بِزِيَارَةِ قُبُورِ الصَّالِحِينَ فَلَا بَأْسَ إذَا كُنَّ عَجَائِزَ. وَيُكْرَهُ إذَا كُنَّ شَوَابَّ كَحُضُورِ الْجَمَاعَةِ فِي الْمَسَاجِدِ اه وَهُوَ تَوْفِيقٌ حَسَنٌ.

بوډۍ ګانو ښځو ته اجازه شته، د ځوانانو ښځو لپاره لکه څرنګه چې جومات ته د تلو اجازه نشته، دغه راز د قبرونو زيارت ته هم د دوی لپاره تلل مکروه دي، همدې قول ته علامه شامي رَحِمَهُ اللَّهُ حسن ويلي.

او ياده دې وي چې بوډۍ ګانو ښځو ته هم په هغه صورت کې اجازه ده چې صبرناکې، پرده دارې به وي او د کومې فتنې پيدا کېدو وېره به هم نه وي، کنه نو بوډۍ ګانو ښځو ته هم اجازه نشته.

قبرته د ورتللو پر مهال د مړي سر لور ته درېدل پکار دي که پښو ته؟

اَبُوْحَنِيْفَةَ أَنَّهُ يَأْتِي الزَّائِرُ مِنْ قِبَلِ رِجْلَيِ الْمُتَوَفَّى لَا مِنْ قِبَلِ رَأْسِهِ. (رد المحتار : ۲/۲۴۲)

زيارت کوونکی دې د مړي سر ته نه درېږي، بلکې پښو ته دې ودرېږي.

كِتَابُ الزَّكَاةِ

د زکوة احکام

باب الركاز

اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اَلرِّكَازُ مَا رَكَزَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى فِي الْمَعَادِنِ الَّتِيْ تَنْبُتُ فِي الْأَرْضِ»

د رکاز بیان

د ابن عمر رضي الله عنهما روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: رکاز هغه دی چې الله پاک په کانونو کې خواره کړي او کوم چې د ځمکې نه پيدا کيږي.

فايده: دا حديث د رکاز حقيقت بيانوي چې رکاز په اصل کې هغه شي دی چې الله پاک په کانونو کې پيدا کړي او د کوم تخليق چې په ځمکه کې کيږي، دا حديث په اصل کې د امام مالک امام شافعي او امام ابوحنيفه رحمهم الله ترمينځه په يوه اختلافي بحث باندې رڼا اچوي، د اختلاف نوعيت دا دی: اولني دواړه امامان په کانونو کې زکوة مني او رکاز د جاهليت د زمانې په ښخ شوي مالونو پورې خاص کوي او په هغې کې هغوی خمس مني. د امام صاحب رحمه الله په نزد رکاز کان او ښخ شوي مالونو دواړو ته شامل دی او په هغې کې هغه د خمس قائل دی.

د امام شافعي او مالک د مذهب قوي حجت د بلال بن الحارث المزني والا روايت دی کوم چې امام مالک رحمه الله په موطاء کې ذکر کړی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د فرعه په ناميه کې معاون قبيله د بلال بن الحارث المزني په جاګير کې ورکړه پس د هغه معدنياتو نه هيڅ نه شي اخستلی سېوا د زکوة نه.

د امام صاحب رحمه الله د مذهب په حقانيت باندې قرآن ګواه دی، سنت رسول صلی الله علیه وسلم حجت دی او قياس د هغې مويد دی؛ خو مخکې ددې درې وارو نه د لفظ رکاز لغوي تحقيق واورئ چې د

اختلاف جوړه هم ددې ځای نه پرې شي، په حقیقت کې د ځمکې نه راویستل شوي مال ته درې نومونه اخستل کیږي، (کنز، معدن او رکاز) کنز هغه خزانه ده چې انسان يې په ځمکه کې ښخه کړي، معدن هغه چې د هغې پیدایش د ځمکې د پیدایش سره شوی وي، رکاز دواړو ته شامل دی، اوس قرآن د مذهب حنفي په حقانیت باندې داسې ګواه دی چې فرمايي: ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيئ فأن لله خمسه﴾ په هر شئ چې بیشکه کوم مال چې تاسو لوټ کړئ په هغې کې پنځمه حصه د الله پاک ده او دا ښکاره ده چې ښخ شوی مال او د هغې محل ځمکه دواړو باندې دا لفظ د غنیمت صادق راځي، ځکه لومړی دا د کفارو په قبضه کې ؤ بیا مسلمانانو اخستلو او لوټ يې کړو، کله چې دا په غنیمت کې شمیر شو نو د هغه حکمونه د خمس نه لاندې هم راغلل او په دیکې خمس واجب شو، د سنت حجیت داسې چې په صحاح سته کې یو حدیث راغلی دی ﴿العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار و في الركاز الخمس﴾ چې په ځاروو کې بدله نشته، په کوهي کې بدله نشته، په کان کې بدله نشته او په رکاز کې خمس دی، لهذا بناء په هر تحقیق د لغوي رکاز لاندې معدن هم راځي او ښخ شوی مال هم او په دواړو کې خمس ثابتیږي، اوس دلته د شوافعو په قول رکاز صرف د ښخ شوي مال لپاره استعمالول هیڅ وجه نه لري، خصوصا کله چې خپله د رسول الله ﷺ د ژبې مبارکې ددې تائید ملاویږي چې امام محمد رحمه الله په موطاء کې او بیهقي نقل کړي چې رسول الله ﷺ وفرمایل: په رکاز کې خمس دی؛ نو د هغوی نه پوښتنه وشوه چې یا رسول الله ﷺ رکاز څه شی دی؟ رسول الله ﷺ وفرمایل: دا هغه مال دی کوم چې الله پاک د ځمکې په معادنو کې پیدا کړی دی، د هغه وخت نه کوم وخت چې الله پاک ځمکه او آسمان پیدا کړي.

اوس د شوافعو د استدلال خواب واورئ چې حدیث د بلال بن الحارث المازني لومړی خو منقطع دی، لکه چې ابوداؤد په کتاب الاموال کې ددې وضاحت کړی دی، بیا په دیکې ددې اظهار کله دی چې رسول الله ﷺ ددې حکم ورکړی ؤ چې د معدن نه زکوة واخستل شي بلکې قیاس ته نږدې دا ده چې دا د اهل ولات اجتهاد دی، ځکه چې په دې باب کې د رسول الله ﷺ نه هیڅ روایت نشته.

پاتې شو د احنافو مذهب د قیاس په رڼا کې، نو په دې صورت کې چې معدن ته پوره پوره د غنیمت حیثیت حاصل دی، لکه چې موږ اوس بیان کړو چې مخکې دا د معدن ځمکه د کفارو په قبضه کې وه، بیا مسلمانانو په قوت او طاقت خپله قبضه کې واخستل؛ نو غنیمت شو او په غنیمت کې چونکې بغیر د شک او شبه نه خمس دی؛ نو په معدن کې به خمس ولې نه وي؟

خلاصه

زکات په لغت کې پاکوالي ته وايي، زکات ته زکات ځکه وايي چې د زکات په ویستلو سره نور مال پاکیږي، زکات لویې ته هم وايي، ځکه چې د زکات په ادا کولو سره په مال کې زیاتوالی او برکت راځي.

أَبُوحَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الرِّكَازُ مَا رَكَّزَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْمَعَادِنِ الَّذِي تَنْبُتُ فِي الْأَرْضِ» (مسند امام اعظم: ۱۰۶)

په رکاز کې کوم شیان شامل دي؟

په دې مسئله باندې د پوهېدو څخه وړاندې په يو حديث باندې ځان پوهول ارين دي، په ترمذي کې د ابوهريره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روايت دی: الْعَجْمَاءُ جَرْحُهَا جُبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ، وَالْبِئْرُ جُبَارٌ، وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ.

(ترمذي: ۱/۱۳۹)

"الْعَجْمَاءُ" څاروي ته ويل کيږي او "جُبَارٌ" د جيم په پېښ سره هدر ته وايي، يعني که کوم څاروی څوک زخمي کړي؛ نو د زخم تاوان به نه اخيستل کيږي او ددې زخم ديت به په هيڅ چا نه وي.

د "الْمَعْدِنُ جُبَارٌ" مطلب د احنافو په نزد دا دی: که څوک معدن ته ولوېږي او زخمي يا مړ شي؛ نو د معدن په څښتن به تاوان نه وي او امام شافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بيا وايي: چې ددې جملې مطلب دا دی: په معدن کې خمس يا زکات نشته.

د "الْبِئْرُ جُبَارٌ" مطلب دا دی: که څوک څاه (کوهي) ته ولوېږي؛ نو وينه يې ضايع شوه، يعني تاوان به يې د څاه له څښتن څخه نه اخيستل کيږي.

"رِکَاز" په لغت کې هغه څه ته ويل کيږي چې په ځمکه کې ښخ کړل شي يا قدرتي خزانه په ځمکه کې پيدا شي.

په دې باندې د ټولو عالمانو اتفاق دی چې په "رِکَاز" کې به خمس وي؛ خو اختلاف په دې کې دی چې د "رِکَاز" په لفظ کې "مَعْدَنْ" هم شامل دی او کنه؟ زموږ په نزد شامل دی او د امام شافعي رَحِمَهُ اللَّهُ په نزد شامل نه دی او په هغه باندې هيڅ شی نه لازميږي.

د احنافو دليلونه:

(۱): په لسان العرب کې يې دابن العربي په حواله ليکلي: د "رِکَاز" اطلاق د پټې خزانې پرته په "مَعْدَنْ" باندې هم کيږي، (لسان العرب: ۷/۲۲۳)، دغه راز علام ابن الاثير جزري رَحِمَهُ اللَّهُ هم ددې قائل دی.

(۲): د ابوهريره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روايت دی چې رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايي: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: «فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ "، قِيلَ: وَمَا الرِّكَازُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: " الذَّهَبُ الَّذِي خَلَقَهُ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ، يَوْمَ خُلِقَتِ الْأَرْضُ» " رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ (عمدة القاري: ۹/۱۰۳ باب في الركاز الخمس)

پرته له دې هم په مسند امام اعظم کې پورتنی حديث د احنافو دليل دی.

د شوافعو دليل:

د "الْمَعْدِنُ جُبَارٌ" مطلب دا دی چې په معدن باندې زکات نشته او وايي: چې په حديث کې معدن او رکاز دواړه جدا جدا ذکر شوي، لهذا معدن په رکاز کې شامل نه دی او په دې باندې زکات هم نشته، که معدن په رکاز کې شامل واى؛ نو بيا په معدنو کې د زکات بېل بحث نه کېدو.

ځواب:

د "المَعْدِنُ جُبَارٌ" تفسير دا دی چې په معدن کې زکات نشته، دغه مطلب د حديث د وړاندې او وروسته مطلب اخيستو سره مخالف دی، ځکه چې د حديث ددې توټې ځخه وړاندې د ديت بحث شوی دی، د همدې وجې د حديث مطلب به داسې شي: معدن ته د لوېدو وروسته د سر زخمي کېدو يا مړينې تاوان د معدن په مالک نشته.

باب کل معروف صدقة

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ مَعْرُوْفٍ فَعَلْتَهُ إِلَى غَنِيٍّ وَفَقِيْرٍ صَدَقَةٌ»

هره نيکي صدقه ده

د جابر ﷺ روايت دی چې رسول الله ﷺ فرمايي هر هغه نيکي چې تاسو د يو مالدار يا غريب سره وکړئ صدقه ده.

فايده: دا حديث هم په دی يا دې ته نژدې نژدې الفاظو سره د صحاح په کتابونو کې راغلی دی، په طبراني کې د ابن مسعود ﷺ روايت دی په هغې کې په ځای د (فعلته) لفظ (صنعته) راغلی دی، حاکم د جابر ﷺ نه روايت کوي، په دی کې دا مضمون هم زياتي دی چې کوم مسلمان په خپل نفس باندې خرچه کوي يا په خپل کور والاباندې يا په دې سره خپل عزت بچ کوي؛ نو هغه صدقه ده.

باب کون الصدقة هدية للغير

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: تُصُدِّقَ عَلَى بَرِيْرَةَ بِلَحْمٍ فَرَآهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ»

د صدقې مال بل ته د هديې په طور ورکول

د عايشې ﷺ نه روايت دی چې بريرې ﷺ ته غوښه د صدقې په طور ورکول شوه، رسول الله ﷺ غوښې ته وکتل او وې فرمايل: دا غوښه د بريرې لپاره صدقه ده او زموږ لپاره هديه ده.

فايده: د رسول الله ﷺ د کلام مقصد دا دی چې مختلفو حيثيتونو سره د شي د بدلون سره حکم بدلېږي، مثلا دا موقع د کومې چې بيان شروع دی د بريرې ﷺ ملک په مينځ کې د راتلو د وجې نه د غوښې حکم بدل شو، دا بالکل هم داسې ده چې که يو فقير په صدقې سره د يو مالدار ميلمستيا وکړي؛ نو د غني لپاره د صدقې شی خوراک روا دی يا که غني هغه واخلي؛ نو هم روا دی او بنی هاشم لره براه راست د صدقې مال په تصرف کې راوستل او هغه په خپل ملک کې اخستل هر گز

جائز نه دي، ددې وجې نه رسول الله ﷺ په خپل عمل سره او په ذکر شوي الفاظو سره د همدې مسئلې وضاحت وکړو.

كِتَابُ الصَّوْمِ

د روژې احکام

بَابُ فضيلة الصوم

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ أَبِي صَالِحِ الزَّيَّاتِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَقُولُ اللهُ: كُلُّ عَمَلِ ابن آدَمَ لَهُ إِلَّا الصِّيَامَ فَهُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ"

د روژې فضيلت

د ابوهريره رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل : الله پاک ارشاد فرمايي چې د انسان ټول عملونه د هغه لپاره دي؛ خو روژه زما لپاره ده او زه به ددې جزا ورکوم.

فايده: دا حديث د روژې فضيلت د انسان په نورو عملونو باندې په ډېرو زورورو الفاظو سره ثابتوي، د کلام مقصد دا دی چې د انسان په نورو کارونو کې د رياکارۍ او نوم دخل راځي، امکان شته چې اعمال بالکل ختم شي؛ خو په روژه کې دا هيڅ نشته دا صرف د الله پاک لپاره نيول کيږي، په ديکې د رياکارۍ څه کار او څه ګنجائش نشته.

په دې وجه بيهقي رحمه الله په شعب الايمان کې د ابوهريره رضي الله عنه نه مرفوع روايت راوړی دی چې: ﴿الصيام لا رياء فيه قال الله تعالى هو لی و أنا أجزى به يدع طعامه و شرابه من أجلي﴾ چې په روژه کې رياکاري نشته، هغه خالص زما لپاره ده او هم زه به د هغې جزاء ورکوم، روژه دار زما له خاطره خپل خوراک څښاک پريږدي، په دې وجه يې د روژې نسبت خان ته وکړو بيا يې دې طرف ته هم اشاره وفرمايل چې د هر انساني عمل بدل د هغه د مشقت په اعتبار باندې دی کوم چې د لس چنده نه تر اوه سوه پورې رسيږي، خو د روژې د اجر هيڅ مقدار نه دی مقرر، الله تعالی چې په خپل لوی فضل سره څنګه غواړي او څومره غواړي اجر ورکولی شي.

خلاصه

د صوم لغوي او اصطلاحي معنی:

صوم په لغت کې خان بندولو ته وايي او د شريعت په اصطلاح کې : " هو الإمساك عن المفطرات الثلاثة نهاراً مع النية " د مفطرات ثلاثه وو څخه ډوډی، اوبه او جماع پرهېزول مراد دي.

اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي صَالِحِ الزَّيَّاتِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يَقُولُ اللَّهُ: كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ، إِلَّا الصِّيَامَ، فَهُوَ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ "

ابوهريره رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: الله تعالى فرمايي: د بنيادم ټولې کړنې دده د ګټې لپاره دي، پرته له روژې چې هغه زما لپاره ده او زه خپله د روژې بدله ورکوم.

په دې حديث کې د روژې فضيلت بيان شوی دی.

قوله: لي أي الصوم لي: څه مطلب دی؟ عبادتونه خو ټول د الله تعالى لپاره ادا کيږي، بيا نو څه وجه ده چې الله تعالى د روژې نسبت خپل ځان ته کړی.

ددې مختلف ځوابونه شوي دي:

(۱): روژه داسې عبادت دی چې رياکاري پکښې نه کيږي، په داسې حال کې چې په نورو عبادتونو کې ريا شوني (ممکنه) ده، د همدې وجې د روژې نسبت الله تعالى خپل ځان ته کړی.

(۲): ددې حديث مطلب دا دی چې: (الصومُ أحبّ العباداتِ إليّ والمقدمُ عندي).

(۳): په " الصومُ ليْ " کې الله تعالى ته نسبت د تعظيم لپاره دی، لکه څرنګه چې ويل کيږي: "بيتُ الله" حال دا چې ټول جوماتونه د الله تعالى کورونه دي.

وَأَنَا أَجْزِي بِهِ:

روژه يو داسې پټ عبادت دی چې د الله تعالى پرته نور هيڅوک پرې نه خبريږي، تردې پورې چې پرښتې يې هم نه شي ليکلی، نو د "وَأَنَا أَجْزِي بِهِ" مطلب به داسې شي چې د روژې بدله د پرښتو د واسطې پرته موږ خپله ورکوو، په داسې حال کې چې د نورو عملونو بدلې پرښتې ليکي، دا ټول توجيهات په "فتح الباري باب فضل الصوم" کې ليکل شوي.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أُمِّ هَانِئٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ جَاعَ يَوْمًا، فَاجْتَنَبَ الْمَحَارِمَ وَلَمْ يَأْكُلْ مَالَ الْمُسْلِمِينَ بَاطِلًا، إِلَّا أَطْعَمَهُ اللهُ تَعَالَى مِنْ ثِمَارِ الْجَنَّةِ»

د ام هانئ رضي الله عنها نه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: کوم مومن چې ټوله ورځ وږی پاتې شي او د حرامو کارونو نه بچ شي (مثلا د غيبت وغيره نه) او په ناجائزه طريقه د مسلمانانو د مال خوراک ونکړي؛ نو الله پاک به په هغه باندې د جنت ميوې وخوري.

فایده: په دې حدیث کې که د وړې پاتې کېدو نه مُراد عَام وړې پاتې کېدل دي، که هغه د روژې په شکل وي یا هم داسې د څه مجبورۍ له وجې وي؛ نو د روژې سره د هغې تعلق داسې دی چې ګویا دا د روژې فضیلت ښکاره کوي او د مومن خیال ساتل کوم چې الله پاک ته منظوره ده چې بغیر د روژې نه د مومن وړې پاتې کېدل په الله پاک باندې دومره سخت دی چې د هغه د وړې پاتې کېدلو اجر د جنت په میوو سره ورکوي او د دنیا لوږه د جنت د میوو په مړخ سره بدلوي؛ نو د روژې لوږه چې بدني عبادت دی او افضل ترین عبادت دی، معلومه نه ده چې الله تعالی به یې څه څه بدل ورکوي!!؟

خلاصه

په حدیث کې د "جاعِ یوماً" څخه روژه دار انسان مراد دی، که چا د روژې نیولو پرته په ځان باندې لوږه تېره کړه دا هم شاید یو احتمال وي، هرکله چې ددې حدیث څخه معلومیږي چې په لوږې تېرولو سره هم انسان ته ثوابونه رسیږي؛ نو د روژې نیولو په نیت چې انسان ته کومه لوږه رسیږي، د هغې به څو چنده ثوابونه وي، یقیني ده چې د داسې انسان اجرونه به د بې روژې انسان څخه په څو برابره زیات وي.

بَابُ مَا جَاءَ فِي صَوْمِ يَوْمِ عَاشُورَآءَ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحِمْيَرِيِّ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ: "مُرْ قَوْمَكَ فَلْيَصُومُوا هَذَا الْيَوْمَ" قَالَ: إِنَّهُمْ طَعِمُوا، قَالَ: قَالَ: "وَإِنْ كَانَ قَدْ طَعِمُوا"

د حمید بن عبدالرحمن الحمیري روایت دی چې رسول الله ﷺ د عاشورې (لسم محرّم) په ورځ خپلو صحابه کرامو رضی الله عنهم کې یو صحابي رضی الله عنه ته وفرمایل: چې خپل قوم ته حکم وکړه چې هغوی نن روژه ونیسي، هغوی عرض وکړو چې هغه خلکو ډوډۍ خوړلې ده یا به یې خوړلې وي، رسول الله ﷺ وفرمایل: اګر چې هغوی ډوډۍ خوړلې وي، (یعني د ورځې د حرمت په لحاظ دې پاتې ورځ څه نه خوري).

فایده: رسول الله ﷺ ددې ورځې ډېر اهمیت بیان کړو چې چا ډوډۍ وخوړه هغه دې په باقي ورځ کې احتراماً هیڅ نه خوري او چا چې نه وي خوړلې هغه دې تر ماښامه پورې خپله روژه پوره کړي، دا د رمضان د فرضیت نه مخکې کیسه ده چې ترڅو د هغه روژه لازمه وه ترڅې چې صحابه کرام رضی الله عنهم فرمایي، ددې نه پس به موږ او زموږ بچو روژې نیولې، غرض دا چې ددې ورځې په اهمیت کې ډېر احادیث راغلي دي چې کله د رمضان روژې فرض شوې؛ نو رسول الله ﷺ وفرمایل: څوک چې غواړي په دې ورځ دې روژه ونیسي او څوک چې غواړي هغه دې نه نیسي.

خلاصه

په دې باندې د ټولو عالمانو اتفاق دی چې د عاشورې ورځې روژه نیول مستحب ده، په دې باندې هم اتفاق دی چې د رمضان میاشتې د روژې فرض کېدو څخه وړاندې به رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دغه روژه نیول، خو اختلاف یوازې په دې صورت کې دی چې دغه روژه د رمضان د فرض کېدو څخه وړاندې فرض وه او که نه؟

امام اعظم ابوحنیفه رَحِمَهُ اللهُ فرمایي: چې د عاشورې روژه فرض وه، بیا وروسته د رمضان د فرض کېدو په وجه دغه فرضیت ختم شو او د استحباب دروازه یې اوس هم خلاصه ده. (عمدة القاري: ۱۱/۱۱۸)

د شوافعو مشهور قول دا دی چې لومړی سنت وه، بیا د رمضان د میاشتې له وجې اوسمهال یوازې استحباب پاتې دی، د دوی دویم قول د امام ابوحنیفه رَحِمَهُ اللهُ د قول په څېر دی، یعنې د رمضان روژو د فرض کېدو له امله د عاشورې د ورځې په نه فرض کېدو باندې د عالمانو اتفاق دی، اوس عملاً د یاد اختلاف هیڅ پایله نشته.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنْ مُوْسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ الْحَوْتَكِيَّةِ، عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: "أُتِيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَرْنَبٍ، فَأَمَرَ أَصْحَابَهُ فَأَكَلُوْا، وَقَالَ لِلَّذِيْ جَاءَ بِهَا: مَالَكَ لَا تَأْكُلُ مِنْهَا؟ قَالَ: إِنِّيْ صَائِمٌ، قَالَ: وَمَا صَوْمُكَ؟ قَالَ: تَطَوُّعٌ، قَالَ: فَهَلَّا الْبِيْضَ"

د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا روایت دی چې د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ په خدمت کې (پخ کړی شوی) هوسۍ پېش شوه او خلکو ته یې حکم وکړو چې خوري، هغوی خوراک شروع کړو، رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ راوړونکي ته وفرمایل: چې ته ولې نه خورې؟ هغه ووېل زما روژه ده، رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمایل: دا څنګه روژه ده؟ هغه ووېل: نفلي، رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمایل: ته د ایام بیض روژې ولې نه نیسې.

فایده: دلته یو څو امور دي کوم چې بیان ته محتاج دي، اول د ایام بیض فضیلت دد‌ې حدیث نه صفا معلومېږي، ایام بیض د هرې میاشتې دیارلسم، څوارلسم او پنځلسم تاریخونه دي، ددې برکت د نورو صحیحو احادیثو نه هم ثابت دی، بله خبره دهوسۍ د غوښې د خوراک ده چې ددې په اباحت کې بعضو اختلاف کړی دی، د احنافو په نزد بیشکه مباح ده او دا حدیث په هغې باندې قوي حجت دی، دریمه خبره د نفلي روژې ده چې ددې دوه حیثیتونه دي: یو اتفاقي چې د عذر په وجه مثلاً میلمستیا وغیره سره دا ماتولی شو او په دې باندې ټولو اتفاق کړی دی او د روایاتو نه ددې ثبوت ملاوېږي.

دویم اختلاف دا چې قضاء یې واجب ده یا نه لومړی شق د احنافو د مذهب ترجماني کوي، د هغوی دلیل د عایشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا حدیث دی هغه فرمایي چې ما او حفصې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا روژه نیولې وه، موږ ته زبردست خوراک راوړل شو، موږ هغه وخوړلو، حفصې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا دا کیسه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته بیان کړه، رسول الله

ﷺ وفرمايل: چې د هغې په ځاى په بله ورځ قضاء ونيسئ، امر په ظاهر کې د وجوب لپاره دى، په دې وجه ددې په وجوب باندې ثبوت ملاو شو، اوس دلته دا شک پيدا کول چې هغه روژه به د قضاء يا د نذر وه، د خيال نه لرې خبره ده، که داسې وي؛ نو د هغې په باره کې د پوښتنه کولو ضرورت څه ؤ، د هغې وجوب کله ساقطيږي چې په هغې باندې د پوښتنې کولو موقع راغلې وى، بيا دا هم ده چې په داسې صورت کې به رسول الله ﷺ هغوى ته په داسې کار کولو باندې زورنه ورکړې وى، ددې نه علاوه صحابه کرامو رضي الله عنهم به په فرايضو او واجباتو باندې په سختئ سره پابندي کول، هغوى به په هيڅ حال کې نه پرېښودل، نه لږ شان د خوراک خوند يا په ژبې باندې د څښلو په وجه کوم چې معمولي خلک د دين په خبرو باندې قربان کوي.

خلاصه

هَلَّا الْبِيضَ: د بيض ورځې د سپوږمۍ په حساب د مياشتې ۱۳، ۱۴ او ۱۵ تاريخ ته وايي، علامه شامي رحمه الله وايي: په دې تاريخونو کې مياشت مکمله وي، د همدې وجې دې ورځو ته ايام البيض وايي او ددې د رڼا تشبيه د سپينوالي سره ورکول کيږي.

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَذَانِ بِاللَّيْلِ

۱۰۰ حَنِيفَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ بِلَالًا يُنَادِي بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا

يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَإِنَّهُ يُؤَذِّنُ وَقَدْ حَلَّتِ الصَّلَاةُ»

عمر رضي الله عنهما فرمايي چې ما د رسول الله ﷺ نه واوريدل چې بلال رضي الله عنه د شپې آذان کوي تاسو خوراک کوئ، تر څو چې ابن ام مکتوم رضي الله عنه آذان ونکړي، ځکه هغه آذان کوي کوم وخت چې د لمانځه وخت شي.

فايده: دا حديث هم په دې الفاظو سره په بخاري، مسلم او ترمذي وغيره کې نقل دى، ددې په لمن کې يوه بله اختلافي مسئله تشريح ته محتاج ده کومه چې په مختصر ډول ليکو، امام شافعيؒ، امام مالک او امام احمد رحمهم الله ددې قائل دي چې د سهار آذان بالخصوص د وخت نه مخکې يعنې د سهار د راختلو نه مخکې جائز دى او د امام صاحب په نزد د وخت نه مخکې نه خو د سهار آذان جائز دى نه د بل وخت.

د ائمه ثلاثه وو حجت دا حديث دى، د احنافو سره نور احاديث صحيحه هم شته کوم چې ناطق دي د سهار آذان د وخت نه مخکې بالکل جائز نه دى، پس ابوداؤد د شداد نه روايت نقل کړى چې بلال رضي الله عنه يو کرت د سهار د راختلو نه مخکې آذان وکړو؛ نو رسول الله ﷺ هغه ته حکم وکړو چې په چغه ووايي چې بنده (يعنې بلال رضي الله عنه) د وخت نه غافله شوى چې د وخت نه مخکې يې آذان ورکړو،

دا صرف په دې وجه چې د خلکو غلط فهمي لرې شي چې داسې ونه ګڼي چې آذان د وخت نه مخکې هم جائز دی.

اوس پاتې شو دا حديث کوم چې هغوی په شک کې اچوي؛ نو د دې صفا الفاظ خپله د دې د مطلب د حل کولو لپاره کافي دي، هغه دا چې دا معامله صرف د رمضان لپاره ده، لکه څنګه چې امام محمد تصريح کړې ده چې په رمضان کې به د بلال رضي الله عنه آذان د پيشمني د خوراک يو اعلان شان ؤ، نه د سهار عادتي آذان او د ابن ام مکتوم رضي الله عنه آذان به صرف د لمانځه لپاره ؤ او پس د سهار د لمانځه نه خوراک څښاک کله جائز دی، پس د بلال رضي الله عنه آذان د سهار آذان ګڼل او ټول کال په هغې باندې عمل کول او (کلوا واشربوا) د الفاظو نه سترګې پټول د حديث د خيال نه لرې ترجماني کول دي کوم چې د احاديثو په پوهيدلو کې نقصان راولي.

ډېره ممکنه ده بلکې قياس ته نږدې ده چې د رسول الله ﷺ د کلام مقصد دا وي چې بلال رضي الله عنه چونکې غلطي کړې وه، په دې وجه د پيشمني د ختمولو مدار د هغوی په آذان باندې مه ساتئ؛ ګويا د هغه آذان د اعتماد قابل نه دی، بلکې د ابن ام مکتوم رضي الله عنه په اذان باندې اعتماد ساتئ؛ څکه چې چونکې هغه نابينا ؤ هغه به هله آذان ويلو چې کله به بالکل سهار شو او خلکو به هغه ته وويل چې سهار شو سهار شو، لکه په موطاء د امام مالک رحمه الله کې چې دي؛ نو هغه وخت بيشکه خوراک بندول پکار دی، اوس لږ انصاف مخې ته کړئ او غور وکړئ چې د احاديثو د فهم سليقه احنافو ته حاصله ده که په احاديثو باندې د پوهې دعوه کونکو ته؟

آيا اوس هم چا ته د دې وينا حق حاصل دی چې حنفيان په حديث څه پوهيږي؟ د هغوی سره صرف رايه ده يا قياس؟؟ (نعوذ بالله من ذلک الکذب الصريح)

خلاصه

په دې حديث کې وښودل شوه چې بلال رضي الله عنه به د شپې اذان کولو او عبد الله بن ام مکتوم رضي الله عنه به د سهار پرمهال اذان کولو؛ خو حافظ ابن حجر رحمه الله د صحيح ابن خزيمه او طحاوي په حواله د انيسې رضي الله عنها څخه د دې په عکس روايت نقل کړی چې ابن ام مکتوم به د شپې له لورې اذان کولو او بلال رضي الله عنه به د سهار پرمهال اذان کولو.

د دې تکر ځواب دا دی چې دا دواړه حديثونه په دوه زمانو باندې حمل دي، په اصل کې خبره داسې وه چې په لومړي وخت کې به عبد الله بن ام مکتوم د شپې له لورې او بلال رضي الله عنه به د سهار پرمهال اذان کولو؛ خو کله چې د بلال رضي الله عنه ليد کمزوری شو، يو دوه ځله يې د سهار څخه وړاندې اذان وکړو؛ نو رسول الله صلی الله عليه وسلم د اذان کوونکو ترتيب بدل کړو، بلال رضي الله عنه يې د شپې د اذان لپاره وټاکلو او ابن مکتوم رضي الله عنه يې د شپې د اذان لپاره وټاکلو، د دې وجې چې عبد الله بن مکتوم رضي الله عنه ته به د

سهار معلومات نه کېدو، مگر دا چې خلکو به ویل: (اصبحت اصبحت) اوس سهار شو، اوس سهار شو؛ نو عبد الله بن مکتوم رضي الله عنه به دغه مهال اذان کولو.

د سهار اذان د سهار کېدو څخه وړاندې جائز دی او کنه؟

د ائمه ثلاثه وو او امام ابویوسف رحمه الله په نزد د سهار کېدو څخه وړاندې د سهار اذان جائز دی، په داسې صورت کې د اذان دویم ځل کول هم جائز نه دي او وایي: دا یوازې د سهار د اذان ځانګړتیا ده، که د نورو لمونځونو پرمهال د وخت څخه وړاندې اذان وشي؛ نو اذان به دویم ځل کوي، د امام اعظم ابوحنیفه او امام محمد رحمهما الله په نزد د سهار اذان هم د وخت څخه وړاندې ناجائز دی، که چېرته د وخت څخه وړاندې وشي؛ نو دویم ځل به اذان کوي.

د احنافو دلیلونه:

(۱): د بلال رضي الله عنه روایت دی: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: «لَا تُؤَذِّنْ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الْفَجْرُ هَكَذَا» وَمَدَّ يَدَيْهِ عَرْضًا. (ابوداؤد: ۱/۹۰، باب في الاذان قبل دخول الوقتِ)

(۲): په بیهقي کې روایت دی: (انه صلی الله علیه وسلم قالَ: یا بلالُ! لاتؤذنْ حتّى يطلعَ الفجرُ). (إعلاء السنن ۱، باب أن لايؤذنَ قبلَ الفجرِ)

(۳): د عایشې رضي الله عنها روایت دی: «مَا كَانُوا يُؤَذِّنُونَ حَتَّى يَنْفَجِرَ الْفَجْرُ» (المصنّف لابن ابي شيبة: ۱/ باب كره أنْ يؤذنَ قبلَ الفجرِ)

(۴): په اعتبار د قیاس سره هم د احنافو مسلک قوي دی، ځکه چې په اذان سره خلک لمونځ ته رابلل کېږي او د شپې په اذان سره دغه مقصد نه ترلاسه کېږي.

د ائمه ثلاثه وو او امام ابویوسف رحمهم الله دلیلونه:

(۱): د دوی سره یوازې د بلال رضي الله عنه روایت دی چې هغه به د شپې اذان کولو، دغه روایت امام ترمذي رحمه الله هم په خپل کتاب کې لیکلی دی.

ځواب:

(۱): بلال رضي الله عنه به د شپې له لورې د پښېمنې اذان کولو، ځکه چې کومو راویانو د شپې د اذان کولو روایت نقل کړی، هغوی د سهار په داخلېدو سره د دویم اذان کولو روایت هم نقل کړی دی.

(۲): د حدیثو په ټوله ذخیره کې به داسې حدیث پیدا نه شي چې په لومړي دور کې به رسول الله صلی الله علیه وسلم یا د هغه صحابه کرامو د شپې په اذان باندې بسنه کول، لهذا د ائمه ثلاثه وو د بلال رضي الله عنه په اذان باندې دلیل نیول صحیح نه دي.

د رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ په دورکې به ولې د شپې اذان کېدو؟

د احنافو په نزد د نفلو لپاره د شپې اذان ناجائز دی، ځکه چې په لومړی دوره کې تول دوه خله د روژې په میاشت (رمضان) کې د شپې له لورې اذان شوی، هغه هم ددې لپاره چې خلک پښېمني ته پورته شي.

(آثار السنن: ۷۵ مخ، باب ماجآءَ في أذانِ الفجرِ قبلَ طلوعه)

ځکه چې د پورتني حدیث دا جمله : «فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ» دا جمله هم په دې باندې دلالت کوي.

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَجَامَةِ لِلصَّائِمِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي السَّوَّارِ وَيُقَالُ أَبُو السَّوْدَاءِ وَهُوَ السَّلَمِيُّ، عَنْ أَبِي حَاجِبٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، «أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ بِالْقَاحَةِ وَهُوَ صَائِمٌ» وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: «احْتَجَمَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقَاحَةِ وَهُوَ مُحْرِمٌ صَائِمٌ». وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «احْتَجَمَ وَأَعْطَى الْحَجَّامَ أَجْرَهُ وَلَوْ كَانَ خَبِيثًا مَا أَعْطَاهُ»

د روژه دار لپاره ښکر لګول

د ابن عباس رضي الله عنهما روایت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم ښکر ولګولو په داسې حال کې چې د هغه روژه وه.

په یو روایت کې دي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم ښکر ولګولو او ښکرلګونکي ته یې مزدوري ورکړه، پس که دا مزدوري حرامه وی؛ نو رسول الله صلى الله عليه وسلم به هغه ته نه ورکولی.

فایده: ددې حدیث د وجې نه د جمهورو علماوو مذهب دا دی چې په روژه کې که ښکر ولګول شي؛ نو په دیکې هیڅ باک نشته او په روژه کې هیڅ نقصان نه راځي.

بل روایت د حجام د مزدورۍ مسئله د بیان لاندې راولي چې هغه جائز ده که ناجائز؟ د کومو احادیثو نه چې د حرمت پته لګیږي، په هغې کې به یا خو حرمت حمل وي په کراهت تنزیهي باندې یا دا چې د حرمت حکم منسوخ شوی کوم چې امام طحاوي اختیار کړی دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ: "احْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ مَا قَالَ: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ»

د انس رضي الله عنه روایت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم (د روژې په حال کې) ښکر ولګولو، ددې نه پس رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمایل: چې په رګ وهلو سره د ښکر لګونکي او چا ته چې ښکر ولګول شي د دواړو روژه ماتیږي.

فایده: ددې روایت نه ښکاره معلومه شوه چې منع د رسول الله صلى الله عليه وسلم د خپل عمل د وجې کوم چې وروسته واقع شوه بیا منسوخ شو.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ». وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَخْبَرَنِي اِبْنُ شِهَابٍ: أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ». وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَسًا

د انس رضی الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ ښکر ولګولو په داسې حال کې چې د رسول الله ﷺ روژه وه او په يو روايت کې دي چې فرمايي امام صاحب رحمه الله چې خبر راکړو ما ته اِبن شهاب چې رسول الله ﷺ ښکر ولګولو په داسې حال کې چې د رسول الله ﷺ روژه وه، ګويا په دې سند کې د انس رضی الله عنه ذکر نشته.

فايده: دا حديث د مخکې حديث د مضمون اعاده کوي.

خلاصه

د امام ابوحنيفه، امام مالک، امام شافعي او جمهورو عالمانو رحمهم الله په نزد ښکر لګولو سره (حجامت) روژه نه ماتيږي او نه هم مکروه کيږي، د امام احمد رحمه الله په نزد روژه پرې فاسديږي او د امام اوزاعي رحمه الله په نزد ښکر لګولو سره روژه نه فاسديږي؛ بلکې مکروه کيږي.

د جمهورو دليلونه:

(۱): د ابن عباس رضي الله عنه روايت دی: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: احْتَجَمَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ صَائِمٌ. (ترمذي: ۱/۲۶۰)

(۲): په بخاري کې يو بل روايت دی: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، وَاحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ»(بخاري: ۱/۲۶۰)

(۳): د مسند امام اعظم پورتنی حديث هم د جمهورو دليل دی.

د امام احمد رحمه الله دليل:

د رافع بن خديج رضي الله عنه روايت دی: عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ. (ترمذي: ۱/۱۶۰)

ځواب:

(۱): په حديث کې "أَفْطَرَ" په معنی د "كَادَ أَنْ يُفْطِرَ" سره دی، يعنې دا عمل روژه دار د روژې ماتېدو ته نژدې کوي، د ښکر لګوونکي روژه ځکه ماتېدو ته نژدې شي چې ستونې ته يې د وينې تللو امکان شته او د ښکر لګول شوي روژه بيا ځکه ماتېدو ته نژدې کيږي چې شايد کمزوری به شي او د مجبوری له وجې به روژه ماته کړي.

(۲): امام طحاوي رَحِمَهُ اللهُ فرمايي: په " الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ " کې " الف لام " عهدي دی او په دې سره مراد هغه خلک دي چې د بنکر لګولو پرمهال د خلکو غيبت هم کوي؛ نو د دوی اړوند رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حکم وکړو چې د دوی روژه ماته ده، د روژې ماتېدو څخه مراد د روژې ثواب ختمېدل دي او د ثواب ختمېدو علت ښکر لګول نه، بلکې غيبت کول دي.

(۳): دا حديث د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د روايت له وجې منسوخ دی، لکه څرنګه چې احنافو د خپلو دليلونو په رڼا کې ذکر کړه.

(۴): په مسند امام اعظم کې ددې روايت: (عَنْ أَبِي سُفْيَانَ: " احْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَعْدَمَا قَالَ: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ») له مخې هم د رافع بن خديج رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت منسوخ دی.

باب الاصباح جنبا في الصوم

اَبُوحَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «يُصْبِحُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ احْتِلَامٍ، ثُمَّ يُتِمُّ صَوْمَهُ»

د جنابت په حال کې د روژه دار سبا کول

د عايشې رضي الله عنها روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به د جنابت په حال کې سبا کولو (يعني د احتلام په حال کې) بيا به يې خپله روژه پوره کړه.

فايده: ددې نه ددې مسئلې وضاحت وشو چې د سهار کېدو نه پس د ناپاکۍ د غسل کولو سره په روژه کې هيڅ شرعي قباحت نه لازميږي.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ إِبنِ أَبِي سُلَيْمَانَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ إِلَى صَلَاةِ الْفَجْرِ، وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ مِنْ غُسْلِ جَنَابَةٍ وَجِمَاعٍ ثُمَّ يَظَلُّ صَائِمًا»

د عايشې رضي الله عنها روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به د سهار د لمانځه نه پس تشريف يوړو او د سر مبارک نه به يې د اوبو څاڅکي څڅېدل، د جنابت د غسل کولو نه پس کوم جنابت چې په سبب د جماع وي، بيا به رسول الله صلی الله علیه وسلم تول ورځ روژه نيول.

فايده: په دې حديث کې دې خبرې ته اشاره وشوه چې جنابت روژه نه فاسدوي، د جماع د لفظ په زيادت سره دې طرف ته هم اشاره وشوه چې د احتلام د جنابت څخه رسول الله پاک ؤ، ځکه چې احتلام د شيطان د اثر نه پيدا کيږي او د رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات اقدس چونکې د شيطاني اثراتو نه پاک ؤ، په دې وجه د احتلام د جنابت نه رسول الله صلی الله علیه وسلم پاک ؤ.

باب قبلة الصائم

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ إِلَى الْفَجْرِ، وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ، وَيَظَلُّ صَائِمًا»

وَبِإِسْنَادِهِ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يُقَبِّلُ نِسَاءَهُ فِي رَمَضَانَ»

د روژې په حال کې مچوا خيستل

د عايشې رضي الله عنها نه روايت دی چې رسول الله ﷺ به د سهار د لمانځه لپاره تشريف وړلو او د هغوی د سر مبارک نه به د اوبو څاڅکي پريوتل او بيا به يې روژه نيول او هم په دې سند سره نقل دي چې په رمضان المبارک کې به يې د خپلو بيبيانو څخه بوسه (مچو) اخيستل.

فايده: په دې حديث کې ددې تشريح هم شته چې په روژه کې بوسې اخستلو سره روژه کې فساد نه راځي، د عايشې رضي الله عنها نه په بخاري کې مرفوع روايت دی چې رسول الله ﷺ به د روژې په حالت کې بوسه اخستل، مباشرت به يې کولو او رسول الله صلی الله عليه وسلم به ستاسو نه زيات په خپلو خواهشاتو باندې قابو ساتلو، د کلام مقصد دا دی چونکې په خپلو جذباتو به يې پوره قابو ساتلو، په دې وجه د رسول الله ﷺ لپاره دا هر څه روا ؤ؛ خو تاسو دومره قابو نه شئ ساتلی، پس ددې وجې نه احناف ددې خبرې قائل شو چې بوسه د بوډا سړي لپاره جائز ده او د ځوان لپاره ناجائز، يا صرف په هغه صورت کې روا ده چې د انسان په خپلو جذباتو او خواهشاتو باندې پوره اعتماد وي، په دې وجه د فقه په کتابونو کې د بوسې سره (ان امن) قيد لګول شوی چې هغه د جماع پورې د زيادت نه بالکل بې ويرې وي، امام شافعي رحمه الله دا اباحت د هيڅ قيد سره نه مقيد کوي.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ عَنْ عَامِرٍ الشَّعْبِيِّ، عَنْ مَسْرُوْقٍ، عَنْ عَايِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: "كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصِيبُ مِنْ وَجْهِهَا، وَهُوَ صَايِمٌ، يَعْنِي: الْقُبْلَةَ"

د عايشې رضی الله عنها نه روايت دی چې رسول الله ﷺ به د روژې په حالت کې د هغې نه بوسه اخستله (ښکلوله به يې).

فايده: په بخاري کې دي چې نبی کريم ﷺ به په روژه کې زموږ د مخونو نه پرهيز نه کولو.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ زِيَادٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُوْنٍ عَنْ عَايِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُقَبِّلُ، وَهُوَ صَايِمٌ»

د عايشې رضي الله عنها نه روايت دی چې رسول الله ﷺ به بوسه اخستله (د خپلو بيبيانو) په داسې حال کې چې هغه به روژه دار ؤ.

فايده: په ديکې هم د مچو اخيستلو اباحت ثابتيږي.

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ حَبِيبِ الصَّيْرَفِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَيْلَتَيْنِ خَلَتَا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ، فَصَامَ حَتَّى أَتَى قُدَيْدَ، فَشَكَا النَّاسُ الْجَهْدَ، فَأَفْطَرَ، فَلَمْ يَزَلْ يُفْطِرُ حَتَّى أَتَى مَكَّةَ»

په سفر کې د روژې نه نيولو بيان

د انس ﷺ روايت دی چې رسول الله ﷺ به د رمضان د مياشت په دريم تاريخ د مديني نه مکې ته روان شو او رسول الله ﷺ به روژه نيول، تر دې چې رسول الله ﷺ قديد ته ورسيد خلکو رسول الله ﷺ ته د تکليف شکايت وکړ؛ نو رسول الله ﷺ روژه ماته کړه، بيا رسول الله ﷺ روژه پرېښودل، تر دې چې رسول الله ﷺ مکې ته ورسېد.

فايده: د حديث لاندې دا امر بيان ته اړتيا لري چې د جمهورو علماء کرامو په دې اتفاق دی چې مسافر په روژه نيولو او نه نيولو کې مختار دی؛ خو په افضليت کې اختلاف دی چې روژه نيول غوره دي که پرېښودل، بعض په دواړو صورتونو کې فرق نه کوي ﴿فان شئت فصم وان شئت فافطر﴾ نه معلومه شوه چې که غواړې نو روژه ونيسه او که غواړې مه يې نيسه، بعضو روژې ته په افطار باندې ترجيح ورکړې ده او بعضې ددې د عکس قائل دي.

امام صاحب او امام شافعي روژه نيول غوره ګڼي، په دې شرط چې مسافر د روژې طاقت لري ددې وجې نه د حديث الفاظ هم په دې باندې شهادت ورکوي چې: ﴿فمنا الصائم و منا المفطر فان من قدر عليه برجحه واختاره فصام و من لا فلا﴾ يعني په موږ کې بعضې روژه دار ؤ او بعض بغير د روژې نه، چا چې قدرت لرلو هغه روژه ونيول او چا چې قدرت نه درلود هغه روژه ونه ونيول.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مُسْلِمٍ قَالَ: «سَافَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ يُرِيدُ مَكَّةَ، فَصَامَ وَصَامَ النَّاسُ مَعَهُ»، وَفِي رِوَايَةٍ: «أَنَّهُ خَرَجَ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ فَصَامَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى بَعْضِ الطَّرِيقِ، فَشَكَا النَّاسُ إِلَيْهِ الْجَهْدَ فَأَفْطَرَ، فَلَمْ يَزَلْ مُفْطِرًا حَتَّى أَتَى مَكَّةَ».

وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: «سَافَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ يُرِيدُ مَكَّةَ، فَصَامَ وَصَامَ الْمُسْلِمُونَ، حَتَّى إِذَا كَانَ بَعْضَ الطَّرِيقِ شَكَا بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ الْجَهْدَ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَفْطَرَ وَأَفْطَرَ الْمُسْلِمُونَ»

د انس ﷺ روايت دی چې رسول الله ﷺ په رمضان کې د مکې مکرمې طرف ته د سفر اراده وکړه، هغه او د هغه ملګرو روژه ونيول.

په يو روايت کې دي چې رسول الله ﷺ د مديني منورې نه د مکې مکرمې طرف ته په رمضان المبارک کې ووتلو او روژه يې ونيول، تر دې چې بعض لار (مقام) باندې خلکو د تکليف شکايت وکړو؛ نو رسول الله ﷺ افطار وکړو او تر مکې پورې يې افطار جاري وساتلو.

په يو روايت کې دي چې رسول الله ﷺ مکې مکرمې ته په رمضان کې د سفر اراده وکړه، رسول الله ﷺ او مسلمانانو روژه ونيول، تردې چې يو مقام ته ورسيدل؛ نو مسلمانانو د تکليف شکايت وکړو، رسول الله ﷺ اوبه وغوښتلې او روژه يې ماته کړه او مسلمانانو هم ماته کړه.

فايده: په دې حديث کې د تير حديث د مضمون اعاده او تکرار دی.

خلاصه

په دې مسئله باندې د ټولو عالمانو اتفاق دی چې د سفر پرمهال روژه پرېښودل جائز دي؛ خو په دې کښې اختلاف دی چې روژه نيول غوره دي او که پرېښودل يې؟

د امام اعظم ابوحنيفه، امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُمُ اللهُ په نزد روژه نيول غوره دي؛ خو که د سخت تکليف پېښېدو وېره وي؛ نو روژه پرېښودل غوره دي، د امام احمد رَحِمَهُ اللهُ په نزد روژه پرېښودل غوره دي، برابره خبره ده چې د تکليف وېره وي او که نه وي، ځينې اهل الظواهر وايي چې د سفر پرمهال روژه نيول ناجائز ده.

د جمهورو دليلونه:

(۱): حمزه بن عمرو الاسلمي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د رسول الله ﷺ څخه د سفر پرمهال د روژې اړوند پوښتنه وکړه، رسول الله ﷺ ورته وفرمايل: "إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ." (ترمذي: ۱/۱۵۲)

(۲): عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمِنَّا الصَّائِمُ، وَمِنَّا الْمُفْطِرُ. (ترمذي: ۱/۱۵۲)

ياد دوه روايتونه او پرته له دې چې د رسول الله ﷺ څخه پکښې د روژې په مياشت کې روژه نيول ثابت دي دا د جمهورو لپاره دليل دی.

دامام احمد رَحِمَهُ اللهُ دليل:

رسول الله ﷺ وفرمايل: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ» (بخاري: ۱/۲۶۱)

د ظواهرو دليل:

جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت کوي چې رسول الله ﷺ د سفر پرمهال روژه ونيول، صحابه وو هم د رسول الله ﷺ سره روژه ونيول، چا ورته وويل: چې په خلکو باندې روژه درنه شوه او خلک تاسو ته ګوري چې رسول الله صلى الله عليه وسلم روژه نيولې؛ نو موږ به هم روژه نيسو، رسول الله ﷺ د مازيګر لمونځ وروسته اوبه راوغوښتلې او روژه يې ماته کړه، خلکو ورته کتل؛ نو ځينو خلکو د

رسول الله ﷺ د تابعداری له وجې روژه ماته کړه او ځينې يې روژه داره وو، هرکله چې رسول الله ﷺ ته د ځينو خلکو د روژې نه ماتولو خبر ورسېد؛ نو هغه وويل: " أُولَئِكَ الْعُصَاةُ ".

ظواهر د حديث ددې جملې څخه دليل نيسي: "أُولَئِكَ الْعُصَاةُ" چې د سفر پرمهال روژه لرونکی انسان ګناه ګاره دی.

ځواب:

دا دواړه روايتونه په هغه صورت باندې مبني دي چې سخت تکليف وي، ځکه چې ستاسو له لوري د ترمذي په وړاندې شوي روايت کې تصريح شوې چې په سختی کې روژه ماته شوه، د بخاري د روايت خبره هم د هغه چا په حق کې ده چې روژه پرې سخته شي؛ نو رسول الله ﷺ ورته دغه وينا وکړه، د نبي عليه السلام دغه ويناوې د جمهورو په خلاف دليل نه جوړېږي، ځکه چې په سخت سفر کې موږ هم د روژې خوړل روا او نه نيول يې غوره ګڼو.

ايا روژه دار د سختی لامله وروسته روژه ماتولی شي؟

د احنافو په نزد د سفر پرمهال د اضطراري حالت پرته روژه خوړل جائز نه ده، شوافع يې جائز بولي، په دې صورت کې شوافع د جابر بن عبد الله رضي الله عنه په ياد روايت (چې د مازيګر د لمانځه وروسته يې روژه ماته کړه) باندې دليل نيسي.

شاه صاحب رحمه الله د دوی په ځواب کې د مجاهدينو لپاره د روژې خوړل روا بللي، اګر چې سختي هم نه وي؛ نو ځکه د جابر بن عبد الله رضي الله عنه روايت د احنافو په خلاف دليل نه ګرځي، ځکه چې رسول الله ﷺ او صحابه وو دغه وخت جهاد ته روان وو، په دې باندې دليل په ترمذي کې د ابوسعيد خدري رضي الله عنه روايت دی: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: لَمَّا بَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْفَتْحِ مَرَّ الظَّهْرَانِ، فَآذَنَنَا بِلِقَاءِ الْعَدُوِّ فَأَمَرَنَا بِالْفِطْرِ، فَأَفْطَرْنَا أَجْمَعُونَ.(ترمذي: ۱/۲۹۸)

په دې روايت کې دي چې دغه سفر د جهاد سفر و، دغه راز په فتاوی عالمګيري او فتح القدير کې دي چې غازي د خپل خان د کمزوري کېدو له وېرې هم روژه خوړلی شي.

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْوِصَالِ فِي الصِّيَامِ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَدِيٍّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي الشَّعْثَاءِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «نَهَى عَنْ صَوْمِ الْوِصَالِ، وَصَوْمِ الصَّمْتِ»

د خاموشی او د وصال روژه منع ده

د ابوهريره رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ منع فرمايلي د وصال د روژې نه او د خاموشی د روژې نه

فايده: د وصال روژه دا ده چې انسان په روژه باندې روژه ونیسي او په شپه کې هیڅ شی ونه خوري او د خاموشی روژه دا چې توله ورځ د خبرو اترو نه بند وي، د خير يوه خبره هم د خولې نه نه راوباسي، د وصال د روژې نه رسول الله ﷺ په صفا او ښکاره الفاظو باندې منع کړې ده، په بل روايت کې داسې هم دي چې يو سړي رسول الله ﷺ ته عرض وکړو چې يا رسول الله ﷺ! تاسو خو د وصال روژه نيسئ بيا مونږ ولې منع کوئ؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: په تاسو کې زما په شان څوک شته؟ زه شپه تيروم په داسې حال کې چې په ما باندې زما رب خوراک هم کوي او څښاک هم کوي.

د علماء کرامو په ديکې اختلاف دی چې د وصال روژه جائز ده که حرامه او که مکروه؟ بعضو دا جائزه کړې ده، هغوی فرمايي چې منع صرف په امت باندې د رحمت او شفقت په بنياد وه، نه د حرمت په وجه، د جمهور علماء کرامو هم دا مسلک دی چې دا ناجائز ده او مکروه ده، پس سبوا د امام احمد نه د نورو درې امامانو نه په دې باندې تصريح راغلې ده، صوم صمت د نصاری ديني شعار دی او د هغوی د مذهب رسم دی، لهذا په اسلام کې ددې نه هم منع راغلې، ځکه چې د هغوی سره مشابهت بالکل جائز نه دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ شَيْبَانَ عَنْ يَحْيَى، عَنِ الْمُهَاجِرِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ عَنْ صَوْمِ الصَّمْتِ، وَصَوْمِ الْوِصَالِ»

د ابوهريره رضی الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ د خاموشۍ او د وصال د روژې نه منع فرمايلې ده.

فايده: دا د مخکې حديث اعاده ده.

خلاصه

د وصال روژه:

وصال هغې روژې ته ويل کيږي چې روژه دار شپه او ورځ خوراک نه کوي، فقهاء وايي: داسې روژه مکروه ده، ځکه چې رسول الله ﷺ د داسې روژې څخه منع کړې ده؛ خو د ځينو صوفيانو په نزد د وصال روژه د نفس د وژلو په نيت جائز ده او وايي: چې د رسول الله ﷺ نهي په شفقت باندې حمل ده. کله چې رسول الله ﷺ د وصال له روژې څخه منع وکړه؛ نو صحابه وو ويل: اې د الله تعالی رسوله! تاسو خو هم د وصال روژې نيسئ!! رسول الله ﷺ ورته وويل: " إِنَّ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي " بېشکه زما رب ماته خوراک او څښاک راکوي.

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ صَوْمِ يَوْمِ الشَّكِّ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ قَزَعَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ»

وَبِهِ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ صِيَامِ الْيَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ»

د ایام التشریق او شک روژې

د ابوسعید خدري ؓ نه روایت دی چې رسول الله ﷺ د ایام تشریق د درې ورځو (یوولسم، دولسم او دیارلسم تاریخ) د روژې ساتلو نه منع فرمایلې ده او په هم دې سند سره روایت دی چې رسول الله ﷺ منع فرمایلې ده د هغه ورځې د روژې نیولو نه په کومه کې چې د رمضان د روژې شک وي، (یعنې په ۲۹/ شعبان باندې د وریځ او غبار د وجې نه د سپوږمۍ په کتلو کې شک وي چې دا شپه د اول رمضان ده که د شعبان دیرشمه ده، نو راروانه ورځ چونکې د شک ورځ ده، په دې وجه روژه نیول یې منع دي.

فایده: په دې حدیث کې د شک د ورځې روژه نیول تشریح ته محتاج ده چې د مسئلې په رڼا کې ددې څه حقیقت دی او په دیکې د امامانو څه اختلاف دی؟

د شک په ورځ روژه نیولو نه منع د نورو احادیثو نه ثابته ده، په ترمذي، نسائي وغیره کې دي چې چا د شک په ورځ روژه ونیول هغه د ابوالقاسم ﷺ نافرماني وکړه، دا منع په اصل کې په یو ژور سوچ باندې بناء ده او په یو راز باندې بناده چې د رمضان نه په یوه ورځ یا دوه ورځې مخکې روژه نیولو باندې د رمضان په روژو کې زیادت شان معلومیږي او د نصاراوو سره ژور مشابهت پیدا کیږي، په هغوی باندې روژې چونکې د ګرمۍ په موسم کې فرض شوي وې کومې چې د هغوی لپاره د برداشت قابلې نه وې، په دې وجه هغوی روژې د خپل ځای نه لرې کړې او په ځانونو یې څو روژې زیاتې کړې، لهذا که ددې صورت سره عادت شي؛ نو جاهل به خصوصا ددې غلط فهمۍ ښکار شي چې دا روژې هم فرض دي؛ نو ګویا مخکې نه د بندیز په وجه منع راغله.

د اختلاف وضاحت دا دی چې د شک د ورځې د روژې په باره کې امامان مختلفې رایې لري، ائمه ثلاثه امام ابوحنیفه، شافعي، مالک ﷭ فرض او واجب روژو ته د شک په ورځ ددې منع د حدیث د وجې نه مکروه وایي او نفلي روژه نه ورته وایي، ځکه چې په نورو احادیثو کې د منع کړل شوي حکم نه د نفلي روژو استثناء هم راغلې ده، مثلا د رسول الله ﷺ قول: ﴿لا تقدموا رمضان بصوم یوم أو یومین إلا رجل كان يصوم صوما فيصومه﴾ چې د رمضان نه یوه ورځ یا دوه ورځې مخکې روژه مه نیسئ؛ مګر هغه سړی چې یوه ورځ روژه نیسي؛ نو هغه دې ونیسي، یعنې یو سړی د یوې ورځې د نفلي روژې عادت وي، مثلا د دوشنبې ورځ او په اتفاق سره د دوشنبې ورځ د شک ورځ راځي؛ نو هغه دې د خپل عادت مطابق د شک په ورځ روژه ونیسي یا دا صورت خواص علماء کرام او د مفتیانو صاحبانو لپاره جائز دی، بیا دې هغوی افطار وکړي، کنه د عوامو لپاره به ددې نفلي روژې عادت هم ددې قباحت باعث وي د کوم چې اوس اوس ذکر وشو او دا نفلي روژه هم په دې مصلحت باندې بناء ده

چې هره میاشت په عبادت یعني په روژه بائدې ختمول مسنون دي، پس ددې فخر نه شعبان ولې خالي لاړ شي، په عوامو کې چونکې د یو بلې خرابۍ ویره وه، په دې وجه د هغوی لپاره اجازت بند شو

خلاصه

د شک د ورځې څخه د شعبان دیرشم تاریخ مراد دی، که څوک په دغه ورځ په دې نیت روژه ونیسي چې نن د رمضان لومړی ورځ ده، شاید چې موږ به میاشت نه وي لیدلې؛ نو د ټولو امامانو په نزد دا روژه مکروه تحریمي ده، که څوک په کومو خانګړو ورځو کې روژې نیسي؛ خو ناڅاپه د شعبان دیرشمه دده د خانګړو ورځو څخه راشي؛ نو دده لپاره د روژې په نیولو کې هیڅ کراهت نشته، که څوک د عادت پرته د شک په ورځ روژه نیسي؛ نو د ائمه ثلاثه وو په نزد مطلقا داسې روژه ناجائز ده، د احنافو په نزد د عامو خلکو لپاره ناجائز او د خاصو خلکو (مفتیانو او قاضیانو) لپاره جائز ده، ځکه چې خواص یوازې د نفل په نیت روژه نیولی شي؛ خو عوام بیا هم په خپل نیت کې شکي وي، په همدې بناء د عوامو لپاره د شک روژې نیول ناجائز دي.

ائمه ثلاثه د ابوهریره رضي الله عنه روایت په دلیل کې وړاندې کوي چې په هغې د شک ورځې له روژې نیولو څخه منع ښودل شوې او وایي: د شک د ورځې نهي مطلقه ده، د عوامو او خواصو هیڅ توپیر نشته.

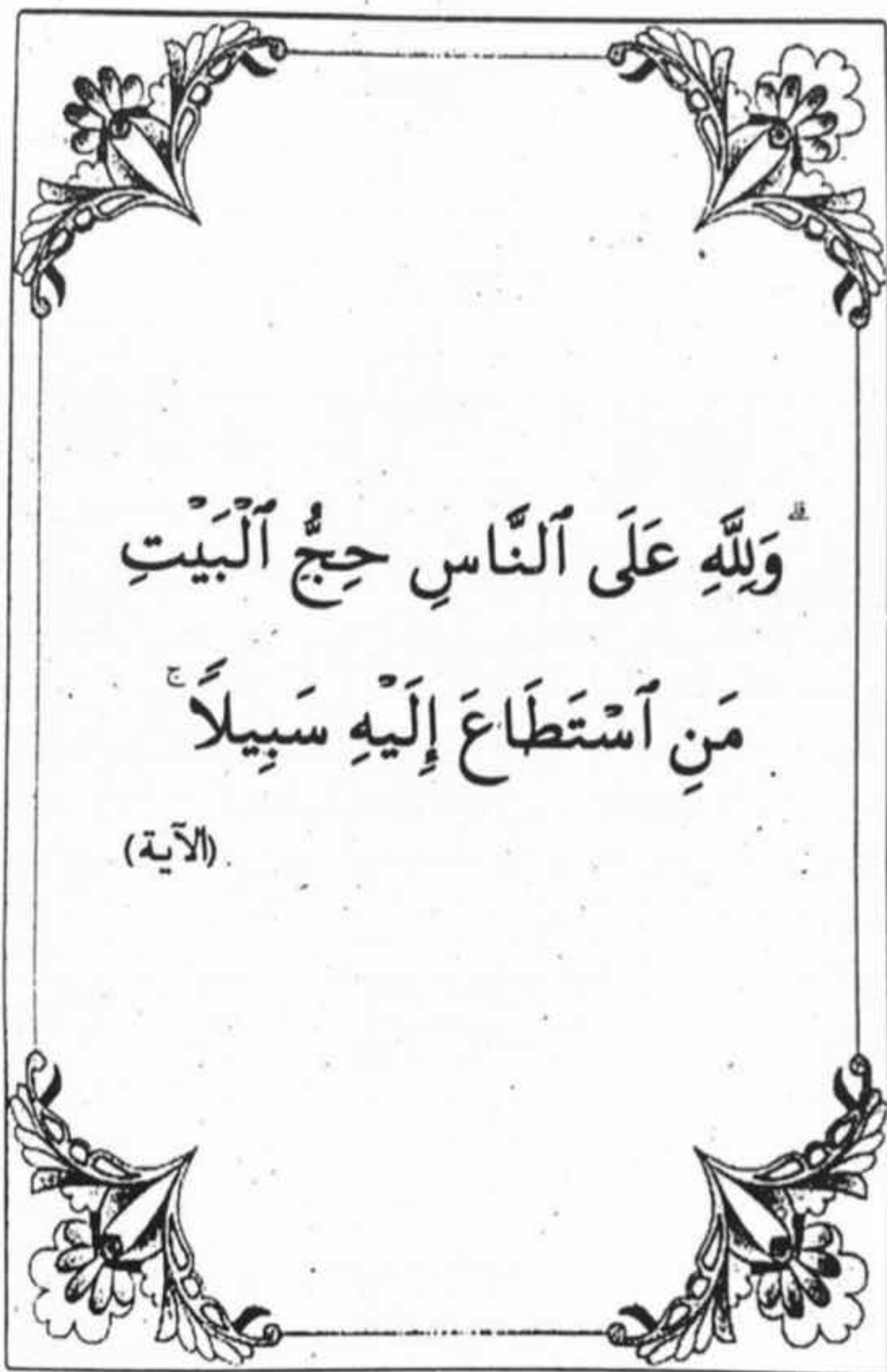
باب الاعتكاف والايفاء بنذره

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: نَذَرْتُ أَنْ أَعْتَكِفَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمَّا أَسْلَمْتُ سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ»

د اعتکاف او نذر پوره کولو بیان

عمر رضي الله عنه فرمایي چې ما د جاهلیت په زمانه کې په مسجدالحرام کې د اعتکاف نذر وکړو چې کله ما اسلام راوړو؛ نو په دې باره کې مې د رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه پوښتنه وکړه چې آیا زه خپل نذر پوره کړم؟ نو رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: چې خپل نذر پوره کړه.

فایده: شیخینو هم ددې روایت کړی دی، په هغې کې د شپې اضافه ده چې ما یوه شپه د اعتکاف نذر منلی ؤ، په بل روایت کې د ورځې لفظ دی، په ابوداؤد، نسائي او طبراني کې د روژې لفظ هم دی چې هغه د روژې نذر هم منلی ؤ، پس ددې په څواب کې روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم عمر رضي الله عنه ته د روژې حکم هم ورکړو.



وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

(الآية)

كِتَابُ الْحَجِّ

د حج احکام

خلاصه

د حج لغوي او اصطلاحي معنی:

حج په لغت کې قصد او ارادې ته وايي او د شريعت په اصطلاح کې: " هُوَ زِيَارَةُ مَكَانٍ مَخْصُوصٍ فِي زَمَانٍ مَخْصُوصٍ بِفِعْلٍ مَخْصُوصٍ " ته ويل کيږي. (كنز الدقائق: كتاب الحج ٧٢ مخ)

حج په کوم کال فرض شو؟

دې باره کې څو قوله دي: په (۵، ۶، ۸ او ۹) خو د جمهورو په نزد حج د هجرت په ۶ کال باندې فرض شوی دی. (فتح الباري: باب وجوب الحج ۳/۳۰۰)

حج على الفور فرض دی او که على التراخي؟

امام ابوحنيفه، امام مالک او امام ابويوسف رَحِمَهُمُ اللهُ وايي: چې حج على الفور فرض دی، امام شافعي او امام محمد رَحِمَهُمَا اللهُ وايي چې حج على التراخي فرض دی، د امام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللهُ يو روايت د امام محمد رَحِمَهُ اللهُ د روايت په څېر دی؛ خو د امام صاحب هغه روايت زيات صحيح دی چې د امام ابويوسف رَحِمَهُ اللهُ دوی ملګرتيا يې کړې، علامه ابن نجيم مصري رَحِمَهُ اللهُ په خپل کتاب البحر الرائق کې ليکلي: د امام صاحب رَحِمَهُ اللهُ د على الفور قول زيات صحيح دی. (البحر الرائق: ۲/۵۴۲)

د امام احمد رَحِمَهُ اللهُ يو روايت د على الفور په فرضيت دی او بل روايت يې على التراخي والا دی.

(معارف السنن: ۶/۲۳۸)

د اختلاف نتيجه په ګناه کې څرګنديږي، داسې چې په يو بنده باندې حج فرض شي او د وس درلودلو سره ځنډ (تاخير) کوي؛ نو د شيخينو په نزد به ګناهګار وي، ځکه چې واجب ترې پاتې شو او د امام محمد رَحِمَهُ اللهُ په نزد به ګناهګار نه وي، ځکه چې دده په نزد حج على الفور غوره دی؛ خو واجب نه دی.

د اداء او قضاء اړوند بيا د ټولو فقهاوو شريکه رايه دا ده چې په دواړو صورتونو کې (يعنې حج على الفور او حج على التراخي) حج اداء شي قضاء نه شمارل کيږي.

بَابُ التَّعْجِيلِ فِي الْحَجِّ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ»

حج زر ادا کول

ابوسعید خدري رضی اللہ عنہ فرمایي چې رسول الله ﷺ وفرمایل: کوم سړی چې د حج اراده وکړي نو هغه ته پکار ده چې بیا خپله اراده په عمل کې د راوستلو لپاره د تندی نه کار واخلي.

فایده: په بیهقي کې دا الفاظ هم دي چې د زر حج ادا کولو وجه ښکاره کوي: ﴿فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له من مرض أو حاجة﴾ یعنې په تاسو کې هیڅوک نه پوهیږي چې په هغه باندې به څه بیماري راشي، په دې وجه دې په دې باره کې د خپل حج ارادې ته د عملي جامې اغوستلو کوشش وکړي، په هم دې وجه زموږ په امامانو کې امام ابویوسف رحمہ اللہ د سمدستي حج د وجوب قائل دی.

باب مغفرة الحاج

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اَلْحَاجُّ مَغْفُوْرٌ لَهُ وَلِمَنِ اسْتَغْفَرَ لَهُ إِلَى انْسِلَاخِ الْمُحَرَّمِ»

د حاجي د بخښنې بیان

علقمه رضی اللہ عنہ د نبي ﷺ نه روایت کوي چې حاجي بخښل شوی دی او چې هغه هم د چا لپاره بخښنه غواړي د حالت احرام تر پای پورې.

فایده: په ابن ماجه کې د ابوهریره رضی اللہ عنہ نه مرفوع روایت دی چې حج او عمره ادا کونکی د الله پاک وفد دي چې که د هغه نه سوال وکړي؛ نو قبلیږي، که د هغه نه بخښنه وغواړي نو هغوی ته بخښنه کیږي.

امام احمد رحمہ اللہ د ابن عمر رضی اللہ عنہما نه مرفوع روایت کړی چې کله تاسو د حاجي سره ملاو شئ نو سلام کوئ، د هغه سره مصافحه کوئ او هغه ته درخواست کوئ چې هغه کور ته د راتلو نه مخکې مخکې ستاسو لپاره د ګناهونو د بخښنې دعا وکړي ځکه هغه بخښل شوی دی.

باب الحج العج والثج:

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ قَيْسٍ، عَنْ طَارِقٍ، عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ، فَأَمَّا الْعَجُّ: فَالْعَجِيْجُ، وَأَمَّا الثَّجُّ: فَنَحْرُ الْبُدْنِ"، قَالَ بَعْضُهُمْ: فَثَجُّ الدَّمِ. وَفِيْ رِوَايَةٍ أُخْرَى: فَأَمَّا الثَّجُّ: فَنَحْرُ الْمَكِّيِّ

حج د لبیک او د قربانۍ نوم دی

د ابن مسعود رضی اللہ عنہ نه روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: افضل په اعمالو د حج کې عج او ثج دی، عج خو تلبیه (لبیک اللّٰهمّ لبیک) په اوچت آواز باندې ویل دي او ثج د څاروي وینه بیول دي، په یو بل روایت کې دي چې ثج د قربانۍ د څاروي ذبح کول دي.

فایده: یعنې په اعتبار د فضیلت او برترۍ او د حج په اعمالو کې دې دواړو عملونو ته خاص امتیاز حاصل دی کوم چې نورو اعمالو ته نصیب نه دی، په تلبیه کې حاجي ډیر په عاجزۍ او ادب او د درد نه ډکو الفاظو سره خپله حاضري ښکاره کوي کوم چې د الله پاک ډیره زیات خوښه ده او په قربانۍ سره حاجي د الله پاک په لار کې خپل ځان پیش کوي کوم چې د الله پاک په لار کې ډیر لوی قدر او مرتبه لري.

باب مواقيت الحج

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ يَحْيَى، أَنَّ نَافِعًا أَخْبَرَهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، يَقُولُ: قَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيْنَ الْمَهَلُّ؟ قَالَ: «يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَيُهِلُّ أَهْلُ الْعِرَاقِ مِنَ الْعَقِيقِ، وَيُهِلُّ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَيُهِلُّ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ»

داحرام ترلو ځایونه

د عبدالله بن عمر رضی الله عنه نه روایت دی چې یو سړی ودرېد او پوښتنه یې وکړه یا رسول الله ﷺ د احرام د تړلو کوم ځایونه دي؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: چې د مدینې خلق دي د ذوالحلیفه څخه احرام تړي، اهل عراق دي د عقیق څخه، اهل شام دي د جحفه څخه او اهل نجد دي د قرن څخه.

فایده: ددې مقاماتو نه بغیر د احرام تړلو مخکې تلل حرام دي، که ددې ځایونو نه بغیر احرام تړلو نه مخکې لاړو نو دم به پرې لازم وي؛ خو که بیا میقات ته راستون شي او د هغه ځای نه یې احرام وتړلو؛ نو د اکثرو علماء کرامو رحمهم الله په نزد دم ساقط شو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ خَطَبَ النَّاسَ، فَقَالَ: «مَنْ أَرَادَ مِنْكُمُ الْحَجَّ، فَلَا يُحْرِمَنَّ إِلَّا مِنَ الْمِيقَاتِ، وَالْمَوَاقِيتُ الَّتِي وَقَّتَهَا نَبِيُّكُمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ مَرَّ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا ذُو الْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ وَمَنْ مَرَّ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا الْجُحْفَةُ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ وَمَنْ مَرَّ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا قَرْنٌ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ وَمَنْ مَرَّ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا يَلَمْلَمُ، وَلِأَهْلِ الْعِرَاقِ وَلِسَائِرِ النَّاسِ ذَاتُ عِرْقٍ»

د اسود بن یزید نه روایت دی چې عمر بن الخطاب رضی الله عنه خلکو ته خطبه ورکړه او وې فرمایل: چې څوک په تاسو کې د حج اراده وکړي؛ نو هغه دې احرام نه تړي مګر د میقات نه کوم چې ستاسو نبي ﷺ مقرر کړي دي، (یعني) اهل مدینه او د هغه چا لپاره کوم چې د هغوی په لار ځي د ذوالحلیفه نه، اهل شام او د هغه چا لپاره کوم چې د شام په لار باندې ځي جحفه ده، اهل نجد او د هغه چا لپاره چې د نجد په لار ځي قرن دی، د اهل یمن او د هغه چا لپاره چې د یمن په لار ځي یلملم دی او د اهل عراق او د ټولو خلکو لپاره ذات عرق دی.

فایده: د شوافعو او احنافو په دیکې اختلاف دی چې د اهل عراق لپاره د ذات عرق مقرر کېدل د رسول الله ﷺ نه نقل دي که د عمر رضی الله عنه اجتهادي فیصله ده، د شوافعو خیال دا دی چې دا اګر چې د صحابه کرامو رضی الله عنهم اجماعي مسئله ده؛ خو د عمر رضی الله عنه اجتهاد دی، د رسول الله ﷺ نه ددې توقیت نه دی نقل شوی، د بخاري حدیث کوم چې د ابن عمر رضی الله عنهما نه نقل دی په ظاهر ددې خیال تائید کوي.

احناف وايي چې خپله رسول الله ﷺ دا مقرر کړی دی، دا صرف د عمر رضی اللہ عنہ اجتهاد نه دی، د هغوی دليل لومړی هم دا حديث دی يا ددې نه مخکې حديث چې دا دواړه احاديث د احنافو تائيد کوي او ناطقه فيصله کوي بل دا چې مسلم د ابوالزبير په واسطه دا حديث نقل کوي او هغه د جابر بن عبدالله رضی اللہ عنہما نه روايت نقل کوي، فرمايي (احسبه رفع الى النبي ﷺ) زما خيال دی چې دا يې مرفوع بيان کړو، په باب د روايت کې د گمان حکم چونکې د يقين په شان دی، په دې وجه گويا الفاظ د حديث په رفع د حديث باندې دلالت کوي.

دريم په ابوداؤد وغيره کې د عايشې رضی اللہ عنہا حديث نقل شوی چې خپله رسول الله ﷺ د اهل عراق لپاره ذات عرق د احرام ځای مقرر کړو، څلورم د ابن ماجه روايت دی کوم چې په واسطه د ابوالزبير د جابر رضی اللہ عنہ نه روايت شوی هم ددې تائيد کوي، بيا ډېره ممکنه ده چې دا د عمر رضی اللہ عنہ اجتهادي شی وي او د رسول الله ﷺ توقيت هغه ته نه وي رسېدلی او د عمر رضی اللہ عنہ رايه او د رسول الله ﷺ توقيت په خپل مينځ کې يو ځای شوي وي.

خلاصه

د احرام تړلو لپاره پنځه ځايونه ټاکل شوي دي:

(۱): د مديني د اوسېدونکو لپاره ذوالحليفه ده.

(۲): د شاميانو لپاره جحفه ده.

(۳): د نجديانو لپاره قرن دی.

(۴): د يمنيانو لپاره يلملم دی.

(۵): د عراقيانو لپاره ذات عرق دی.

د لومړنيو څلورو اړوند عالمان يوه خوله (اتفاق) دي چې د رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم له لوري ټاکل شوي. البته د پنځم اړوند اختلاف دی، د احنافو، حنابله وو او جمهورو شوافعو نظر دا دی چې هغه ميقات هم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ټاکلی دی؛ خو خپله د امام شافعي رحمہ اللہ او ځينو نورو عالمانو نظر دا دی چې دغه ميقات رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم نه دی ټاکلی، بلکې عمر فاروق رضی اللہ عنہ ټاکلی دی.

د جمهورو دليلونه:

(۱): امام مسلم رحمہ اللہ په خپل کتاب کې د جابر رضی اللہ عنہ څخه د رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يو مرفوع روايت نقل کوي چې د عراقيانو د احرام تړلو ځای ذات عرق دی.

(۲): د عايشې رضی اللہ عنہا روايت امام ابوداؤد، نسائي او طحاوي رحمہم اللہ په خپلو کتابونو کې نقل کړي، په هغې کې هم تصريح ده چې د عراقيانو د احرام تړلو ځای ذات عرق دی.

(۳): په مسند امام اعظم کې د یاد روایت وروسته د عمر رضی الله عنه خطبه لیکل شوې ده هغه هم د جمهورو دلیل دی، د جمهورو زیاتره روایتونه کمزوري دي؛ خو د طرقو د تکرار له وجې بیا هم حجت ګرځېدی شي.

دامام شافعي رحمه الله دلیل:

په بخاري کې د ابن عمر رضی الله عنه روایت دی: کله چې د عمر رضی الله عنه په دور کې کوفه او بصره د مسلمانانو په لاسونو فتحه شوه؛ نو د هغه ځای خلک عمر رضی الله عنه ته راغلل او د میقات اړوند خبره وشوه چې د نجدیانو لپاره رسول الله صلی الله علیه وسلم قرن میقات ټاکلی ؤ، که موږ د ځان لپاره قرن میقات وټاکو؛ نو دا به زموږ لپاره ګرانه شي، د همدې وجې عمر رضی الله عنه د دوی لپاره ذات عرق میقات وټاکلو، په دې سره معلومه شوه چې د عراقیانو لپاره ذات عرق میقات عمر فاروق رضی الله عنه ټاکلی دی

ځواب:

(۱): دابن قدامه رایه دا ده چې عمر رضی الله عنه او سائلینو ته د ذات عرق حد معلوم نه ؤ، ددې وجې عمر رضی الله عنه اجتهاد وکړو چې اجتهاد یې د حدیثو موافق دی.

(۲): علامه بنوري رحمه الله وایي: د کوم ځای خلک چې ورته راغلي وو، نیم د نجد وو او نیم د عراق وو، ځکه په خپل میقات کې شکیان وو چې موږ د قرن څخه میقات وتړو او که د ذات عرق څخه؟ ددې شک له وجې یې د عمر رضی الله عنه څخه د میقات په اړه سوال وکړو؛ نو عمر رضی الله عنه ورته ذات عرق میقات وټاکلو.

حاصل دا چې د عراقیانو لپاره ذات عرق په مرفوع حدیث سره ټاکل شوی، د نجد او عراق ترمنځ اوسېدونکو لپاره میقات عمر فاروق رضی الله عنه ټاکلی دی.

باب ما يلبس المحرم

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَاذَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَالَ: «لَا يَلْبِسُ الْقَمِيصَ، وَلَا الْعِمَامَةَ، وَلَا الْقِبَاءَ، وَلَا السَّرَاوِيلَ، وَلَا الْبَرَانِسَ، وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ وَرْسٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَعْلَانِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ»

د محرم لباس

د ابن عمر رضی الله عنهما روایت دی چې یو سړي پوښتنه وکړه یا رسول الله صلی الله علیه وسلم محرم به کومې کپړې اغوندي؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: نه دې کمیس اغوندي، نه دې پټکی په سر کوي، نه دې چوغه اغوندي او نه پاجامه، اوږده خولۍ دې په سر نه ږدي او نه دې اغوندي هغه کپړه چې په هغې

کې د ګل ورس او زعفرانو رنګ وي او د چا سره چې څپلۍ نه وي؛ نو هغه دي موزې د بجلکو نه لاندې پرې کړي او څپلۍ دي ترې جوړې کړي بيا دي واغوندي.

فايده: په سوال ځواب کې په ظاهره مطابقت نشته، ځکه چې سوال د هغه کپړو متعلق دی کومې چې په احرام کې اغوستلی شي او رسول الله ﷺ ورته هغه کپړې شمار کړې کومې چې نه اغوستل کيږي، په اصل کې د کلام دا عدم مطابقت د رسالت فصاحت او بلاغت ښکلی کوي، ځکه چې د اغوستلو کپړې يو دوه دي چې هغه څوک وشميري؛ خو په احرام کې د نه اغوستلو کپړې ډيرې دي کومې چې رسول الله ﷺ وشميرلې او د کومې په باره کې چې سوال پکار ؤ، بلکې په حقيقت کې په ځواب کې د سوال اصلاح ده او سائل ته سبق دی چې پوښتنه د منع شويو کپړو په باره کې پکار وه نه د جائز کپړو په باره کې.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِزَارٌ، فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نِعَالٌ، فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ»

د ابن عباس رضي الله عنهما روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: د چا سره چې لنګ نه وي؛ نو هغه دي پاجامه واغوندي او څوک چې څپلۍ پيدا نه کړي؛ نو هغه دي موزې په پښو کړي (او د مخکې حديث مطابق دي هغه د بجلکو نه لاندې پرې کړي چې بجلکي (ګيټې) يې ښکاره شي)

فايده: په بخاري او مسلم کې د ابن عباس رضي الله عنهما روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: پاجامه د هغه سړي لپاره ده چې لنګ پيدا نه کړي او موزې د هغه چا لپاره دي چې څپلۍ پيدا نه کړي.

خلاصه

د ابن عمر رضي الله عنه څخه روايت دی چې د رسول الله ﷺ څخه پوښتنه وشوه: اې د الله تعالی رسوله! محرم بايد کومه جوړه واغوندي؟ نو رسول الله ﷺ ورته ووېل: نه دي کميس واغوندي، نه دي پګړۍ په سر کړي، نه دي بنين واغوندي، نه دي پرتوګ واغوندي او نه دي هم اوږده خولۍ په سر کړي، محرم دي داسې جوړه هم نه اغوندي چې د زعفرانو، ورس په رنګ رنګيني شوي وي، د داسې سړي سره چې څپلۍ نه وي، نو هغه دي موزې په پښو کړي او دغه موزې دي د بجلکو څخه لاندې پرې کړي.

اَلْقِبَاءُ: هغه لباس ته ويل کيږي چې د جامو دپاسه اغوستل کيږي، لکه: بنين

اَلْبُرْنُسُ: دا هغه اوږده خولۍ چې د اسلام په لومړي دور کې به خلکو په سر کول

وَرْسٌ: د وښو يو ډول دی چې د رنګ کار ترې اخيستل کيږي

وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَعْلَانِ: جمهور عالمان وايي چې د موزو څخه دي څپلۍ جوړې کړي؛ خو امام احمد بن حنبل رَحِمَهُ اللهُ فرمايي: د چا سره چې څپلۍ نه وي بندي موزې هم کارولی شي، يعني د موزو پرې کول لازم نه دي. (معارف السنن: ۶/۳۳۶)

د جمهورو دليل:

(۱): په ترمذي کې د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمايل: لَيْسَتْ لَهُ نَعْلَانِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا مَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ، (سنن ترمذي: ۱/۱۷۱)

(۲): په مسندِ امام اعظم کې د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت هم د جمهورو دليل دی.

د امام احمد بن حنبل رَحِمَهُ اللهُ دليل:

په ترمذي کې د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی: وَإِذَا لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ.

(سنن الترمذي: ۱/۱۷۱)

په دې حديث کې د موزو د کاټولو حکم نه دی شوی، امام احمد رَحِمَهُ اللهُ دا حديث په خپل ظاهر باندې حمل کوي او وايي: د موزو کاټول ضروري نه دي.

ځواب:

(۱): د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ په روايت کې د "فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ" سره د "وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ" قيد هم موجود دی، لهذا د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت به د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ په روايت باندې حمل شي.

(۲): د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د روايت په مقابله کې اصح دی او د هغه لپاره د مبين حيثيت هم لري.

وَلَا السَّرَاوِيلَ: امام شافعي او امام احمد رَحِمَهُمَا اللهُ وايي: که د چا سره د لنګ (پرتوګ) لپاره ټوټه نه وي؛ نو هغه ګنډل شوې جامه هم اغوستلی شي، د ګنډل شوي پرتوګ په اغوستلو سره هغه باندې هيڅ فديه لازمه نه ده، د احنافو او موالکو په نزد ګنډل شوی پرتوګ اغوستل جائز نه دي، بلکې که د هغه سره ګنډل شوی پرتوګ وي؛ نو ودې شکوي او لنګ دې ترې جوړ کړي، که شلول يې ممکن نه وي؛ نو پرتوګ دې واغوندي؛ خو فديه به هم ورکوي.

احناف او موالک د ټولو هغو روايتونو څخه استدلال کوي چې د محرم لپاره د ګنډل شوي جوړې اغوستلو څخه منع پکښې راغلې ده.

د امام احمد او امام شافعي رحمهما الله دليل:

د ابن عباس رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمايي: " الْمُحْرِمُ إِذَا لَمْ يَجِدِ الإِزَارَ فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيلَ " (سنن ترمذي: ۱/۱۷۱)

دوی د حديث په ظاهر باندې عمل کوي، کله چې د محرم سره لنګ نه وي؛ نو پرتوګ اغوستلی شي.

ځواب:

(۱): دا حديث د څيرې کولو وروسته په اغوستلو باندې حمل دی، لکه: احناف او مالک چې وايي.

(۲): امام شافعي رحمه الله بيا وايي چې د پرتوګ په شلولو کې د مال ضايع کول دي؛ خو موږ ورته ځواب ورکوو: چې دا خو د مال ضايع کول نه، بلکې جوړه په بل ډول استعمالول دي، لکه څنګه چې ستاسو په نزد موزې بعينه اغوستل جائز نه دي، بلکې د ځپليو په څېر به يې جوړوي، ددې لپاره چې د بجلکو لاندې ځای ښکاره شي، لکه څرنګه چې د موزې په شکولو کې د مال ضايع کول نه دي، دغسې د پرتوګ په شکولو کې د مال ضايع کول نشته. (معارف السنن: ۶/۳۳۶)

د احرام پرمهال عطر لګول څه حکم لري؟

د جمهورو په نزد د احرام څخه وړاندې هر ډول عطر لګول پرته له کراهته جائز دي، اګر چې خوشبويي يې د احرام تړلو څخه وروسته هم پاتې وي. (عمدة القاري: ۹/۱۵۶)

د امام مالک، امام محمد او امام طحاوي رحمهم الله په نزد د محرم لپاره د احرام څخه وړاندې داسې عطر لګول چې د احرام تړلو څخه يې وروسته هم اثر پاتې وي مکروه دي، د دوی دليل په مسند امام اعظم کې د ابن عمر رضي الله عنه روايت دی، دغه راز په شرح معاني الآثار کې (۱/۳۰۸ څخه تر ۳۱۱ پورې، باب التطيب عند الإحرام) کې هم د دوی په مسلک باندې دليلونه شته.

د جمهورو دليل:

په صحيحينو کې د عايشې رضي الله عنها روايت دی: «كُنْتُ أُطَيِّبُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ...» (بخاري: ۱/۲۰۸، مسلم: ۱/۳۷۸)

پرته له دې نور روايتونه هم شته چې د جمهورو په مسلک باندې صراحتا دلالت کوي، ددې وجې يې جمهور په جواز باندې قول کوي.

باب الطيب للمحرم

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَيَتَطَيَّبُ الْمُحْرِمُ؟ قَالَ: «لِأَنْ أُصْبِحَ أَنْضَحُ قَطِرَانًا، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُصْبِحَ أَنْضَحُ طِيبًا»، فَأَتَيْتُ عَائِشَةَ فَذَكَرْتُ لَهَا، فَقَالَتْ: "أَنَا طَيَّبْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ فَطَافَ فِي أَزْوَاجِهِ ثُمَّ أَصْبَحَ تَعْنِي: مُحْرِمًا"، وَفِي رِوَايَةٍ: «كُنْتُ أُطَيِّبُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَطُوفُ فِي نِسَائِهِ ثُمَّ يُصْبِحُ مُحْرِمًا»

د محرم لپاره د خوشبو استعمال

ابراهیم د خپل پلار څخه روایت کوي فرمایي چې ما د ابن عمر رضي الله عنهما څخه پوښتنه وکړه چې آیا محرم خوشبو لګولی شي؟ هغه وفرمایل: که هغه سبا کړي په داسې حال کې چې د هغه نه د قطران بوی راځي؛ نو دا زما په نزد غوره ده، ددې چې د عطرو بوی ترې راشي، بیا زه راغلم او د عایشې رضي الله عنها نه مې پوښتنه وکړه، هغې وفرمایل: ما (په شپه کې) رسول الله ﷺ ته خوشبو ولګول او هغه طواف وکړو په خپلو بيبيانو باندې او سهار هغوی په احرام کې ؤ.

فایده: د ابن عمر رضي الله عنهما په قول او د عایشې رضي الله عنها په حدیث کې ظاهرا تضاد معلومیږي؛ خو په حقیقت کې داسې نه ده، ځکه چې ابن عمر رضي الله عنهما صرف د احرام په حالت کې د خوشبو استعمال په سختی سره منع کړی او عائشه رضي الله عنها هغه خوشبو جائز کوي کومه چې د احرام نه مخکې ولګول شي؛ خو د هغې خوشبو بوی د احرام نه پس هم باقي وي؛ نو په دیکې د دوارو په نزد څه باک نشته او د احرام په حالت کې د خوشبو استعمال د دوارو په نزد ناجائز دی، نو اوس هیڅ تعارض پاتې نه شو.

بَابُ التَّمَتُّعِ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُحِلُّوا مِنْ إِحْرَامِهِمْ بِالْحَجِّ، وَيَجْعَلُوهَا عُمْرَةً»

د حج تمتع بیان

د جابر رضي الله عنه روایت دی چې رسول الله ﷺ خپلو اصحابو ته حکم وکړو چې د خپل حج د احرام نه حلال شي او هغه عمره کړي.

فایده: ددې معنی دا ده چې صحابه کرامو رضي الله عنهم د حج لپاره احرام تړلی ؤ: خو د رسول الله ﷺ د حکم د وجې نه یې هغه احرام د عمرې لپاره کړو او د طواف او سعی نه پس حلال شول

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَمَّا أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا أَمَرَ بِهِ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، قَالَ سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكٍ: يَا رَسُولَ

جابر رضي الله عنه فرمایي چې کله رسول الله ﷺ د حجة الوداع په موقع باندې هغه حکم وکړو کوم چې یې وکړو (چې حج فسخ کړئ او عمره ادا کړئ او عمره یې د حج په میاشتو کې ادا کړه)، نو سراقه رضي الله عنه عرض وکړو یا رسول الله ﷺ! زموږ د عمرې په باره کې بیان وکړئ چې دا زموږ

اللهِ، أَخْبِرْنَا عَنْ عُمْرَتِنَا، أَلَنَا خَاصَّةً أَمْ لِلْأَبَدِ؟ قَالَ: «هِيَ لِلْأَبَدِ»

صحابه كرامو رضي الله عنهم سره خاص ده که د همېش لپاره ده، رسول الله ﷺ وفرمايل : د همېش لپاره ده.

فايده: حقيقت دا دی چې د جاهليت په زمانه کې د حج په مياشتو کې د عمرې سخته منع وه او ډېره بده به ګڼل کېده، لهذا رسول الله ﷺ په دې بد عمل سره دا بد رسم پرېښودلو او ددې بد خيال ترديد يې وفرمايلو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّهَا قَدِمَتْ وَهِيَ مُتَمَتِّعَةٌ وَهِيَ حَائِضٌ، «فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَفَضَتْ عُمْرَتَهَا»

د عايشې رضي الله عنها نه روايت دی چې هغه داخله شوه د تمتع په نيت او حائضه شوه؛ نو رسول الله ﷺ هغې ته حکم وکړو چې عمره ماته کړه.

فايده عايشه رضي الله عنها د طواف نه مخکې حائضه شوه؛ نو رسول الله ﷺ يې عمره فسخ کړه او وروسته يې د تنعيم مقام نه د عبدالرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه په ملګرتيا د عمرې قضاء وکړه او او دم يې ورکړو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّهَا قَدِمَتْ مُتَمَتِّعَةً وَهِيَ حَائِضٌ، فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فَرَفَضَتْ عُمْرَتَهَا»

د عايشې رضي الله عنها نه روايت دی چې هغه د حج تمتع په نيت مکې ته داخله شوه او حائضه شوه؛ نو رسول الله صلى الله عليه وسلم هغې ته د عمرې د ماتولو حکم وکړو.

فايده: د حج درې قسمونه دي: ① افراد: صورت يې دا دی چې د ميقات نه صرف د حج احرام وتړي او مکې ته د رسيدلو نه پس صرف حج ادا کړي او داسې سړی د حج نه تر فراغت پورې د احرام نه نه شي حلاليدلی، ② تمتع: د هغې صورت دا دی چې صرف د عمرې احرام وتړي او مکې مکرمې ته رسيدلو نه پس د عمرې د احرام نه حلال شي او کله چې د حج تاريخونه راشي؛ نو بل احرام د اهل مکې په شان وتړي، ③ قران: د هغې صورت دا دی چې د ميقات نه د حج او عمرې د دواړو يو ځای احرام وتړي او مکې ته د رسيدلو نه پس عمره وکړي؛ خو دی به حلال نه شي تر څو پورې چې يې په هم دې احرام کې حج نه وي ادا کړی او د احنافو په نزد دريم صورت افضل دی او د تمتع او قران په صورت کې هم شکر واجبيږي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّهَا قَدِمَتْ مُتَمَتِّعَةً وَهِيَ حَائِضٌ، فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فَرَفَضَتْ عُمْرَتَهَا، وَاسْتَأْنَفَتِ الْحَجَّ، حَتَّى إِذَا فَرَغَتْ مِنْ حَجِّهَا، أَمَرَهَا أَنْ تَصْدُرَ إِلَى التَّنْعِيمِ مَعَ أَخِيهَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ»

د عائشې رضي الله عنها نه روايت دی چې هغې د حج تمتع نيت کړی ؤ، بيا (پس د تلبيې او احرام) نه حائضه شوه، رسول الله ﷺ يې عمره فسخ کړه او د حج په وخت يې د نوي سر نه د حج لپاره احرام وتړلو بيا چې کله د حج د افعالو نه فارغه شوه؛ نو رسول الله ﷺ هغې ته حکم وکړو چې د خپل ورور عبدالرحمن رضي الله عنه سره تنعيم ته لاړه شي او د عمرې په نيت احرام وتړي او راشي.

فائده: تنعيم د مکې مکرمې نه تقريبا درې ميله لرې دی، د هغه ځای څخه د عمرې نيت کيږي او احرام تړل کيږي، د طواف، سعي او حلق وروسته به انسان حلال شي، زنانه د حلق د حکم لاندې شاملې نه دي.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ عَنْ رَجُلٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَبَحَ لِرَفْضِهَا الْعُمْرَةَ بَقَرَةً»

د عائشې رضي الله عنها نه روايت دی چې رسول الله ﷺ د هغې د عمرې د ماتولو د وجې نه غوا ذبح کړه.

فائده: دا يې د عمرې د فسخ کولو د وجې نه دم ورکړو.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَمَرَ لِرَفْضِهَا الْعُمْرَةَ بِدَمٍ»

د عائشې رضي الله عنها نه روايت دی چې کله هغې عمره فسخ کړه نو رسول الله ﷺ د دم د ورکولو حکم وکړو.

فائده: دا د تېر حديث اعاده ده.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّهَا قَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللهِ، يَصْدُرُ النَّاسُ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ، وَأَصْدُرُ بِحَجَّةٍ؟ فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَ: «انْطَلِقْ بِهَا، فَلْتُهِلَّ، ثُمَّ لِتَفْرُغْ مِنْهَا، ثُمَّ لِتَسْتَعْجِلْ عَلَيَّ، فَإِنِّي أَنْتَظِرُهَا بِبَطْنِ الْعَقَبَةِ»

د عائشې رضي الله عنها روايت دی چې هغې عرض وکړو اې د الله پاک رسوله ﷺ! خلک به حج او عمره دواړه وکړي او زه به صرف حج وکړم، رسول الله ﷺ عبدالرحمن بن أبي بکر ته حکم وکړو چې هغه تنعيم ته بوځي؛ هلته دې د عمرې لپاره احرام وتړي، بيا د عمرې نه د فراغت وروسته زما سره زر ملاو شي، زه به په بطن عقبه کې ستاسو انتظار کوم.

فائده: په تېرو احاديثو کې د واقعې تشريح مخې ته راغله.

باب أکل المحرم لحم الصيد

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ، قَالَ: تَذَاكَرْنَا لَحْمَ صَيْدٍ يَصِيدُهُ الْحَلَالُ، فَيَأْكُلُهُ الْمُحْرِمُ، وَرَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَائِمٌ، فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُنَا، فَاسْتَيْقَظَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: "فِيمَ تَتَنَازَعُونَ؟" فَقُلْنَا: فِي لَحْمِ صَيْدٍ يَصِيدُهُ الْحَلَالُ، فَيَأْكُلُهُ الْمُحْرِمُ، قَالَ: «فَأَمَرَنَا بِأَكْلِهِ»

د محرم لپاره د ښکار غوښه خوړل

طلحه بن عبيدالله روايت كوي چې رسول الله ﷺ ويده ؤ او موږ (د هغه په خوا كې) په دې خبره باندې بحث شروع كړو چې د حلال (غير محرم سړي) كړى ښكار محرم سړى خوړلى شي (يا نه) تر دې چې زموږ آوازونه اوچت شو؛ نو رسول الله ﷺ راپاڅېدلو او ارشاد يې وفرمايلو چې په څه خبره باندې جنګ كوئ؟ موږ عرض وكړو چې د هغه ښكار په باره كې كوم چې حلال سړي ښكار كړى وي، آيا محرم سړى يې خوړلى شي؟ طلحه رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ موږ ته د هغې د خوراك اجازت راكړو.

فايده: ددې حديث نه معلومه شوه چې كه ښكار غير محرم سړي كړى وي پخپله محرم نه وي وژلى؛ نو محرم يې خوړلى شي او بيشكه هغه ښكار د هغه لپاره حلال دى؛ خو ددې سره سره د ابوقتاده رضي الله عنه د حديث په رڼا كې (چې د هغې اختصار متصل راروان دى) دا شرط دى چې محرم غير محرم ته د ښكار لپاره اشاره هم نه وي كړې او نه يې د هغه بل څه قسم امداد كړى وي، كنه بيا دا ښكار د هغه لپاره هم داسې حرام دى لكه چې هغه پخپله كړى وي.

اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: "خَرَجْتُ فِي رَهْطٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ فِي الْقَوْمِ حَلَالٌ غَيْرِي، فَنَظَرْتُ نَعَامَةً، فَسِرْتُ إِلَى فَرَسِي، فَرَكِبْتُهَا وَعَجِلْتُ عَنْ سَوْطِي، فَقُلْتُ لَهُمْ: نَاوِلُونِيهِ فَأَبَوْهُ فَنَزَلْتُ عَنْهَا، فَأَخَذْتُ سَوْطِي، فَطَلَبْتُ النَّعَامَةَ فَأَخَذْتُ مِنْهَا الْحِمَا، فَأَكَلْتُ وَأَكَلُوا"

ابوقتاده رضي الله عنه فرمايي چې زه د رسول الله ﷺ د اصحابو د يو ټولي سره ووتلم، په پوره ټولي كې زما نه علاوه څوك حلال (غير محرم) نه ؤ؛ نو زما نظر په ځنګلي خرو باندې پريوتلو، زه د خپل اس طرف ته ور مخكې شوم او په هغه باندې سپور شوم؛ خو په تېزۍ كې رانه خپل چابك هېر شو، ما خپلو ملګرو ته ووېل چې ما ته دا چابك لږ راپورته كړئ! هغوى ددې چابك راخستلو څخه انكار وكړو؛ نو زه خپله د اس نه ښكته شوم او خپل چابك مې راپورته كړو او بيا په خرو پسې شوم تردې چې ما په هغې كې د يو ښكار وكړو پس ما هم وخوړو او هغوى هم.

فايده: دا حديث د ابوقتاده رضي الله عنه چې د هغې نور تفصيل د صحاح په كتابونو كې دى، په يوه اختلافي مسئله كې د يوې ډلې لپاره قوي دليل دى.

صورت د مسئلې دا دى چې كوم ښكار غير محرم سړى ووژني هغه محرم خوړلى شي كه نه؟

امام صاحب فرمايي په دې شرط يې خوړلى شي چې هغه د ښكاري هيڅ قسم امداد نه وي كړى اګر كه د هغه د خاطره ښكار ولې ونكړى شي، د امام شافعي رحمه الله د مذهب دليل د جابر رضي الله عنه مرفوع

روایت دی کوم چې ابوداؤد ترمذي او نسائي په دې الفاظو سره ذکر کړی دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: ﴿صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصادلكم﴾ چې د خشکۍ ښکار ستاسو لپاره حلال دی تر هغه وخته پورې چې تاسو ښکار کړي نه وي یا هغه ستاسو لپاره ښکار شوی نه وي.

د امام صاحب د مذهب حجت دا حدیث دی چې د هغې تفصیل په نورو صحاح سته کې راغلی دی چې په یو سفر کې ابوقتاده رضي الله عنه او د هغه نور ملګري د رسول الله ﷺ نه وروسته پاتې شو، په لار کې ابوقتاده رضي الله عنه د ځنګلي خر ښکار وکړو، بعض صحابه کرامو رضي الله عنهم هغه وخوړلو او بعضو د هغې نه پرهیز وکړو، کله چې رسول الله ﷺ د هغوی سره ملاو شو نو معامله یې د رسول الله ﷺ سره صفا کول وغوښتل رسول الله صلی الله علیه وسلم صرف دا سوال وکړو چې آیا په تاسو کې چا ابوقتاده رضي الله عنه ته د ښکار ښودنه کړې وه یا یې دې ته تیار کړی ؤ؟ ټولو انکار وکړو نو وې فرمایل: باقي غوښه هم وخورئ!

معلومه شوه چې د غوښې د حرامیدلو اسباب بس هم دا ؤ د کومو په باره کې چې رسول الله ﷺ پوښتنه وکړه، که ددې نه علاوه هم یو شی د حلال والي رد کونکی وی؛ نو مثلاً دا چې ښکار خو یې ستاسو لپاره نه ؤ وژلی نو هغه به هم رسول الله ﷺ صفا بیان کړې وه او په ښکاره ډول به یې ترې پوښتنه کړې وه، پس د جابر او د ابوقتاده رضي الله عنهما په احادیثو کې تعارض واقع شو چې په هغې کې د ابوقتاده رضي الله عنه حدیث د ترجیح قابل دی، ځکه چې هغه په صحیحینو کې هم دی او سندا هم صحیح دی، په مخالف حدیث کې به تاویل کوو چې په دواړو کې مطابقت پیدا شي ﴿ او يصادكم ﴾ دا معنی ده چې ستاسو په حکم او فرمایش باندې هغه ښکار شوی نه وي او اکثر هم داسې کیږي چې په فرمایش سره د چا لپاره یو شی ترلاسه کولی شي.

خلاصه

د محرم لپاره د وچې ښکار کول حرام دی، ځکه چې په قران کریم کې دي: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ " .

په بل ایت کې دي: "أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا"

(سورة المائدة : ايت ۹۶)

دغه راز که محرم د غیر محرم سره په ښکار کې مرسته وکړي، یا هغه ته اشاره وکړي، بیا هم د محرم لپاره د ښکار خوړل حرام دي، البته که د محرم اشارې او لارښودنې پرته غیر محرم ښکار وکړي؛ نو د داسې ښکار اړوند د احنافو رایه دا ده چې مطلقا خوړل یې د محرم لپاره جائز دي او د ائمه ثلاثه وو په نزد دیکښې تفصیل دی: که غیر محرم د محرم لپاره یعنې د هغه د خوراک لپاره ښکار وکړي؛ نو د محرم لپاره یې خوړل ناروا دي، که په دې نیت یې ښکار نه ؤ کړی؛ نو د محرم لپاره یې خوړل روا دي.

داحنافو دليل:

د احنافو دليل د ابوقتاده رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دى فرمايي: زه غير محرم وم او ښكار مي وكړو، د صحابه وو يو ټولګى چې محرمين وو خپنو يې د ښكار غوښه وخوړل، ځينو يې د خوړلو ځخه انكار وكړ، كله چې دا خبره رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته ورسېده؛ نو رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د ښكار اړوند پوښتنه وكړه چې ايا د ښكار لاربښودنه په تاسو كې چا ورته كړې وه او ايا د قتاده رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سره مو په ښكار كې مرسته كړې وه؟ صحابه وو ددې په نفي سره ځواب وركړ، رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمايل: «إِنَّمَا هِيَ طُعْمَةٌ أَطْعَمَكُمُوهَا اللهُ» (مسلم : ۱/۳۸۱) ثابته شوه چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صحابه وو ته د ښكار خوړلو اجازه وركړه.

كه دلته د ښكاري نيت ته اعتبار وي؛ نو لكه ځرنګه چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د صحابه وو ځخه پوښتنه وكړه، دغه راز د ابوقتاده رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ځخه به يې هم پوښتنه كړې واى چې تا په كوم نيت باندې ښكار كړى ؤ؟ ايا تا خو به د دوى د خوړلو لپاره ښكار نه وي كړى؟

د بخاري د (لومړي توک: ۳۴۹ او ۳۵۰ مخ) روايتونو ځخه ددې تاييد كيږي چې ابوقتاده د وحشي خر (حمار وحشي) ښكار د ځان لپاره نه ؤ كړى، بلكې د خپلو ملګرو لپاره يې كړى ؤ، د روايتونو له ظاهر ځخه هم داسې معلوميږي.

دائمه ثلاثه وو دليل:

د جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دى: صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلاَلٌ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَدْ لَكُمْ. (ترمذي: ۱/۱۷۳)

ځواب:

(۱): د ابوقتاده رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت د جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د روايت ځخه د سند په اعتبار سره قوي دى، ځكه چې د جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ په روايت كې د مطلب په نوم داسې راوي دى چې خبرې پكښې شوي، خپله امام ترمذي رَحِمَهُ اللهُ دده اړوند وايي: "وَالْمُطَّلِبُ لاَ نَعْرِفُ لَهُ سَمَاعًا مِنْ جَابِرٍ" (ترمذي: ۱/۱۷۳)

(۲): دا حديث منقطع دى، په داسې حال كې چې د ابوقتاده رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت نه كمزورى دى او نه هم انقطاع پكښې شته.

(۳): د جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ په روايت كې " أَوْ يُصَدْ لَكُمْ " په معنى د " أَوْ يُصَدْ بِإِعَانَتِكُمْ أَوْ إِشَارَتِكُمْ أَوْ دَلاَلَتِكُمْ ".

ابوقتاده رَضِيَ اللهُ عَنْهُ په داخل د ميقات كې ځنګه غير محرم ؤ؟

زياتره شارحين حيران دي چې د ميقات په داخل كې ابوقتاده رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ولې غير محرم ؤ؟ ددې زيات ځوابونه شوي دي:

علامه عیني رَحِمَهُ اللهُ فرمايي: تر ټولو غوره ځواب د ابوسعيد خدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابوقتاده رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د ځينو سيمو د زکاتونو د راغونډولو مسئول کړو، خو رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ او ځيني صحابه په لار روان وو چې ابوقتاده رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هم ورسره ملاو شو، د ښکار پېښه هم دغه وخت منځ ته راغله. (عمدة القاري: ۱/۱۶۷)

علامه بنوري رَحِمَهُ اللهُ ددې ځواب اړوند وايي: "هذا أقوى من كلّ ما قيل في حلّ هذا الإشكال لأنه صرح به في نفس الحديث" (معارف السنن : ۶/۳۴۶)

باب ما يجوز للمحرم قتله

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ الْفَارَةَ وَالْحَيَّةَ وَالْكَلْبَ الْعَقُورَ وَالْحِدَأَةَ وَالْعَقْرَبَ»

د محرم لپاره ضرري حیوان وژل روا دي

د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا روایت دی چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايي چې محرم مږه، مار، سپی، ټپوس او لړم وژلی شي.

فايده: د کومو ځناورو وژل چې د احرام په حالت کې جائز دي د هغې په تعداد کې احاديث په مختلفو الفاظو باندې راغلي دي چېرته څه کمی دی چېرته څه زياتی دی، په بعض کتابونو کې د "کلب" سره د "عقور" يعني ماتونکی سپی، په بعض کې "سبع" يعني ليوه لفظ زياتي دی، په څه کې "غراب" يعني د کارغه اضافه ده.

د همدې ځناورو په بحث کې په مختلفو عنواناتو باندې په علماء کرامو کې معمولي اختلافات دي. مثلا په ديکې د علماء کرامو رايې مختلفې دي چې ددې ځناورو د وژلو جواز په څه خيال باندې بناء دی، د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ خيال دی چې دا ځناور نشي خوړل کېدی او کوم ځناور چې نه خوړل کيږي د هغې وژل د محرم لپاره جائز دي او ده باندې هيڅ فديه نشته، امام مالک رَحِمَهُ اللهُ ددې خبرې طرفدار دی چې دا ضرر رسونکي ځناور دي او هر ضرر رسونکی ځناور محرم وژلی شي، په دې وجه کوم ځناور چې ضرر رسونکی نه وي، مثلاً ګيدړه، پيشو، لړم وغيره ددې وژل د محرم لپاره جائز نه دي، که په ديکې يو ووژني؛ نو د هغه په نزد به فديه پرې راځي بيا د سپي په باره کې د راويانو اختلاف دی بعض ددې نه معروف سپی مراد کړی، پس د امام اوزاعي او د امام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللهُ نه هم دا روايت دې او په هم دې حکم کې ليوه دی او د امام زفر رَحِمَهُ اللهُ په نزد ددې نه صرف ليوه مراد دی.

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ تَزْوِيْجِ الْمُحْرِمِ

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ سِمَاكٍ عَنِ ابْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «تَزَوَّجَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَيْمُوْنَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ، وَهُوَ مُحْرِمٌ»

د احرام په حالت کې نکاح کول

د اِبن عباس رضی الله عنهما روایت دی چې رسول الله ﷺ د میمونه بنت حارث رضی الله عنها سره نکاح وکړه او هغه د احرام په حالت کې ؤ.

فایده: ددې حدیث نه لاندې یوه زبردسته اختلافي مسئله ذکر شوې، په دې وجه د فریقینو د خیال نقطه او د استدلال وجې مختصر لیکلی شي، اختلافي مسئله دا ده چې محرم او محرمه د احرام په حالت کې نکاح کولی شي که نه؟

احناف د لومړي شق قائل دي او هم دا مسلک د عبدالله بن مسعود، عبدالله بن عباس او د انس بن مالک رضی الله عنهم دی او هم دا مسلک د سعید بن جبیر، عطاء، طاؤس، مجاهد، عکرمه، جابر، عمرو بن دینار رحمهم الله او د اهل عراق دی.

شوافع، مالکیه او حنابله د دویم شق قائل دي او هم دا تحقیق د عمر او علي رضی الله عنهما دی.

د احنافو په مذهب باندې قرآن ناطق دی، د رسول الله ﷺ سنت په دې باندې گواه دي او قیاس ددې تائید کونکی دی، الله پاک فرمایي: ﴿فانکحوا ما طاب لکم یا وانکحوا الایامی منکم﴾ چې دا حکم مطلق دی محرم او غیر محرم دواړو ته شامل دی، په خبر واحد سره د عدم احرام قید لگول په کتاب الله باندې زیادت دی چې هغه په یو شان هم روا نه دی، په مذکوره حدیث د احنافو په مذهب باندې یو زبردست حجت او پوخ دلیل دی دا حدیث په صحاح ستة کې په مختلفو سندونو سره نقل دی، طحاوي، مجاهد، طاؤس، سعید بن جبیر، عکرمه جابر بن زید په سندونو سره د اِبن عباس رضی الله عنهما روایت ذکر کړی دی.

اول خو د اِبن عباس رضی الله عنهما علمي وسعت او ژور نظر او د هغه بې مثاله ژور خیال وکړئ چې د رسول الله ﷺ د دعا په برکت هغوی په علم باندې رنگ ؤ او د معلوماتو یو داسې سمندر ورسره و چې غاړه یې نه وه، د قرآن کریم تر ټولو لوی ترجمان ؤ او د رسول الله ﷺ د کلام معنی پیژندونکی و، هم دا وجه وه چې د هغه وړوکی عمر کله هم د هغه په علم باندې داغ نه دی غورځولی، بلکې نور یې هم ښکلی کړی دی.

عمر رضی الله عنه به فرمایل: که اِبن عباس رضی الله عنهما زموږ په شان عمر بیا مومي؛ نو په موږ کې څوک هم د هغه برابر کېدی نه شي، د هغوی یو حدیث د احنافو د مذهب د صداقت او صحت په ثبوت کې کافي دی او بیا چې کله ددې سره سره نور روایات هم ددې تائید کوي، مثلاً د عایشې رضی الله عنها حدیث کوم چې امام طحاوي رحمه الله په معاني الاثار کې او بزار په خپل مسند کې نقل کړی چې رسول الله ﷺ د بعضو بیبیانو سره د احرام په حالت کې نکاح کړې.

سهیلي رحمه الله ویلي چې د بعضو نه مراد میمونه رضی الله عنها ده، امام طحاوي رحمه الله فرمایي چې ددې ټول ناقلین ثقه دي، یا حدیث د ابوهریره رضی الله عنه کوم چې دار قطني او طحاوي راوړی دی، په دې مضمون چې رسول الله ﷺ د احرام په حالت کې د میمونې رضی الله عنها سره نکاح وکړه.

د قیاس تائید په څو وجو سره دی:

اول دا چې دا د نورو عقودو په مثل دی کوم چې د احرام په حالت کې جائز دي، په دیکې د حرمت څه خاصه وجه ده؟

بله دا چې که د احرام په حالت کې نکاح جائز نه وي؛ نو د قیاس تقاضا دا ده چې د احرام نه مخکې دي هم نکاح باقي پاتې نه شي، ځکه چې کوم شیان د نکاح سره منافي دي هغه نکاح واقع کېدو ته نه پرېږدي او نه هغه باقي پاتې کېږي، په دیکې ابتداء او بقا دواړه برابر دي.

دریم دا چې نکاح خو په هر حال د وطي په شان نه ده چې د محرم لپاره حرامه وي؛ خو داسې به ویلی شي چې جائز ده خو ترک یې اولی دی، لکه څنګه چې کوزده او د هغوی عمل صرف د جواز لپاره دی، که وواېو چې نکاح ددې وجې نه ناجائز ده چې سبب د وطي ګرځي؛ نو پکار وه چې د احرام په حالت کې خپله ښځه د ځان سره کول هم ناجائز وی، ځکه دا یو ځای کېدل هم د وطي سبب جوړېدی شي.

هو: یاده دي وي چې! په حنفي مذهب کې د ښځې ښکلول، غاړه اخیستل او مس کول هم ناجائز دي کوم چې په حقیقت کې د وطي اسباب او هغې ته دعوت ورکونکي دي.

څلورم میمونه ﷞ د ابن عباس ﷠ ترور وه، هغوی ته چې ددې نکاح په باره کې کوم علم کېدی شي هغه بل چاته کله نصیب کېدی شي؟ غرض دا چې د حنفي مذهب درې ستنې چې په هغې باندې دا مذهب برقرار او کلک دی.

اوس راشئ: د مخالفینو د مذهب طرف ته!

د هغوی سره صرف د احادیثو ذخیره ده او په هغې کې د حجت خلاصه درې احادیث دي، یو خپله د میمونې ﷞ حدیث دی، دویم د یزید بن الاصم او دریم د ابورافع ﷜ حدی دی چې د رسول الله ﷺ آزاد کړی غلام دی، دا فعلي احادیث دي او یو قولي حدیث دی کوم چې د عثمان ﷜ نه نقل دی ګویا ټول څلور احادیث دي

د میمونې ﷞ حدیث ابوداؤد، ترمذي او مسلم وغیره نقل کړی دی چې هغه فرمایي چې زما سره رسول الله ﷺ نکاح وکړه او زه حلاله وم، دا چونکې صاحبه د معاملې ده په دې وجه دوی وایي چې ددې خبره ډېره وزني ده، موږ وایو بیشکه ددې خبره وزني ده؛ خو په څه خبره کې د نکاح په معامله کې په کومه کې چې دا صاحبه د معاملې ده یا د رسول الله ﷺ د احرام په باره کې کومه چې په اصل کې د اختلاف نقطه ده او د هغې په علم کې دا او نور صحابه کرام ﷢ برابر دي، بلکې د ابن عباس ﷠ قول د فقاهت او حفظ د مضبوطوالي د وجې نه ډېر بااعتماده دی، بیا میمونې ﷞ ته چې د رسول الله ﷺ سره کوم نزدیکت نصیب شو هغه د سرف په مقام کې د حلالېدلو په صورت کې چې کله زفاف وشو، نه په حالت د احرام کې چې د هغې قول په نورو باندې مقدم شي.

اوس ددې حدیث اسنادي اړخ وګورئ!

اول خو دا امام بخاري ﷫ نه دی نقل کړی کوم چې ددې حدیث د ضعف نښه ده، بله دا چې امام ترمذي ﷫ دې حدیث ته غریب وایي، دریم ددې په سند کې جریر بن حازم ابن زید بن عبدالله الازدي

دي چې د هغوی په باره کې يې په تقريب کې ويلي: کله چې به هغه د خپلې حافظې نه روايت کولو نو د هغه به وهم پيدا کېدلو.

څلورم دا هم حقيقت دی چې سرې د ښځو نه په هر حال کې په حفظ او اتقان او فقاهت کې ډير قوي وي، پس د إبن عباس رضي الله عنهما په مقابله کې د هغوی حديث حجت نه شي جوړېدی.

دويم حديث د يزيد بن اصم دی چې د هغې په باره کې وايي که إبن عباس رضي الله عنهما ته د ميمونې رضي الله عنها د خوريي کېدلو د وجې نه برتري حاصله وي؛ نو يزيد ته هم د هغه د خوريي کېدلو په وجه فضيلت حاصلېدل پکار دي؛ نو دواړه برابر شو، د هغه حديث په طحاوي او نور کتابونو کې راغلی دی او مضمون هم دا دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د ميمونې رضي الله عنها سره د حلالېدلو په حالت کې نکاح وکړه.

ددې په ځواب کې موږ احناف وايو که ترجيح په خپلولۍ باندې وي؛ نو د إبن عباس رضي الله عنهما تله بيا هم درنيږي، ځکه که هغه يو طرف ته د ميمونې رضي الله عنها خوريی دی نو بل طرف ته د رسول الله صلى الله عليه وسلم د تره زوی هم دی، دا برکتي رشته او بابرکته خپلولي يزيد ته چېرته نصيب ده، بيا موږ صرف خپلولي کله د ترجيح بنياد ګرځولې؟ چېرته يزيد او چېرته إبن عباس رضي الله عنهما! د عمرو بن دينار نه نقل دي چې هغوی په دې باندې زهري رحمه الله خاموش کړو چې إبن الاصم يو متيازي کوچی څه پوهيږي! آيا ته هغه د إبن عباس رضي الله عنهما برابر ګرځوې، ددې نه علاوه د يزيد په مقابله کې يو إبن عباس رضي الله عنهما نه دی بلکې عايشه رضي الله عنها او ابوهريره رضي الله عنه هم دی چې په هغوی کې هر يو د يزيد نه زيات قابل د ترجيح دی.

اوس هم دا صورت باقي پاتې کيږي چې د يزيد او د ميمونې رضي الله عنها په حديث کې تاويل کولو سره هغه د إبن عباس رضي الله عنهما حديث موافق کړی شي، داسې چې د تزوج نه مراد زفاف شي، عقد ترې مراد نه شي، ځکه عادي سبب د زفاف لپاره تزوج دی او دا بيشکه د حلالېدلو په حالت کې شوي، دا تاويل قياس ته نژدې دی او د حقيقت مطابق هم دی، نه دا چې د إبن عباس رضي الله عنهما په حديث کې احرام د دخول في الحرم يا دخول في الشهر الحرام په معنی کې نه دی، ځکه د شريعت حقائق په لغوي معانو باندې مخکې دي، کنه بيا به په فقهاء کرامو کې دا لفظي جنګ پاتې شي او دا تاويل هم څه معنی نه لري، لکه چې بعض شوافعو کړی دی چې په حديث د إبن عباس رضي الله عنهما کې د تزوج او د "وهو محرم" دا معنی نه ده چې د نکاح مسئله هغه وخت خلاصه شوه چې هغه محرم ؤ، ځکه چې بعينه دا تاويل د احنافو د طرف نه د يزيد په حديث کې هم کولی شي او دا قياس ته نژدې هم دی او موافق د ډيرو روايتونو دی چې "تزوج ميمونه وهو حلال" معنی دا چې د نکاح کيدلو معامله هغه وخت ښکاره شوه چې هغه حلال ؤ، اکثر روايتونه په دې باندې ګواه دي چې دا د حلالېدلو واقعه ده، ګويا نکاح په احرام کې شوې وه.

اوس وګورئ معامله د ابورافع رضي الله عنه د حديث چې دا هم د هغوی په دلائلو کې شمېرلی شي، ځکه چې هغه د نکاح په انعقاد کې د سفير او استازي کار کولو او استازی معاملې ته ډير د نژدې نه ګوري.

ددې په ځواب کې موږ اول هم هغه ځواب وايو کوم چې مو د ميمونې رضي الله عنها د حديث په ځواب کې ويلی ؤ چې د هغه استازي د نکاح په معامله کې د هغه خبره وزني کوي، نه د رسول الله صلى الله عليه وسلم د محرم

کیدلو او غیر محرم کیدلو په معامله کې چې په هغې کې اصل اختلاف دی او په دیکې دا صحابي او نور صحابه کرام رضی الله عنهم تول یو شان دي، بلکې نورو صحابه کرامو رضی الله عنهم خصوصا ابن عباس رضی الله عنهما ته په هر صورت ترجیح حاصله ده، بیا په اسنادي اړخ سره هم دا حدیث تقسیم دی: اول خو دا حدیث په صحیحینو کې نشته او ترمذي چې نقل کړی دی نو هغه هم ورته صرف حسن ویلي، ګویا د هغوی په نزد د صحت درجې ته دا نه دی رسیدلی.

بل دا چې ددې حدیث په اتصال باندې ابن عبدالبر اعتراض کړی، ځکه چې د ابورافع رضی الله عنه وفات د سلیمان بن یسار رحمه الله د پیدایش نه درې کاله وروسته شوی؛ نو اوس د سلیمان د ابورافع نه څنګه سماع ثابته ده؟

دریم مطر وراق کوم چې ددې حدیث په سند کې دی ضعیف دی، یحیی بن سعید او امام احمد دواړو هغه ته ضعیف ویلي.

د فعلي احادیثو قصه ختمه شوه.

پاتې شو قولي حدیث د عثمان رضی الله عنه، بېشکه دا اصول په خپل ځای د منلو قابل دي چې قولي حدیث په فعلي باندې مقدم دی؛ خو دا هغه وخت کله چې قولي حدیث د فعلي حدیث نه د سند په لحاظ ډیر قوي وي او دلته دا صورت نه دی.

ځکه چې د ابن عباس رضی الله عنهما نه روایت کونکي اصحاب فقهاء، اهل حفظ او ضبط کوونکي دي چې د هغوی برابر د عثمان رضی الله عنه په حدیث کې یو هم نشته، مثلا سعید بن جبیر، عطاء، طاؤس، مجاهد، عکرمه، جابر بن زید رحمهم الله وغیره او د عثمان رضی الله عنه حدیث د نبیه بن وهب څخه دی کوم چې نه د عمرو بن دینار د مرتبې دی نه د جابر بن زید برابر نه د مسروق د مقابلې کوم چې د عایشې رضی الله عنها نه روایت کوي.

قسطلاني په ارشاد الساري کې ویلي چې امام بخاري رحمه الله د عثمان رضی الله عنه حدیث ته ضعیف ویلي، ځکه چې په دیکې نبیه بن وهب دی، دریم په دې دواړو احادیث قولي او فعلي کې تطبیق په آسانتیا سره کېدلی شي چې دا نهی تنزیهي شي، لکه کوزده کې هم نهی تنزیهي ده، یعنې مطلب دا چې په احرام کې د حاجي د شان خلاف ده چې په دې قسمه مشغلو کې مصروف شي کوم چې د هغه عبادت ته حائل جوړیږي، ځکه چې هغه به په دې سلسله کې د کوزدې په لانجو کې ننبلي، پیغام لیږل سوال او ځواب د میلمنو په میلمستیا کې به مشغول شي چې د هغې په وجه به د زړه نرمي او د هغه تول عبادت خاورو سره خاوري شي.

خو چونکې رسول الله ﷺ ته په خپل پوره طاقت باندې پوره اختیار او قبضه حاصله وه، په دې وجه د رسول الله ﷺ لپاره دا هرڅه روا و. بیا د شوافعو خپل خیال ددې تاویل تائید کوي چې هغوی په ﴿ ولا یخطب﴾ کې نهي تنزیهي منلې ده؛ نو ﴿لا ینکح﴾ کوم چې ددې برابر دی په هغې کې ولې نهي تنزیهي مراد نه کړو؟ لهذا ددې پوره بحث په ختمیدلو باندې به دا منل پکار وي چې صرف حنفي مذهب د قرآن په رڼا او د سنت په لحاظ او د عقل او درایت په تقاضا حق دی او د منلو قابل دی.

﴿والله أعلم بحقيقة الحال﴾

خلاصه

د احنافو په نزد د احرام په حالت کې خپله نکاح کول او خان په نکاح ورکول، (انکاح) دواړه جائز دي؛ خو کوروالی او اسباب د کوروالي ناروا دي، د ائمه ثلاثه وو په نزد د احرام په حالت کې نکاح او انکاح دواړه ناجائز دي.

داحنافو دليل:

د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی: " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ. " (سنن ترمذي: ۱/۱۷۲)

دائمه ثلاثه وودليل:

(۱): د عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت دی: " إِنَّ الْمُحْرِمَ لاَ يَنْكِحُ وَلاَ يُنْكَحُ " (سنن ترمذي: ۱/۱۷۱)

(۲): د ابورافع روايت دی: "تَزَوَّجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ حَلاَلٌ، وَبَنَى بِهَا وَهُوَ حَلاَلٌ، وَكُنْتُ أَنَا الرَّسُولَ فِيمَا بَيْنَهُمَا ". (ترمذي: ۱/۱۷۲)

(۳): يزيد بن الاصم د ميمونة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا څخه روايت کوي: "عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: تَزَوَّجَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ حَلاَلٌ" (مسلم: ۱/۴۵۴)

ځواب:

د عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قولي حديث: " إِنَّ الْمُحْرِمَ لاَ يَنْكِحُ وَلاَ يُنْكَحُ " په کراهت بناء دی، کراهت هم د هغه چا لپاره دی چې د نکاح وروسته په خپل خان اعتماد ونه لري او د کوروالاسره د کوروالي ويره وي، لکه څرنګه چې د جمعې د اذان پرمهال بيع مکروه ده؛ خو نافذه به وي.

د اختلاف اصل دارومدار د ميموني رَضِيَ اللهُ عَنْهَا روايت دی چې دې د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سره د هغه د حلالوالي پرمهال واده کړی ؤ، ائمه ثلاثه هغه روايت ته ترجيح ورکوي چې ميموني رَضِيَ اللهُ عَنْهَا د نبي عَلَيْهِ السَّلَامُ سره د هغه د حلالوالي پرمهال واده کړی ؤ، د ترجيح وجه دا بيانوي چې خپله د ميموني رَضِيَ اللهُ عَنْهَا څخه همدا روايت نقل شوی.

احنافو د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت ته ترجيح ورکړې ده، په دې اړه بل روايت د ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روايت ته د سند په اعتبار سره نه شي رسېدلی.

د ابن عباس رضي الله عنه د روايت د ترجيح وجهې:

(۱): دا حديث د باب اصح روايت دی، په همدې موضوع کې نور روايتونه د سند په اعتبار سره دې حديث ته نه شي رسېدلی.

(۲): د ابن عباس رضي الله عنه د روايت بې شمېره شواهد موجود دي چې د صحت اقرار يې علامه ابن حجر عسقلاني رحمه الله په فتح الباري کې کړی دی.

(۳): د ابن عباس رضي الله عنه څخه دغه روايت په تواتر سره نقل شوی.

په معارف السنن کې علامه بنوري رحمه الله ليکلي چې د شلو څخه زياتو تابعينو دغه روايت د ابن عباس رضي الله عنه څخه نقل کړی. (معارف السنن: ۶/۳۵۰، ۳۵۱)

(۴): د سيرت او تاريخي کتابونو څخه هم د ابن عباس رضي الله عنه د روايت تاييد معلومېږي، لکه په طبقات ابن سعد کې دي: چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د عمرة القضاء په سفر کې د سرف مقام ته ورسېد او د ميمونې رضي الله عنها سره يې واده وکړ، په داسې حال کې چې رسول الله صلی الله علیه وسلم په دغه وخت کې محرم ؤ، بيا د عمرې څخه د واپس کېدو پرمهال په همدې سرف مقام کې رسول الله صلی الله علیه وسلم د خپلې کوروالا سره کوروالی کړی ؤ په داسې حال کې چې حلال شوی ؤ. (طبقات ابن سعد: ۸/۱۳۲، ۱۳۵ في ترجمة ميمونة)

(۵): د يزيد بن الاصم يو روايت د ابنْ عباس رضي الله عنه د روايت سره موافق دی، په طبقات ابن سعد کې بيان شوی دی. (طبقات ابن سعد: ۸/۱۳۳ في ترجمة ميمونة)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَجَامَةِ لِلْمُحْرِمِ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ»

د محرم لپاره ښکر لګول

د ابن عباس رضي الله عنهما روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم ښکر ولګولو په داسې حال کې چې هغه محرم ؤ.

فايده: ددې حديث نه معلومه شوه چې د احرام په حالت کې ښکر لګول جائز دي او ددې مسئلې بنياد د قرآن کريم په دې آيت باندې دی: ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية﴾ ګويا دا د عذر په بنياد دی او په هغه باندې هم فديه ده.

خلاصه

د امام اعظم ابوحنیفه، امام شافعي او امام احمد رَحِمَهُمُ اللّٰهُ په نزد د محرم لپاره د ښکر لګول روا دي، په دي شرط چې د ښکر لګولو په وجه وېښته کاټ (پرې) نه شي، که د ښکر لګولو په وجه وېښته کاټ شي؛ نو بیا به د وېښتو فدیه ورکوي او د امام مالک رَحِمَهُ اللّٰهُ په نزد د سختې اړتیا پرته د ښکر لګول جائز نه دي.

دائمه ثلاثه وودلیل:

(۱): عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ».

(سنن ترمذي: ۱/۱۷۱)

(۲): د مسند امام اعظم پورتنی روایت هم د احنافو دلیل دی.

امام مالک رَحِمَهُ اللّٰهُ دغه روایت په ضرورت باندې حمل کوي، دده مستدل هغه روایتونه دي چې په عمدة القاري کې علامه عیني رَحِمَهُ اللّٰهُ ذکر کړي چې په هغې کې د ابن عمر رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ روایت تر ټولو وړاندې دی. (عمدة القاري: ۱۰/۱۹۳)

دا خبره باید یاد وساتل شي چې دا ټول بحث د ښکر لګوونکي محرم (محجوم) اړوند دی، کنه نو د ښکر لګولو والا (حاجم) په باره کې د امام مالک رَحِمَهُ اللّٰهُ په نزد هم ممانعت نشته.

باب استلام الركن والحجر

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «مَا تَرَكْتُ اسْتِلَامَ الْحَجَرِ مُنْذُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَلِمُهُ»

رکن یماني او حجر اسود ښکلول

ابن عمر رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فرمایي چې ما د حجر اسود ښکلول نه دي پرېښودلي، د کوم وخت څخه چې ما رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د هغې په ښکلولو باندې لیدلی دی.

فایده: حجر اسود ښکلول د ټولو امامانو په نزد سنت دی، په دیکې چا هم اختلاف نه دی کړی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا انْتَهَيْتُ إِلَى الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ إِلَّا لَقِيتُ عِنْدَهُ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ» وَعَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، تُكْثِرُ مِنَ اسْتِلَامِ الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ؟ قَالَ: «مَا أَتَيْتُ عَلَيْهِ قَطُّ إِلَّا وَجِبْرِيلُ قَائِمٌ عِنْدَهُ يَسْتَغْفِرُ لِمَنْ يَسْتَلِمُهُ»

عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فرمایي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: زه چې کله هم رکن یماني ته ورسیدم؛ نو جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَامُ مې هلته وموندلو، د عطاء بن أبي رباح نه (مرسل) روایت

دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم ته عرض وشو چې تاسو اکثر رکن یماني مس کوئ یا یې ښکلوئ؟ رسول الله ﷺ وفرمایل : زه کله هم ددې خوا ته نه یم راغلی مګر دا چې ما جبرئیل علیه السلام ددې سره ولاړ او د ښکلونکو په حق کې دعا کونکی وموندلو.

فایده: ددې تائید د هغه حدیث څخه کیږي کوم چې ابوالشیخ د ابن عباس رضي الله عنهما نه روایت کړی دی چې د هغې مضمون دا دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل : زه چې کله هم په رکن یماني باندې تیریږم؛ نو د هغې سره مې یوه فرشته وموندل کومه چې په تیزه تیزه آمین وایي، تاسو چې کله د هغې په خوا کې تیریږئ؛ نو دا دعا لولئ: ﴿ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِيْنَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ يَقُوْلُ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْحَجَرِ الْأَسْوَدِ: «اللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُبِكَ مِنَ الْكُفْرِ، وَالْفَقْرِ، وَالذُّلِّ، وَمَوَاقِفِ الْخِزْيِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»

د ابن عمر رضي الله عنهما روایت دی چې رسول الله ﷺ به د حجر اسود او د رکن یماني په مینځ کې ودریده او فرمایل به یې اې الله زه پناه غواړم ستا په ذریعه د کفر او فقر او ذلت او په دنیا او آخرت کې د رسوایئ د ځایونو نه.

فایده: ددې قسم دعاګانو په اړه چې کوم حدیثونه راغلي دي، په هغې کې اګر چې بعض د سند په لحاظ سره ضعیف دي؛ خو د یو بل سره په ملاویدو باندې دا قوت نیسي، بیا بعض صحیح او حسن هم دي، ددې نه علاوه د اعمالو په فضائلو کې ضعیف احادیث هم د عمل قابل وي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «طَافَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْبَيْتِ وَهُوَ شَاكٍ عَلَى رَاحِلَتِهِ يَسْتَلِمُ الْأَرْكَانَ»

د ابن عباس رضي الله عنهما نه روایت دی چې رسول الله ﷺ د بیت الله طواف وکړو د بیمارئ په حال کې په خپله سورلۍ باندې، رسول الله ﷺ به رکن یماني او حجر اسود په خپل کوږ لرګي سره ښکلولو.

وَفِيْ رِوَايَةٍ قَالَ: «طَافَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَهُوَ شَاكٍ عَلَى رَاحِلَتِهِ»

په یو روایت کې دي چې ابن عباس رضي الله عنه وفرمایل : رسول الله صلی الله علیه وسلم د صفا مروه په مینځ کې سعی وکړه په حالت د بیمارئ کې په خپله سورلۍ باندې.

فایده : دا حدیث ددې خبرې دلیل دی چې د بیمارئ په وجه په سورلئ باندې سعی کول جائز دي، د ارکان نه مراد رکنین یمانین مراد دي، ځکه چې رکنین شامیین نه شي ښکلولی، اګر چې بعضو سلفو دې ته مستحب ویلي دي؛ خواتفاق په دې باندې دی قضي، ابوالطیب او امام نووي رحمهما الله په دې باندې اجماع نقل کړې ده.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَمَلَ مِنَ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ»

د ابن عباس رضي الله عنهما روايت دی چې رسول الله ﷺ د حجر اسود نه تر حجر اسود پورې رمل وکړو (ګويا په پوره چکر کې).

فايده: رمل وايي سينه ويستل او اوږې خوځولو سره تيز تيز قدمونه اخيستل، رسول الله ﷺ په درې چکرو کې رمل کړی او په څلورو کې يې د عادت مطابق رفتار کړی، د جابر رضي الله عنه نه هم داسې روايت دی. اوس په صحيحينو کې د ابن عباس رضي الله عنهما نه د دوارو رکنونو په مينځ کې چې صرف د مشي روايت دی هغه د جابر رضي الله عنه په حديث باندې منسوخ دی.

نووي او قسطلاني رحمهما الله ددې تصريح کړې ده، ځکه چې په حديث د ابن عباس رضي الله عنهما کې د عمرة القضاء طرف ته اشاره ده کومه چې ۷ هجري کې د فتح مکې نه مخکې واقع شوه، بيا چې کله رسول الله ﷺ حجة الوداع ادا کړه؛ نو رمل يې وکړو، حديث د جابر رضي الله عنه وروسته واقعه بيانوي په دې وجه هم دا د عمل قابل دی.

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمُزْدَلِفَةِ

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي حَيَّةَ أَبِي جُنَابٍ، عَنْ هَانِئِ بْنِ زَيْدٍ، عَنِ ابنِ عُمَرَ، قَالَ: "أَفَضْنَا مَعَهُ مِنْ عَرَفَاتٍ، فَلَمَّا نَزَلْنَا جَمْعًا أَقَامَ فَصَلَّيْنَا الْمَغْرِبَ مَعَهُ ثُمَّ تَقَدَّمَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ، فَصُبَّ عَلَيْهِ ثُمَّ أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ فَقَعَدْنَا نَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ طَوِيلًا، ثُمَّ قُلْنَا: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، الصَّلَاةَ، فَقَالَ: أَيُّ صَلَاةٍ؟ فَقُلْنَا: الْعِشَاءُ الْآخِرَةُ، فَقَالَ: أَمَّا كَمَا صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ صَلَّيْتُ"، وَفِي رِوَايَةٍ: عَنِ ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ»

په عرفه کې دوه لمونځونه جمع کول

هاني بن يزيد رحمه الله فرمايي چې موږ د ابن عمر رضي الله عنهما سره د عرفات نه واپس شو؛ نو مزدلفې ته ښکته شو بيا مو اقامت وکړو او موږ د هغه سره د ماښام لمونځ وکړو بيا هغه مخکې شو او د ماسختن د لمانځه دوه رکعته يې وکړه، ددې نه پس يې اوبه راوغوښتلې او غسل يې وکړو او د آرام لپاره په بستره پريوتلو، موږ د لمانځه په انتظار کې تر ډيره وخته ناست وو، آخر موږ وويل اې ابو عبدالرحمن! لمونځ (يعنې د لمانځه لپاره تشريف راوړئ) هغه وفرمايل: کوم لمونځ؟ موږ وويل د ماسختن لمونځ، هغه وفرمايل: څنګه چې رسول الله صلى الله عليه وسلم لمونځ کړی ؤ هغه شان ما هم وکړو (يعنې دواړه لمونځونه مو جمع کړه او لمونځ مو ادا کړو) په يو روايت کې دي چې ابن عمر رضي الله عنهما د رسول الله ﷺ نه روايت وکړو او رسول الله ﷺ ماښام او ماسختن جمع کړه.

فايده: په ديکي د احنافو او شوافعو اختلاف دی چې دواړه لمونځونه په يو آذان او اقامت سره ادا شي که د هر يو لپاره خانته خانته اقامت او آذان وشي؟

احناف د لومړي خيال تابع دي او شوافع ددې خيال حمايت کوي چې آذان يو دی او اقامتونه جدا جدا دي، په حنفي مذهب باندې اکثر او ډير احاديث دي کوم چې په صحاح کې روايت شوي دي او بعض روايات د جابر رضي الله عنه هم دي، بلکې د ابن عباس رضي الله عنهما او ابوايوب رضي الله عنه روايات هم ددې خيال تائيد کوي، پس د ابن عباس رضي الله عنهما په حديث کې کوم چې ابوالشيخ اصبهاني نقل کړی دی د رسول الله صلى الله عليه وسلم په باره کې صفا الفاظ دي: ﴿صلى المغرب والعشاء باقامة واحدة﴾ چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د ماسختن او د ماښام لمونځ په يو اقامت سره ادا کړو او هم داسې په مصنف ابن أبي شيبه رحمه الله کې دي.

د شوافعو د مذهب حجت د اسامه بن زيد رضي الله عنه حديث دی کوم چې په صحيحينو کې ذکر دی چې د هغې صفا الفاظ دي: ﴿ فصل بها المغرب والعشاء بأذان واحد و إقامتين﴾ چې رسول الله صلى الله عليه وسلم په مزدلفه کې د ماښام او ماسختن لمونځ په يو آذان او دوه اقامتونو سره وکړو، بهر حال په رواياتو کې سخت تعارض دی چې په هغې سره په دې معامله کې ډير تردد پيدا شو؛ نو اصولاً اقل تيقن (يو اقامت) باندې عمل کول قياس ته نژدې دي.

أَبُوحَنِيفَةَ عَنْ عَدِيٍّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْمُزْدَلِفَةِ»

د ابوايوب رضي الله عنه روايت دی چې ما د حجة الوداع په موقع باندې په مزدلفه مقام کې د رسول الله صلى الله عليه وسلم سره د ماښام او ماسختن لمونځونه وکړه.

فايده: بخاري، مسلم، نسائي، ابن ماجه او امام محمد رحمه الله په موطاء کې هم دا حديث په هم دې سند سره ذکر کړی، په طبراني کې د جابر جعفي او محمد بن أبي ليلى په واسطه دا حديث هم په دې سند سره نقل دی؛ خو په هغې کې "بإقامة واحدة" لفظ هم دی کوم چې د حنفي مذهب پوره تائيد کوي، ځکه د ثقة زيادت معتبر دی، په جابر الجعفي کې اګر چې ضعف دی؛ خو د امام محمد رحمه الله سره په يو ځای کېدلو باندې د هغه ضعف ختم شو.

أَبُوحَنِيفَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ يَزِيدَ الْخَطْمِيِّ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِجَمْعٍ، بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ»

د ابوايوب رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم په مزدلفه کې په يو آذان او يو تکبير سره د ماښام او ماسختن لمونځونه ادا کړه.

فايده: دا حديث د حنفي مسلک په ډېرو صفا الفاظو کې ترجماني کوي چې د هغې په تائيد کې مونږ د طبراني د حديث حواله ورکړې ده.

خلاصه

د حج په ورځو کې جمع بين الصلوتين دوه ځله مشروع ده:

(۱): د عرفات په ميدان کې د ماسپښين او مازيګر لمونځ د ماسپښين په وخت کې ادا کول د دېته جمع بين الصلوتين تقديم ويل کيږي.

(۲): په مزدلفه کې د ماښام او ماسخوتن لمونځونه د ماسخوتن په وخت کې ادا کول دا جمع بين الصلوتين تاخير دَه.

د احنافو په نزد جمع بين الصلوتين په عرفات کې سنت او په مزدلفه کې واجب ده او د ائمه ثلاثه وو په نزد دواړه سنت دي. (فتح الملهم: ۳/۲۷۸)

په عرفات کې جمع بين الصلوتين لپاره د اذان او اقامت شمېر:

په عرفات کې د جمع بين الصلوتين باره کې د اذان او اقامت اړوند درې قوله دي:

(۱): د امام ابوحنيفه او امام شافعي رَحِمَهُمَاالله په نزد په عرفات کې جمع بين الصلوتين لپاره يو اذان او دوه اقامته مشروع دي.

(۲): د امام مالک رَحِمَهُ الله په نزد عرفات کې جمع بين الصلوتين لپاره دوه اذانه او دوه اقامته مشروع دي.

(۳): د امام احمد رَحِمَهُ الله په نزد به په عرفات کې جمع بين الصلوتين پرته له اذانه د دوه اقامتونو سره ادا کيږي.

په مزدلفه کې جمع بين الصلوتين لپاره د اذان او اقامت شمېر:

په مزدلفه کې د جمع بين الصلوتين لپاره د اذان او اقامت اړوند څلور قوله مشهور دي:

(۱): امام ابوحنيفه او امام ابويوسف رَحِمَهُمَاالله فرمايي: چې يو اذان او يو اقامت به کيږي، د امام شافعي رَحِمَهُ الله پخوانی قول همداسې دی.

(۲): امام شافعي رَحِمَهُ الله فرمايي چې يو اذان او دوه اقامته به کيږي، په احنافو کې د امام زفر، امام طحاوي او شيخ ابن الهمام رَحِمَهُمُ الله مسلک همدا دی.

(۳): د امام مالک رَحِمَهُ الله قول دا دی چې دوه اذانه او دوه اقامته به کيږي.

(۴): د امام احمد رَحِمَهُ الله مشهور قول دا دی چې دوه اقامته به پرته له اذانه ادا کيږي.

د احنافو دليلونه:

(۱): د جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه روايت دی: ثُمَّ أَذَّنَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ.

(مسلم: ۱/۳۹۷)

(۲): رسول الله ﷺ په عرفات کې جمع بين الصلوتين په يو اذان او دوه اقامتونو سره ادا کړه.

(۳): په مزدلفه کې د جمع بين الصلوتين لپاره د يو اذان او يو اقامت مشروع کېدو اړوند په ابوداؤد کې د ابن عمر رضي الله عنه په روايت باندې دليل نيسي، فرمايي: چې رسول الله ﷺ په مزدلفه کې د يو اذان او يو اقامت وروسته وفرمايل: "فَقَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰكَذَا" (ابوداؤد، کتاب المناسک ۱/۲۸۲، باب الصلوة بجمع)

(۴): د ابوايوب انصاري رضي الله عنه روايت دی: "أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ وَصَلَاةِ الْعِشَاءِ بِالْمُزْدَلِفَةِ، بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ" (نصب الراية: ۳/۶۹)

د امام مالک رحمه الله دليلونه:

(۱): د دوی سره مرفوع روايت نشته، دوی د عبد الله بن مسعود رضي الله عنه په عمل باندې دليل نيسي کوم چې امام بخاري رحمه الله په خپل کتاب کې نقل کړی. (بخاري: ۱/۲۲۷)

ځواب:

د بخاري په روايت کې تصريح ده چې عبد الله بن مسعود رضي الله عنه د ماښام د لمونځ وروسته ډوډۍ وخوړل، بيا يې د ماسخوتن لمونځ ادا کړو، دلته د دوه لمونځونو ترمنځ جدايي راغله او د جدايي په صورت کې د احنافو په نزد هم دوه اقامته مشروع دي، البته احناف د دوه اذانونو قائله نه دي او د دوه اذانونو تشريح داسې کوي چې خلک يو خوا بل خوا خپاره شوي وي بيا به د خلکو د غونډولو لپاره دويم اذان شوی وي. (عمدة القاري: ۱۰/۱۴، ۱۵)

(۲): د مرفوع روايت په مقابله کې موقوف مرجوح وي.

د امام احمد رحمه الله دليلونه:

(۱): عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ: «جَمَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِجَمْعٍ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا بِإِقَامَةٍ. (بخاري: ۱/۲۲۷)

د ابوداؤد په روايت کې دي: "لَمْ يُنَادِ فِي وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا"

ځواب:

د ابن عمر رضي الله عنه په روايت کې سخت اضطراب دی، د هغه څخه د اذان او اقامت زيات صورتونه نقل شوي دي، دا ټول به هغه صحيح ګڼل، نو د اضطراب له وجې به د مرفوع روايتونو په مقابل کې دا روايتونه بې عمله پاتې کيږي.

(۲): دغه راز جمع بين الصلوتين لپاره د عبد الله بن عمر رضي الله عنه په اثر باندې دليل نيسي او د دوى سره هم په خپله دعوه باندې مرفوع روايت نشته.

ځواب:

موقوف روايت د مرفوع روايت په مقابله کې دليل (حجت) نه جوړيږي.

باب رمي الجمار

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ سَلَمَةَ عَنِ الْحَسَنِ الْعُرَنِيِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ عَجَّلَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ وَقَالَ لَهُمْ: «لَا تَرْمُوا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ»

جمرات (شيطانان) په کانړو ويشتل

د ابن عباس رضي الله عنهما روايت دى چې رسول الله ﷺ د خپل کور کمزوري خلک زر روان کړه (يعني ښځې او ماشومان) هغوى ته يې وويل: چې هغوى دې رمى د جمره عقبه نه کوي تر څو چې لمر نه وي راختلى.

فايده: دا عمل هم د دې مصلحت لپاره ؤ چې د ګڼې نه مخکې مخکې دوى د رمي نه فارغه شي، په ارشاد الساري کې هم داسې دي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ وَقَالَ لَهُمْ: «لَا تَرْمُوا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ»

د ابن عمر رضي الله عنهما روايت دى چې رسول الله ﷺ د خپلې کورنۍ کمزوري خلک وليږل او وې فرمايل: چې تر څو پورې لمر نه وي راختلى د جمره عقبه رمى دې نه کوي.

فايده: د احنافو په نزد رمي د شپې جائز نه ده څنګه چې طواف افاضه د سهار نه مخکې ناجائز دى، د مالکيانو هم دا مذهب دى، شوافعو او حنبليانو به د نيمې شپې نه پس رمي جائز کول، د احنافو او مالکيانو په مذهب دا دواړه احاديث صفا دلالت کوي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَبَّى حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ». وَفِي رِوَايَةٍ: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَرْدَفَ الْفَضْلَ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَكَانَ غُلَامًا حَسَنًا، فَجَعَلَ يُلَاحِظُ النِّسَاءَ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْرِفُ وَجْهَهُ، فَلَبَّى حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ».

د ابن عباس رضي الله عنهما روايت دى چې رسول الله ﷺ د جمره عقبه تر رمي پورې مسلسل تلبيه ويل او په يو روايت کې د ابن عباس رضي الله عنهما نه داسې روايت دى چې رسول الله ﷺ د خپل ځان سره په سورلۍ باندې فضل بن عباس رضي الله عنهما کينولو او دى ښکلى ځوان ؤ، ښځوته به يې کتل او رسول الله ﷺ به د هغه مخ واړولو (د هغه يا د زنانو د طرف نه د فتنې د ويرې) پس رسول الله ﷺ تلبيه ويله د جمره عقبه تر رمي پورې.

وَفِي رِوَايَةٍ: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ الْفَضْلِ أَخِيهِ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ»

په يو بل روايت کې إبن عباس رضي الله عنهما د خپل ورور فضل بن عباس رضي الله عنهما نه روايت کوي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم به د جمره عقبه پورې مسلسل تلبيه ويل.

فايده: په دې مسئله کې د امامانو سخت اختلاف دی چې حاجي به تلبيه د کوم ځای پورې لولي، د امام ابوحنيفه، شافعي، سفيان ثوري او جمهور صحابه او تابعينو او د فقهاء امصار دا مسلک دی چې د ذي الحجې تر سهار پورې د جمرې د رمي د شروع کولو نه مخکې پورې دې تلبيه وايي او رمي شروع کولو سره دې بنده کړي.

حسن بصري رحمه الله فرمايي چې د عرفې په ورځ دې د سهار تر لمانځه پورې ووايي بيا دې بنده کړي، علي، إبن عمر، عائشه رضي الله عنهم، امام مالک او د مديني منورې د فقهاء کرامو مذهب دا دی چې د عرفې په ورځ د لمر تر زوال پورې تلبيه ولولي، د وقوف شروع کولو نه پس دې نه وايي.

د احمد، اسحاق او بعض سلفو رحمهم الله خيال دا دی چې تلبيه دې د جمره عقبه د رمي نه تر فراغت پورې ووايي.

د امام ابوحنيفه، شافعي او جمهورو علماء کرامو حجت دا حديث دی او نور احاديث صحيحه خو د مخالفينو سره هيڅ قسم معقول حديث په نظر نه راځي، ددې حديث د آخري روايت د لفظ "لم يزل" سره شک پيدا کيږي چې په هغې سره د امام احمد او اسحاق د مذهب ثبوت ملاويږي؛ خو نه دا شک د امام نسائي روايت (فاذا رمى قطع التلبية) ختموي، ګويا دلته رمی شروع شوه يعني لومړی کانړی يې وويشتلو او هلته يې تلبيه ختمه کړه.

باب الركوب على بدنته

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ، عَنْ أَنَسٍ، "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً فَقَالَ: ارْكَبْهَا"

د قربانۍ په څاروي سپرېدل

عبدالکریم د انس بن مالک رضی الله عنه نه روایت کوي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم یو سړی ولید چې د خپلې قربانۍ څاروی یې رابنکلو نو ورته یې وفرمایل: چې په دې سپور شه.

فایده: د امامانو اختلاف دی چې د قربانۍ په څاروي باندې حاجي سپرېدلې شي که نه؟ بعض ددې د مطلق وجوب قائل دي، بعض د مطلق منع او بعض د مطلق جواز.

ملا علي قاري رحمه الله او د قسطلاني رحمه الله د کلام نه معلومیږي چې د احنافو او شوافعو په دې باب کې یو مذهب دی؛ خو ترمذي، حلبي، کرماني او د نووي د کلام نه معلومیږي چې په دیکې اختلاف دی چې شوافع د معمولي ضرورت په وخت هم سورلۍ جائز ګڼي او احناف صرف د داسې ضرورت په وخت کوم چې د سختې مجبورۍ حالت ته رسیدلی وي، ګویا پیاده تګ سخت ګران وي او بغیر د سورلۍ نه ګزاره نه کیږي، پس د جابر، ابوهریره او د انس رضی الله عنهم د احادیثو د ظاهري الفاظو نه معلومیږي او د کلام محل ددې ډیر زیات تائید کوي.

په بخاري کې د سورلۍ لپاره درې کرته اصرار شوی، د ابوهریره رضی الله عنه په حدیث کې په دویم یا دریم کرت د ﴿ویلک﴾ لفظ هم راغلی دی، په مسلم کې د جابر رضی الله عنه په حدیث کې ﴿اذا الجئت إليها﴾ لفظ دی کله چې ته ددې لپاره مجبور شې او چېرته د ﴿ویلک﴾ لفظ په ځای د ﴿ویحک﴾ لفظ هم دی، پس دا الفاظ په دې خبره باندې ګواه دي چې د سختې مجبورۍ په وجه سورلۍ جائز ده، نه د معمولي ضرورت او حاجت په وخت کې.

باب التمتع والقران

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الضَّبِّيِّ بْنِ مَعْبَدٍ قَالَ: أَقْبَلْتُ مِنَ الْجَزِيرَةِ حَاجًّا، فَمَرَرْتُ بِسَلْمَانَ بْنِ رَبِيعَةَ وَزَيْدِ بْنِ صُوحَانَ وَهُمَا شَيْخَانِ بِالْعُذَيْبَةِ فَسَمِعَانِي أَقُولُ: "لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ فَقَالَ أَحَدُهُمَا: هٰذَا الشَّخْصُ أَضَلُّ مِنْ بَعِيرِهِ وَقَالَ الْآخَرُ: هٰذَا أَضَلُّ مِنْ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: فَمَضَيْتُ حَتَّى إِذَا قَضَيْتُ نُسُكِي مَرَرْتُ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ، فَأَخْبَرْتُهُ: كُنْتُ رَجُلًا بَعِيدَ الشُّقَّةِ قَاصِيَ الدَّارِ أَذِنَ اللّٰهُ تَعَالَى فِي هٰذَا الْوَجْهِ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَجْمَعَ عُمْرَةً إِلَى حَجَّةٍ فَأَهْلَلْتُ بِهِمَا جَمِيعًا، وَلَمْ آتِنْ، فَمَرَرْتُ بِسَلْمَانَ بْنِ رَبِيعَةَ وَزَيْدِ بْنِ صُوحَانَ فَسَمِعَانِي أَقُولُ: لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ مَعًا، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: هٰذَا أَضَلُّ مِنْ بَعِيرِهِ وَقَالَ الْآخَرُ: هٰذَا أَضَلُّ كَذَا وَكَذَا، قَالَ عُمَرُ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: مَضَيْتُ، فَطُفْتُ طَوَافًا لِعُمْرَتِي، وَسَعَيْتُ سَعْيًا لِعُمْرَتِي، فَصَنَعْتُ، ثُمَّ عُدْتُ، فَفَعَلْتُ مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ بَقِيتُ حَرَامًا أَصْنَعُ كَمَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ، حَتَّى إِذَا قَضَيْتُ آخِرَ نُسُكِي. قَالَ عُمَرُ: هُدِيتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، وَفِي رِوَايَةٍ عَنِ الضَّبِّيِّ بْنِ مَعْبَدٍ قَالَ: كُنْتُ حَدِيثَ عَهْدٍ بِالنَّصْرَانِيَّةِ فَقَدِمْتُ الْكُوفَةَ أُرِيدُ الْحَجَّ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَأَهَلَّ سَلْمَانُ بْنُ رَبِيعَةَ وَزَيْدُ بْنُ صُوحَانَ بِالْحَجِّ وَحْدَهُ وَأَهَلَّ الضَّبِّيُّ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَقَالَ: وَيْحَكَ تَمَتَّعْتَ وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى

اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُتْعَةِ، فَقَالَا لَهُ: وَاللهِ لَأَنْتَ أَضَلُّ مِنْ بَعِيرِكَ، قَالَ: نَقْدُمُ عَلَى عُمَرَ وَتَقْدُمُونَ، فَلَمَّا قَدِمَ الصَّبِيُّ مَكَّةَ طَافَ بِالْبَيْتِ، وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِعُمْرَتِهِ، ثُمَّ رَجَعَ حَرَامًا لَمْ يَحْلُلْ مِنْ شَيْءٍ، ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِحَجَّتِهِ، ثُمَّ أَقَامَ حَرَامًا لَمْ يَحْلُلْ مِنْهُ حَتَّى أَتَى عَرَفَاتٍ، وَفَرَغَ مِنْ حَجَّتِهِ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ حَلَّ فَأَهْرَقَ دَمًا لِمُتْعَتِهِ، فَلَمَّا صَدَرُوا مِنْ حَجِّهِمْ مَرُّوا بِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَقَالَ لَهُ زَيْدُ بْنُ صُوحَانَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّكَ نَهَيْتَ عَنِ الْمُتْعَةِ، وَإِنَّ الصَّبِيَّ بْنَ مَعْبَدٍ قَدْ تَمَتَّعَ، قَالَ: صَنَعْتَ مَاذَا يَا صَبِيُّ؟ قَالَ: أَهْلَلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، فَلَمَّا قَدِمْتُ مَكَّةَ طُفْتُ بِالْبَيْتِ وَطُفْتُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِعُمْرَتِي، ثُمَّ رَجَعْتُ حَرَامًا لَمْ أَحْلُلْ مِنْ شَيْءٍ، ثُمَّ طُفْتُ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِحَجَّتِي، ثُمَّ أَقَمْتُ حَرَامًا حَتَّى كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ، فَأَهْرَقْتُ دَمًا لِمُتْعَتِي، ثُمَّ أَحْلَلْتُ، قَالَ: فَضَرَبَ عُمَرُ عَلَى ظَهْرِهِ وَقَالَ: «هُدِيتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». وَفِي رِوَايَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ، قَالَ: خَرَجَ هُوَ وَسَلْمَانُ بْنُ رَبِيعَةَ وَزَيْدُ بْنُ صُوحَانَ يُرِيدُونَ الْحَجَّ، قَالَ: فَأَمَّا الصَّبِيُّ فَقَرَنَ الْحَجَّةَ وَالْعُمْرَةَ جَمِيعًا، وَأَمَّا سَلْمَانُ وَزَيْدٌ فَأَفْرَدُوا الْحَجَّ، ثُمَّ أَقْبَلَا عَلَى الصَّبِيِّ يَلُومَانِهِ فِيمَا صَنَعَ، ثُمَّ قَالَا لَهُ: أَنْتَ أَضَلُّ مِنْ بَعِيرِكَ، تَقْرِنُ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، وَقَدْ نَهَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ الْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ، قَالَ: تَقْدُمُونَ عَلَى عُمَرَ وَأَقْدُمُ، فَمَضَوْا حَتَّى دَخَلُوا مَكَّةَ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ لِعُمْرَتِهِ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِعُمْرَتِهِ، ثُمَّ عَادَ وَطَافَ بِالْبَيْتِ لِحَجَّتِهِ، ثُمَّ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ أَقَامَ كَمَا هُوَ لَمْ يَحِلَّ لَهُ شَيْءٌ حَرَامٌ عَلَيْهِ، حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ ذَبَحَ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ شَاةً، فَلَمَّا قَضَوْا نُسُكَهُمْ مَرُّوا بِالْمَدِينَةِ، فَدَخَلُوا عَلَى عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ وَزَيْدٌ: إِنَّ الصَّبِيَّ قَرَنَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، قَالَ: ثُمَّ صَنَعْتَ مَاذَا؟ قَالَ: لَمَّا قَدِمْتُ مَكَّةَ طُفْتُ طَوَافًا لِعُمْرَتِي، ثُمَّ سَعَيْتُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِعُمْرَتِي، ثُمَّ عُدْتُ فَطُفْتُ بِالْبَيْتِ لِحَجَّتِي، ثُمَّ سَعَيْتُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِحَجَّتِي، قَالَ: ثُمَّ صَنَعْتَ مَاذَا؟ قَالَ: أَقَمْتُ حَرَامًا لَمْ يَحِلَّ لِي شَيْءٌ حُرِمَ عَلَيَّ، حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ ذَبَحْتُ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ شَاةً، قَالَ: فَضَرَبَ عُمَرُ عَلَى كَتِفِهِ ثُمَّ قَالَ: «هُدِيتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»

د حج تمتع او قران بيان

صبي بن معبد رحمه الله فرمايي چې زه د جزيرې نه د حج په نيت راغلم او د سلمان بن ربيعه او زيد بن صوحان عذيبه په دوه لويو شيخانو باندې تير شوم، كله چې زما دا وينا واوريدل (لبيک بعمرة وحجة) نو په هغوی كې يو وويل چې دا سړی (زه) د خپل اوښ نه هم زيات گمراه (د حج د مناسكو نه ناخبره دی) او بل وويل دا د فلاني فلاني نه هم زيات نابلده دی؛ خو زه په خپل كار كې لگيا وم، (يعني د هغوی په وينا مې توجه ونكړه) تردې چې كله زه د حج د اركانو نه فارغ شوم؛ نو زه د امير المؤمنين عمر رضي الله عنه په خدمت كې حاضر شوم او هغوی ته مې عرض وكړو چې زه د ملک د لرې سيمو اوسيدونكی يم، الله پاک زما لپاره د قران شكل دا مقرر كړو؛ نو زما دا خبره خوښه شوه چې زه حج او عمره جمع كړم، ما د دواړو په نيت احرام وتړلو او ما دا قصدا كړی دی، بيا چې كله سلمان بن ربيعه او زيد بن صوحان باندې تير شوم؛ نو هغوی زما نه دا واوريدل (لبيک بعمرة وحجة) گويا د

قران لپاره نو په هغوی کې یو وویل: چې دا سړی د خپل اوښ نه زیات د حج د مسائلو نه ناخبر دی او بل وویل: دا د فلاني فلانۍ نه هم زیات د حج د ارکانو نه ناواقف دی، په دې باندې عمر ﷛ وفرمایل: بیا تا څه وکړه، ما وویل: چې ما هم هغه شان د حج مناسک ادا کول ما طواف وکړو د عمرې لپاره او سعي مې وکړه د عمرې لپاره بیا مې دوباره هم هغه شان وکړه.

بیا زه د حج لپاره محرم وم چې زه هم هغه کارونه کوم چې یو حاجي یې کوي تر دې چې کله ما تر آخره پورې د حج ارکان بیان کړه؛ نو هغه وفرمایل: چې تا بالکل د خپل نبي صلی الله علیه وسلم د سنت مطابق عمل کړی دی.

په یو روایت کې دي چې صبي بن معبد وویل د عیسوي دین د پرېښودلو زما څو ورځې شوې وې چې زه د عمر بن الخطاب ﷛ په عهد خلافت کې د حج په اراده کوفې ته راغلم، سلمان او زید بن صوحان صرف د حج په اراده احرام وتړلو او صبي (یعني ما) د حج او عمرې دواړو لپاره (د قران په شکل کې) احرام وتړلو، نو په دې باندې هغوی دواړو وویل اې خانه خرابه! ته د تمتع نیت کوې حال دا چې رسول الله ﷺ د تمتع نه منع فرمایلې ده، هغه دواړو صبي ته وویل: چې قسم په الله ته د خپل اوښ نه هم زیات ګمراه یې! صبي وویل: چې مونږ او تاسو عمر ﷛ ته روان یو، بیا چې کله صبی مکې ته راغلو نو د بیت الله طواف یې وکړو او د صفا او مروه ترمینځ یې د عمرې لپاره سعي وکړه، ددې نه پس حلال شوی نه و، بیا یې د بیت الله طواف (قدوم) وکړو د صفا مروه ترمنځ یې د حج لپاره سعي وکړه او بیا حلال نه شو تر دې چې عرفات ته راغلو او د حج د ارکانو نه یې فراغت حاصل کړو.

بیا چې کله د نحر ورځ راغله نو د متعې لپاره (قران لپاره) یې قرباني وکړه کله چې خلک د خپل حج نه واپس شو؛ نو په مدینه کې د عمر ﷛ په وړاندې هغه حاضري وکړه او هغه ته زید بن صوحان عرض وکړو چې اې امیر المؤمنین! تاسو خو د متعې (دا لفظ قران او تمتع دواړو ته شامل دی) نه منع کړې ده او صبي بن معبد تمتع وکړه، عمر ﷛ د صبي څخه پوښتنه وکړه، صبي تا څه وکړه؟ هغه ځواب ورکړو: اې امیر المؤمنین! ما احرام وتړلو د حج او عمرې دواړو په نیت بیا چې کله زه مکې ته راغلم؛ نو د عمرې لپاره مې د بیت الله طواف وکړو او په صفا مروه کې مې د حج لپاره سعي وکړه، بیا محرم وم تر دې چې د نحر په ورځ د متعې لپاره قرباني کولو نه پس (د دواړو احرامونو نه) حلال شوم؛ نو فرمایي چې عمر ﷛ زما شا وټپول او وې فرمایل: بېشکه تا د خپل نبي ﷺ سنت طریقه وموندل.

د صبي نه یو روایت داسې دی وې ویل: هغه او سلمان بن ربیعه او زید بن صوحان درې واړه د حج په اراده ووتل، صبي خو د قران نیت وکړو او سلمان او زید صرف د حج نیت وکړو؛ نو دواړو په قران کولو باندې صبي ملامته کولو وویل یقینا ته د خپل اوښ نه زیات ګمراه یې چې ته حج او عمره (په یو احرام کې) یوځای کوې، (ګویا قران کوې) او بېشکه امیر المؤمنین عمر ﷛ د حج او د عمرې د جمع کولو نه منع کړې وه.

صبي عرض وکړو موږ عمر رضي الله عنه ته څو، (هغه به زموږ ترمنځ فيصله وکړي) پس هغه روان شو تردې چې مکې ته داخل شو نو صبي د عمرې لپاره د بيت الله طواف وکړو او د عمرې لپاره يې د صفا مروه ترمنځ سعي وکړه بيا يې دوباره د حج لپاره طواف وکړو او سعي يې وکړه بيا په خپله محرم و حلال نه شو چې يو حرام شوی شی د هغوی لپاره حلال نه شو بيا چې کله يوم نحر راغلو نو څه چې ورته ملاو شو د قربانۍ د څناورو نه يې يوه بيزه ذبح کړه چې کله د حج د ټولو مناسکو نه فارغ شو؛ نو مدينې ته د عمر رضي الله عنه په خدمت کې حاضر شو او هغوی ته سلمان او زيد ووېل: اې اميرالمؤمنين! صبي د حج او د عمرې جمع وکړه، ګويا تاسو خو ددې نه منع فرمايلې وه، عمر رضي الله عنه صبي ته وفرمايل: تا څه وکړه؟ هغه ووېل: زه مکې مکرمې ته راغلم او د عمرې لپاره مې طواف وکړو او د عمرې لپاره مې د صفا مروه ترمنځ سعي وکړه، بيا هغوی پوښتنه وکړه چې تا بيا څه وکړه؟ هغه څواب ورکړو چې بيا زه د احرام په حالت کې وم ما په خپل ځان باندې حرام شوی شی حلال نه کړو تردې چې کله د نحر ورځ راغله؛ نو د قربانۍ څاروی يوه بزه مې ذبح کړه.

فرمايي چې عمر رضي الله عنه زما په اوږه لاس وهلو او ماته يې شاباشی راکړو، بيا يې وفرمايل: چې تا د خپل نبي صلى الله عليه وسلم سنت وموندل.

فايده: ددې حديث لاندې دوه مهمې مسئلې تشريح ته محتاجې دي چې په هغې کې د امامانو سخت اختلاف دی:

اول دا چې درې واړه قسمونه: ① افراد ② قِران ③ تمتع کې کوم يو غوره دی؟ دويم دا چې قارن به دوه طوافه او دوه سعي کوي که يو يو؟

په لومړی اختلافي نقطه کې د اختلاف نوعيت داسې دی چې امام ابوحنيفه رحمه الله قران غوره ګڼي بيا تمتع او بيا افراد.

امام شافعي رحمه الله او امام احمد رحمه الله افراد غوره ګڼي او امام مالک تمتع غوره ګڼي.

ثوري، اسحاق او ډير اهل حديث د امام سره متحد الخيال دي او عمر، علي، عائشه، ابوطلحه، عمران بن حصين، سراقه بن مالک، ابن عمر، ابن عباس، حضرت براء بن عازب رضي الله عنهم او د ام المومنين حفصه رضي الله عنها نه هم دا قسم روايات نقل شوي.

د اختلاف مدار د حجة الوداع واقعه ګرځي چې په ديکې رسول الله صلى الله عليه وسلم څه عمل کړی و؟ هر يو د خپل مذهب بناء هم په دې واقعه باندې ږدي، ځکه چې د هجرت نه پس هم دا د رسول الله صلى الله عليه وسلم اولنی او آخري حج و او د ديني مسئلو چينه او د مذهب د امورو لپاره آخري حجت و، لهذا څه چې په ديکې د رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل وي هم هغه به غوره وي.

شوافع د خپل مذهب لپاره د رواياتو نه استدلال کوي او په قياس سره هم د رواياتو په رڼا کې جابر رضي الله عنه، ابن عمر رضي الله عنه، ابن عباس رضي الله عنه او د عائشې رضي الله عنها نه روايات نقل کوي.

امام نووي ډير په سختۍ سره ددې ثبوت پيش کړی او په هغې کې يې د هر صحابي برتري ثابته کړې ده او دا خبره پکې زياتي کوي چې په خلفاوو کې ابوبکر، عمر او عثمان رضي الله عنهم په دې باندې

همېشوالی کړی دی، ګويا همېشه يې افراد کړی دی او بيا يې په دې قياس سره تائيد وکړو چې په افراد کې دم نشته او په قران او تمتع کې دم جبر دی کوم چې د هغې د نقص صفا علامه ده.
د امام صاحب رحمه الله په مذهب باندې اول دا حديث زبردست دليل دی چې عمر رضي الله عنه صبعي بن معبد ته په قران باندې شاباش ورکولو او هم دې ته سنت نبوي صلی الله علیه وسلم وايي.
دويم مضبوط دليل د عمران بن حصين رضي الله عنه روايت دی کوم چې مسلم ذکر کړی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم حج او عمره جمع کړه بيا يې تر وفاته پورې ددې نه منع نه ده کړې او نه ددې په حرمت باندې قرآن نازل شو.
دريم د ابن عمر رضي الله عنه نه نقل کوي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم په حجة الوداع کې تمتع وکړه يعنې د عمرې او حج لپاره يې احرام وتړلو.
څلورم د عايشې رضي الله عنها نه يې هم داسې روايت نقل کړی.
پنځم په طحاوي کې د ام سلمه رضي الله عنها نه روايت شته.
شپږم په ابن ماجه کې دي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم څلور عمرې وکړې يوه عمره يې د حديبيه څخه، دويمه عمرة القضاء په ذي قعده کې ادا شوه، دريمه د جعرانه نه څلورمه عمره په حجة الوداع کې ادا شوه.
دا شپږ دلائل شو چې حنفي مذهب د رسول الله صلی الله علیه وسلم د احاديثو په رڼا کې ثابتوي.
اوم حجت د قرآن پاک دا آيت دی: ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ چې حاکم په مستدرک کې د شيخينو په شرط باندې دا روايت نقل کړی چې د علي رضي الله عنه نه چا ددې آيت په باره کې پوښتنه وکړه؛ نو هغوی وفرمايل: چې د اتمام شکل دا دی چې ته د حج او عمرې لپاره د خپل کور نه احرام وتړې، يعنې قران وکړې، د ابن مسعود رضي الله عنه نه هم داسې روايت دی.
پس هم دا افضل دی که انسان په دې باندې قادر وي، ځکه چې په ديکې مشقت زيات دی او د بيت الله تعظيم هم زيات دی؛ نو هر کله چې په قرآن پاک کې د قِران ذکر راشي؛ نو په باقي اقسامو باندې به غوره ولې نه وي؟ بيا قياس هم ددې تائيد کوي، ځکه چې د قران په صورت کې دوه عبادتونه په يو ځای جمع کېږي کوم چې بهر حال د يو عبادت نه غوره دی، مثلاً څوک روژه هم ونيسي او اعتکاف هم وکړي يا څوک د الله پاک لاره کې جهاد کوي او په تهجدو هم مصروف وي.
اوس شافعي مذهب ته وګورئ چې دا حضرات د کومو صحابه کرامو رضي الله عنهم روايات نقل کوي د هم هغه صحابه کرامو رضي الله عنهم نه خپله په هم هغه کتابونو کې د حنفي مذهب په تائيد کې هم روايات ثابت دي، مثلاً عائشه، ابن عمر يا ابن عباس رضي الله عنهم وغيره چې مورږ د هغوی احاديث اوس نقل کوو؛ خو هغه مضبوط دليل په کوم چې شوافع فخر کوي چې عمر او عثمان په سختۍ سره منع فرمايلې ده چې خلک دې تمتع نه کوي، ددې حقيقت واورئ چې خپله مسلم د ابوموسی رضي الله عنه نه روايت نقل کوي چې هغه به د تمتع لپاره فتوی ورکول، يو سړي هغه ته د عمر رضي الله عنه حواله ورکړه او ويې ويل چې ته ددې فتوی نه منع شه!

کله چې هغوی خپله د عمر رضي الله عنه څخه پوښتنه وکړه نو هغوی وفرمايل : چې ما ته خپله معلومه ده چې رسول الله ﷺ تمتع کړې ده او د رسول الله ﷺ صحابه کرامو هم تمتع ادا کړې دی؛ خو زه دا بد ګڼم چې خلک حلال شي او عرفات ته د وتلو نه مخکې د خپلو بيبيانو سره وطي وکړي او په داسې حالت کې وځي چې د هغوی د سرونو نه د اوبو څاڅکي پريوځي!

د منع وجه ښکاره شوه او ورسره د رسول الله ﷺ د فعل معلومات هم وشو، هغوی د عمر رضي الله عنه انکار وليد خو دا يې ونه ليدل چې دی په (علمت) کې د څه خبرې اقرار کوي؟ هم د غه شان ترمذي د محمد بن عبدالله بن حارث نه روايت کوي چې يو کرت سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه او ضحاک بن قيس رضي الله عنه ترمنځ د تمتع باره کې بحث راغلی ؤ، ضحاک ووېل : تمتع به يو جاهل کوي، سعد رضي الله عنه ووېل: ورو ره دا څه وايې؟ ضحاک ووېل: عمر رضي الله عنه ددې نه منع فرمايلې ده، سعد رضي الله عنه وفرمايل : رسول الله ﷺ داسې کړې دي او موږ هم داسې کړې دي.

هم دغه شان يو سړي د ابن عمر رضي الله عنهما نه د تمتع په باره کې پوښتنه وکړه، وې فرمايل : چې هغه حلال دی نو هغه سړي ووېل: چې ستا پلار خو ددې نه منع فرمايلې ده؛ هغه ووېل : که زما پلار ددې نه منع کړې وي او رسول الله ﷺ دا کار کړی وي؛ نو زما د پلار خبره قابل د اتباع ده که د رسول الله ﷺ حکم قابل د اتباع دی؟ هغه سړي ووېل: د رسول الله ﷺ حکم، ترمذي دې حديث ته حسن صحيح ويلې دي.

د عثمان رضي الله عنه په باره کې هم په مسلم کې روايت دی چې علي رضي الله عنه هغوی ته باور ورکړو چې هغوی د رسول الله ﷺ سره تمتع وکړه او عثمان رضي الله عنه ددې نه انکار نه دی کړی.

ددې نه پس د ابوبکرصديق رضي الله عنه متعلق هم واورئ چې ترمذي د طاوس نه روايت کوي او هغه د ابن عباس رضي الله عنهما نه روايت کوي چې رسول الله ﷺ، ابوبکر، عمر او عثمان رضي الله عنهم ټولو تمتع وکړه، تر ټولو وړاندې چې چا ددې نه منع کړې ده هغه معاويه رضي الله عنه دی.

اوس د هغوی د قياس کولو خواب دا دی چې د تمتع او د قران دم، دم جبر نه دی چې د هغوی د نقصان ښنه وي، بلکې دم شکر دی بيا د لږ ساعت لپاره که د هغوی ټول دلائل هم نظر انداز کړئ او صرف يوه خبره مخې ته کېږدئ نو هم هغه د حنفي مذهب د ثبوت لپاره کافي ده، هغه دا چې شوافع هم ددې خبرې اقرار کوي چې رسول الله ﷺ لومړی افراد وکړو، بيا يې د عمرې احرام وتړلو؛ نو د رسول الله ﷺ حج قارن نه شو نو څه شو؟ د همدې څخه د رواياتو د اختلاف راز هم ښکاره شو چې چا د افراد روايت کړی دی، هغوی د رسول الله ﷺ اولنی عمل ترجمه کوي او چا چې د قران روايت کړی دی هغوی د آخري عمل ترجماني کوي په کوم چې خبره مضبوطه شوه، ځکه چې اعتبار آخري کارونو ته وي او چا چې د تمتع روايت وکړو، هغوی تمتع په معنی لغوي واخستل چې په يو سفر کې د دوه نسک جمع کول يا د قران نه په اعم معنی باندې او دا خو کېدی هم نشي، ځکه چې د کوم نوعيت افراد چې دوی ثابتول غواړي کوم چې د تمتع او د قرلن په مقابله کې دی هغه کله وشو کوم

چې رسول الله ﷺ وکړو خو دا قران شو، ځکه چې د حج احرام تړل او د هغې نه پس د حج د افعالو نه مخکې د عمرې احرام تړل یا ددې عکس کول دا دواړه شکلونه د قران دي.
په هر صورت عقل د قران د فضیلت تقاضا کوي، ځکه چې د تمتع په شکل کې حج مکي وي او د افراد په صورت کې عمره مکي او د قران په صورت کې حج او عمره د خپل ښار نه پس هم دا د دواړو نه غوره شو او زیاتي دا چې په هیڅ روایت کې هم د رسول الله ﷺ نه ﴿افردت﴾ یا د ﴿تمتعت﴾ الفاظ نه دي راغلي؛ خو د ﴿قرنت﴾ روایت شته.
نو دا به منل پکار وي چې د قرآن کریم آیت د قران غوره والي ته اشاره کوي او د رسول الله ﷺ سنت په دې باندې دلالت کوي او د صحابه کرامو رضي الله عنهم اقوال د هغې په تائید کې دي او عقل او درایت د هغې متقاضي او هم دا د احنافو مذهب دی.
په دویمه اختلافي نقطه کې د اختلاف صورت دا دی چې د امام شافعي رحمه الله د مذهب مطابق په قران کې طواف او سعي دواړه یو یو دي او د احنافو د مذهب مطابق دوه طوافه او دوه سعی دي، ابن سیرین، حسن، طاؤس، زهري، مالک او احمد رحمهم الله نه د امام شافعي په موافقت کې روایات دي، مجاهد، جابر بن زید، شریح، علي بن حسین، زین العابدین، ابراهیم نخعي او ثوري رحمهم الله نه د حنفي مذهب په تائید کې اقوال شته.
د شافعي مذهب حجت د مسلم شریف حدیث دی کوم چې د جابر بن عبدالله رضي الله عنه نه روایت دی چې رسول الله ﷺ او د هغه صحابه کرامو رضي الله عنهم په صفا مروه کې یوه سعي وکړه.
یا د دوی حجت د ترمذي روایت دی کوم چې د ابن عمر رضي الله عنهما نه مرفوع نقل دی چې څوک د حج او عمرې لپاره احرام وتړي د هغه لپاره یو طواف او یوه سعي کافي ده، تر څو چې د دواړو نه حلال شوی نه وي.
د حنفي مذهب اول دلیل هم دا حدیث دی چې د صبي بن معبد د عمل نه دوه طوافونه او دوه کرته سعي صفا ثبوت ملاویږي او بیا د عمر رضي الله عنه په دې باندې شهادت چې هم دا د رسول الله ﷺ سنت دی.
دویم د نسائي نه په سنن کبری کې د ابراهیم بن محمد الحنفیه نه روایت نقل کوي چې هغوی وویل: ما د خپل پلار سره طواف وکړو په داسې حال کې چې هغوی حج او عمره دواړه جمع کړي و، هغوی دوه طوافونه وکړه او دوه کرته یې سعي وکړه او ما ته یې حدیث بیان کړو چې علي رضي الله عنه هم داسې کړي دي او علي رضي الله عنه هغه ته حدیث بیان کړو چې رسول الله ﷺ دوه طوافونه وکړه او دوه کرته سعي.
ابوبکر بن أبي شیبه د زیاد بن مالک نه روایت کوي چې علي او ابن مسعود رضي الله عنهما وویل: چې په قران کې دوه طوافونه دي او دوه سعي، کله چې داسې جلیل القدر صحابه، عمر، علي، ابن مسعود، عمران بن حصین رضي الله عنهم نه د احنافو په موافقت کې روایات نقل دي؛ نو هم دا مذهب د انصاف له وجې قابل د ترجیح شو.

د هغوی په طرف د ترمذي په حدیث کې ضعف دی چې دا د اِبن عمر رضي الله عنهما نه مرفوع صحیح نه دی، طحاوي رحمه الله په دې باندې تصریح کړې او په دیکې یې د خطاء نسبت دراوردي ته کړی دی.

خلاصه

حج درې دوله لرې:

- افراد
- تمتع
- قران

حج افراد: یوازې د حج په نیت احرام تړل او د حج ادا کولو وروسته خپل وطن ته راتلل.

حج تمتع: لومړی د عمرې لپاره احرام تړل، کله چې د عمرې څخه فارغ شي او ځان حلال کړي، بیا په اتمه د ذوالحجې یا ددې څخه وړاندې د حج لپاره احرام تړل.

حج قران: په یو احرام کې حج او عمره دواړه ادا کول.

د امام ابوحنیفه رَحِمَهُ اللَّهُ په نزد تر ټولو غوره حج قران دی، بیا حج تمتع او په پای کې حج افراد دی، د امام شافعي او امام مالک رَحِمَهُمَا اللَّهُ په نزد تر ټولو افراد غوره دی، بیا تمتع او په پای کې قران دی او امام احمد رَحِمَهُ اللَّهُ بیا وایي: هغه تمتع چې حاجي له ځانه سره هدیه نه وي بوولې هغه غوره دی، بیا افراد او په پای کې قران دی.

د احنافو دلیلونه:

(۱): د جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روایت دی: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حَجَّ ثَلَاثَ حِجَجٍ، حَجَّتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُهَاجِرَ، وَحَجَّةً بَعْدَ مَا هَاجَرَ، وَمَعَهَا عُمْرَةٌ. (سنن ترمذي: ۱/۱۶۸باب ماجاء كم حجَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)

دا الفاظ اګر چې د قران او تمتع دواړو احتمال لري؛ خو ټول امت په دې متفق دي چې رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حج تمتع نه دی کړی، لهذا دلته قران متعین شو.

(۲): د ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روایت دی: "تَمَتَّعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَأَوَّلُ مَنْ نَهَى عَنْهَا مُعَاوِيَةُ." . (ترمذي: ۱/۱۶۹باب ماجاء في التمتع)

په دې حدیث کې هم د تمتع څخه حج قران مراد دی.

(۳): د ام سلمه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا روایت دی: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ «أَهِلُّوا، يَا آلَ مُحَمَّدٍ، بِعُمْرَةٍ فِي حَجَّةٍ». (شرح معاني الاثار: ۱/۳۲۱باب ما كانَ النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به محرم في حجةِ الوداعِ)

د حج قران اړوند دا قولي روايت صريحي دی، دغه راز د رسول الله ﷺ د حج قران ادا کولو کې تر شلو زياتو صحابه وو څخه روايتونه موجود دي

دامام شافعي او امام مالک رَحِمَهُمَا اللّٰهُ دليلونه:

(۱): عايشه رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا روايت کوي: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْرَدَ الحَجَّ. (ترمذي: ۱/۱۶۹، باب ماجاء في إفرادِ الحجّ)

(۲): د عبد الله بن عمر رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ روايت دی: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْرَدَ الحَجَّ، وَأَفْرَدَ أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ. (ترمذي: ۱/۱۶۹، باب ماجاء في إفرادِ الحجّ)

ځواب:

(۱): د قارن لپاره هر ډول تلبيه ويل روا ده، چا چې د "لبيکَ بحجّةٍ وَّ عمرةٍ" تلبيه اورېدلې، هغوی حج قران ګڼلی دی، خو په اصل کې دغه حج قران هم ؤ.

(۲): د رسول الله ﷺ په اجازه باندې ځينو صحابه وو حج افراد ادا کړی ؤ، ځينو تمتع او ځينو قران کړی ؤ، په طريقې د مجاز سره د افراد نسبت رسول الله ﷺ ته شوی.

دامام احمد رَحِمَهُ اللّٰهُ دليل:

رسول الله ﷺ خو حج قران کړی؛ خو هيله يې دا وه چې تمتع د هدیې پرته ادا کړي، په همدې وجه حج تمتع د هدیې بوولو څخه پرته غوره حج دی.

ځواب:

(۱): په عربو کې دا خبره مشهوره وه چې د حج په مياشتو (شوال، ذوالقعدة او لس ورځې د ذي الحجه) کې عمره ناجائز ده، کله چې رسول الله ﷺ د عمرې ادا کولو وروسته صحابه وو ته د عمرې د احرام خلاصولو حکم وکړ؛ نو زياتره خلک خفه شو، دغه وخت رسول الله ﷺ وويل: "که ما هديه نه وای راوستلې او تمتع مې کړې وای، دا به غوره وه" ددې څخه معلومېږي چې د رسول الله ﷺ دا قول د عمرې په غوره والي باندې دلالت نه کوي، بلکې د هغه دا قول د باطلو خيالونو د رد کولو لپاره ؤ.

(۲): په قران کې د تمتع او افراد په نسبت سره تکليف زيات دی، د همدې وجې حج قران غوره دی.

(۳): د قران اړوند روايتونه د حج افراد تر روايتونو په اعتبار د شمار سره زيات دي

(۴): د کومو صحابه وو څخه چې د حج افراد اړوند روايت شوی، د هغوی څخه د حج قران اړوند هم روايت شوی؛ خو داسې صحابه ډېر دي چې يوازې حج قران ترې روايت شوی دی، نه حج افراد.

د حاجي قارن په ذمه څو طوافونه دي؟

احناف فرمايي چې حاجي قارن به څلور طوافونه کوي، لومړی به د عمرې طواف کوي او د طواف وروسته به سعي هم کوي، د عمرې ادا کولو وروسته به طواف قدوم (د ورتلو سره) هم کوي چې دا طواف د مکې د اوسېدونکو پرته نورو خلکو (افاقيانو) لپاره سنت دی، بيا به په لسمه د ذوالحجې طواف زيارت کوي چې دا د حج يو رکن دی، بيا به طواف صدر کوي چې وداعي طواف هم ورته ويل کيږي او دا اخريني طواف واجب دی.

د احنافو په نزد که څوک د عمرې په طواف کې د قدوم طواف نيت وکړي؛ نو په هغه باندې د تنها طواف قدوم کول سنت نه دي، لکه کوم کس چې جومات ته د داخلېدو سره سنت يا فرض لمونځ ته ودريږي او په همدې لمانځه کې د تحية المسجد نيت هم وکړي؛ نو په همدې لمونځ سره يې تحية المسجد هم ادا شو، دغه راز دلته هم د قارن طواف قدوم ادا کيږي، په دې شرط چې د عمرې د طواف پرمهال د طواف قدوم نيت هم وکړي.

ائمه ثلاثه وايي چې په قارن باندې درې طوافونه واجب دي، طواف قدوم، طواف زيارت او طواف صدر، د دوی په نزد به قارن د عمرې طواف يوازې نه ادا کوي.

د احنافو دليلونه:

(۱): د مسند امام اعظم په پورتني روايت کې دي: د ضبی بن معبد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ پوښتنه وکړه: "فَصَنَعْتَ مَا ذَا؟" نو ضبی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ورته په ځواب کې وويل: " قَالَ عُمَرُ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: مَضَيْتُ، فَطُفْتُ طَوَافًا لِعُمْرَتِي، وَسَعَيْتُ سَعْيًا لِعُمْرَتِي، فَصَنَعْتُ، ثُمَّ عُدْتُ، فَفَعَلْتُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ بَقِيتُ حَرَامًا أَصْنَعُ كَمَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ، حَتَّى إِذَا قَضَيْتُ آخِرَ نُسُكِي " په پای کې عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ورته وويل: " هُدِيتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ". (مسند ابي حنيفة ۱۲۲ مخ)

(۲): د عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه روايت دی: "إِنَّ طَافَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » طَافَ لِعُمْرَتِهِ وَحِجَّتِهِ طَوَافَيْنِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ "(دار قطني: ۱/۲۶۴، باب المواقيت)

د ائمه ثلاثه وو دليل:

عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَنَ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ، فَطَافَ لَهُمَا طَوَافًا وَاحِدًا.(ترمذي: باب ماجاء أنَّ القارنَ يطوفُ طوافاً واحدا)

په دغه مضمون باندې يو روايت د عبد الله بن عمر او عايشې رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا څخه هم نقل دی

(بخاري: ۱/۲۲۱ او مسلم: ۱/۳۸۶)

ځواب:

په دې باندې د ټولو امامانو اتفاق دی چې رسول الله ﷺ یو طواف نه، بلکې درې طوافونه یې کړي؛ نو ځکه به په داسې حدیثونو کې تاویل کیږي، ائمه ثلاثه د جابر رضي الله عنه او د همدې حدیث د مضمون سره سم په نورو حدیثونو کې دا تاویل کوي چې د یو طواف څخه طواف زیارت مراد دی چې په هغې کې د عمرې طواف هم داخل دی.

احناف بیا دا توجیه کوي چې په دې دول حدیثونو کې د یو طواف څخه د عمرې طواف مراد دی چې په هغې کې د طواف قدوم تداخل شوی دی، د احنافو توجیه راجحه ده، ځکه چې په دې توجیه سره د روایتونو ترمنځ تطبیق کیږي.

وَفِي رِوَايَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ بْنِ مَعْبَدٍ، قَالَ: كُنْتُ حَدِيثَ عَهْدٍ بِالنَّصْرَانِيَّةِ، فَقَدِمْتُ الْكُوفَةَ أُرِيدُ الْحَجَّ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَأَهَلَّ سَلْمَانُ بْنُ رَبِيعَةَ وَزَيْدُ بْنُ صُوحَانَ بِالْحَجِّ وَحْدَهُ، وَأَهَلَّ الصَّبِيُّ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، فَقَالَ: وَيْحَكَ تَمَتَّعْتَ، وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُتْعَةِ.

وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُتْعَةِ: د متعې څخه مراد تمتع ده، رسول الله ﷺ د تمتع څخه منع کړې ده، رسول الله ﷺ ته ددې وینا نسبت ښه نه دی، بلکې د عمر او عثمان رضي الله عنهما اړوند راځي چې دوی د تمتع څخه منع کړې وه.

د عمر رضي الله عنه د تمتع څخه منع د ترمذي د روایت څخه معلومیږي او د عثمان رضي الله عنه منع د مسلم د یو روایت څخه معلومیږي. (په بخاري: ۲۱۲/۱ او مسلم: ۴۰۲/۱ کې دغه روایتونه شتون لري)

د عمر او عثمان رضي الله عنهما د تمتع څخه د منعې وجه:

د دوی د منعې وجه دا وه چې دوی به په یو کال کې د حج او عمرې دواړو لپاره مستقل سفرونو ته تمتع ویل او د قران په مقابله کې به یې دغه عمل غوره ګڼلو، ددې توجیه تایید د مسلم ددې حدیث څخه هم کیږي، عمر رضي الله عنه وفرمایل: فَافْصِلُوا حَجَّكُمْ مِنْ عُمْرَتِكُمْ، فَإِنَّهُ أَتَمُّ لِحَجِّكُمْ، وَأَتَمُّ لِعُمْرَتِكُمْ. (مسلم: ۳۹۳/۱) او د احنافو په نزد هم دغه صورت غوره دی.

باب فضيلة العمرة في رمضان

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً»

په رمضان کې د عمرې فضیلت

د ابن عباس رضي الله عنهما نه روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: په رمضان کې عمره کول (د ثواب په اعتبار) د حج برابر ده.

فایده: د عمرې په فضیلت کې زیات روایات راغلي، کله داسې راځي: ﴿العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما﴾ چې یوه عمره تر بلې عمرې پورې کفاره د هغه ګناهونو ده کوم چې ددې دواړو په مینځ کې شوي وي.
د ابوبکر بن عبدالرحمن نه په موطا د امام مالک رحمه الله کې روایت دی چې یوه زنانه رسول الله ﷺ ته حاضره شوه او عرض یې وکړو چې ما د حج لپاره پوره تیاری کړې ؤ: خو ما ته څه عذر پیښ شو چې حج مې ادا نه کړی شو، رسول الله ﷺ هغې ته وفرمایل: چې په رمضان کې عمره وکړه، ځکه چې په رمضان کې عمره د یو حج برابر ده.
د کلام مقصد دا دی چې عمره د حج نه کمه ګڼل کیږي، خو بیا هم یو بابرکته او د سعادت عمل دی، که د رمضان په میاشت کې ادا شي کومه چې خپله یوه مبارکه میاشت ده؛ نو د عمرې فضیلت ددې میاشتې د فضیلت سره یو ځای کېدلو باندې د یو حج برابر د الله پاک په نزد شمېرلی شي، ګویا په دې طریقه د عمرې ادا کولو ته یو زبردست ترغیب ورکول شوی.

د پګړۍ رنګ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ، عَنْ إبن عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ عَلَى بَعِيرٍ أَوْرَقَ إِلَى سَوَادٍ وَهُوَ نَاقَتُهُ الْقَصْوَاءُ مُتَقَلِّدًا بِقَوْسِهِ مُتَعَمِّمًا بِعِمَامَةٍ سَوْدَاءَ مِنْ وَبَرٍ»
د إبن عمر رضي الله عنهما روایت دی چې د فتح مکې په ورځ رسول الله ﷺ په یوه خړه اوښه ناست ؤ کومه چې په ناقة القصوی باندې مشهوره وه او هغه وخت د رسول الله ﷺ په مرۍ کې لینده پرته وه او د وړیو تور پټکی یې تړلی ؤ.
فایده: مکې مکرمې ته د رسول الله ﷺ بغیر د احرام نه داخلیدل د هغوی د خصوصیاتو څخه ده.

خلاصه

په دې روایت کې دي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم خپله عبد الرحمن بن عوف ته سپینه پګړۍ په سر کړه.
دغه راز په مرقاة المفاتيح کې ملا علي قاري رحمه الله د امام نووي رحمه الله قول نقل کوي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم او راشده خلفاوو به سپینې پګړۍ په سر کولې.
بِأَنَّ الَّذِي وَاظَبَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَالْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ إِنَّمَا هُوَ الْبَيَاضُ، ثُمَّ قَالَ: الصَّحِيحُ أَنَّهُ يَلْبَسُ الْبَيَاضَ دُونَ السَّوَادِ. (مرقاة المفاتيح : ۳/۲۶۹)
دغه راز د مسلم په شرح کې خپله علامه نووي رحمه الله فرمايي: "ولكنّ الأفضل البياض" سپینه پګړۍ په سر کول غوره دي.

علامه ابن عابدين شامي رَحِمَهُ اللهُ په خپل كتاب (رد المحتار) كې ليكي: سپينه پګړۍ په سر كول مستحب دي. (رد المحتار : ۶/ ۳۵۱)

په خلاصة الفتاوى كې دي: رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به زياتره وخت په كور كې سپينه پګړۍ په سر كول او د سفر يا جهاد په وخت به يې توره پګړۍ په سر كول.

لهذا سپينه پګړۍ په سر كول غوره دي، دغه راز د تورې پګړۍ استعمال هم د ځينو صحيح روايتونو څخه ثابت دی، كه څوك يې د سنتو په نيت كاروي؛ نو سنت په دواړو سره ادا كيږي.

د همدې وجې يوازې تورې پګړۍ ته لو ته سنت ويل يا يوازې سپينې پګړۍ ته لو ته سنت ويل مناسب نه دي، ځكه چې دواړې پګړۍ د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه ثابتې دي او سنت په دواړو پوره كيږي.

باب زيارة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: "مِنَ السُّنَّةِ أَنْ تَأْتِيَ قَبْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ وَتَجْعَلَ ظَهْرَكَ إِلَى الْقِبْلَةِ وَتَسْتَقْبِلَ الْقَبْرَ بِوَجْهِكَ ثُمَّ تَقُولَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ"

د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د روضې زيارت

د ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا روايت دی چې هغوی وفرمايل: سنت طريقه دا ده چې ته د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبر ته د قبلې د طرف نه راشې د قبلې طرف ته شا كړې او د قبر طرف ته خپل مخ كړې او بيا ووايې (السلام عليک أيها النبي و رحمة الله و بركاته)

فايده: امام محمد رَحِمَهُ اللهُ په موطاء كې د عبدالله بن دينار رَحِمَهُ اللهُ نه روايت كوي چې ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا به كله د سفر اراده كول يا به د سفر نه واپس كېدلو؛ نو د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبر ته به راتلو. په هغه باندې به يې درود لوستلو او دعا به يې كول بيا به واپس تلو.

كِتَابُ النِّكَاحِ

د نکاح حکمونه

باب خطبة النكاح

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُطْبَةَ الْحَاجَةِ يَعْنِي: النِّكَاحَ: «إِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَسْتَهْدِيهِ، مَنْ يَهْدِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَنَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَنَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ، وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا»

د نکاح خطبه

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه روایت دی چې رسول الله ﷺ موږ ته خطبه حاجت یعنې د نکاح خطبه داسې وښودل: (د خطبې ترجمه) ټول تعریفونه د الله پاک لپاره دي موږ د هغه تعریف کوو او هم د هغه نه موږ په خپلو کارونو کې امداد غواړو، د هغه نه موږ د خپلو ګناهونو مغفرت غواړو او د هغه نه د هدایت طلبګار یو، چاته چې الله پاک هدایت وکړي هغه هیڅوک نه شي ګمراه کولی او څوک چې ګمراه کړي هغه ته څوک هدایت نه شي کولی او موږ ګواهي ورکوو چې سیوا د الله پاک نه هیڅوک د عبادت حقدار نشته او ګواهي ورکوو چې محمد ﷺ د الله رسول او د هغه بنده دی، بیا یې د قرآن پاک ددې آیتونو تعلیم وفرمایلو:

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ﴾ ﴿وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا﴾ ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا ۙ يُّصْلِحْ لَكُمْ اَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا﴾ (النساء: ۱۰۲)

فایده: په حدیث کې د حاجت نه مراد نکاح ده، په حقیقت کې نکاح د انسان لپاره یو حاجت دی، خصوصا د ځوان سړي لپاره ددې نه بغیر د انسان د کنټي او معاشرتي ژوند تریخ وي، د شهواني طاقت د تقاضو پوره کولو لپاره ددې نه بغیر هیڅ مناسبه او معقوله طریقه نشته، د کور د کارونو چلولو لپاره او د کور ژوند جوړولو لپاره د نکاح طرف ته انسان سخت محتاج دی، بیا د نسل د باقي ساتلو لپاره د انسانیت په دایره کې ددې نه علاوه هیڅ طریقه نشته، پس نکاح د انسان د ټولو نه لوی حاجت دی.

دا تشهد حاجت (نکاح) دی، یو د لمانځه تشهد دی کوم چې د لمانځه د التحیات په شکل لوستلی شي، د سفیان ثوري وغیره په نزد نکاح بغیر د خطبې نه جائز ده.

د ابوداؤد حدیث د هغوی د خیال تایید کوي خو خطبه لوستل مستحب کار دی او مسنونه طریقه ده، په ترمذي کې د ابوهریره رضی الله عنه روایت دی چې ﴿كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء﴾ چې په کومه خطبه کې تشهد نه وي هغه د شل لاس په شان ده، یا هغه د پرې شوي لاس په شان ده، ګویا په هغې کې هیڅ فایده نشته، دا خطبه په اصل کې داسې مقرره شوې چې ددې په ذریعه د نکاح اعلان وشي، ځکه چې د نکاح د اعلان لپاره د رسول الله ﷺ نه تاکید نقل دی چېرته چې رسول الله ﷺ ﴿أعلنوا النكاح﴾ ارشاد فرمایلی دی او چېرته چې د ﴿أظهروا النكاح﴾ الفاظ راغلي، د امام شافعي رحمه الله په نزد د لین دین په ټولو کارونو او معاملاتو کې مثلاً اخستل خرڅول او نکاح وغیره کې خطبه سنت ده.

باب الأمر بالنكاح

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْحَرْثِ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَزَوَّجُوا، فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ»

د نکاح حکم

د ابوموسی اشعري رضی الله عنه روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل : نکاح کوئ ځکه چې زه به (د قیامت په ورځ) ستاسو په اکثریت باندې د نورو امتونو په مقابله کې فخر کوم.

فایده: په نورو روایاتو کې د څه کمي زیاتي یا د څه بدلون سره الفاظ نقل دي، په ابوداؤد کې چې د ﴿ تزوجوا الولود الودود ﴾ الفاظ هم زیاتي دي کوم چې په حقیقت کې د پوره حدیث تشریح کوي او د ﴿ تزوجوا ﴾ حکم ﴿ فإني مكاثر بكم الأمم﴾ د علت سره ترې چې فرمایي﴿ تزوجوا الودود الولود ﴾ یعنې مینه ناکو ښځو او بچي راوړونکو ښځو سره نکاح کوئ!

د ولود په لفظ کې دا راز دی چې کله زنانه ډیر بچي راوړي؛ نو خامخا به د امت تعداد زیاتیږي، رسول الله ﷺ ته به د قیامت په ورځ د فخر موقع ملاویږي، ځکه چې رسول الله ﷺ د خپل امت لپاره د خیر د لارې رهنمائي کوي او د شریعت طریقې ته رواج ورکونکی دی، د حدیث مطابق﴿ الدال على الخير كفاعله ﴾ چې د خیر طرف ته رهنمائي کونکی په شان د کونکي دی، یا ﴿ من سن سنة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئاً ﴾ چا چې یوه ښه طریقه رواج کړه د هغه لپاره د هغه طریقې اجر دی او د هغه چا اجر هم څوک چې په هغې عمل وکړي او د عمل کونکو د اجر نه به هیڅ نه شي کمولی، د رسول الله ﷺ د امت خلک چې څومره ډیر وي په هم هغه اندازه به رسول الله ﷺ ته اجر ملاویږي او رسول الله ﷺ به د اجر او ثواب په ډیر والي باندې فخر کوي، د همدې وجې حکم وشو چې (ډیر) بچي راوړونکو زنانو سره نکاح وکړئ چې د امت خلک ډېر شي.

د ودود لفظ ددې مضمون ترجماني کوي چې کله زنانه مینه کونکې وي؛ نو په ښځه او خاوند کې به سخت اتحاد وي، دا ژوره مینه به د اولاد راوړلو او نسل زیاتولو په سلسله کې مددګار ثابتیږي او د ډیر اولاد د پیدایش سبب به جوړیږي.

هم دا سبب دی کله چې د ښځې او خاوند طبیعت یو شان نه وي او د یو بل سره یې مینه نه وي: نو زیاتي ښځې بې اولاده وي او که اولاد یې وشي: نو هم یا یو یا دوه اولادونه یې وشي.

خلاصه

نکاح په لغت کې یو ځای کېدو او کوروالي ته وایي. کوروالی د یو ځای کېدو ذریعه ده، د وخت په تېرېدو سره د نکاح لفظ د واده لپاره هم وکارول شو، ځکه چې همدا واده د مېرمنې او مېړه ترمنځ د یو ځای کېدو اصلي لامل دی.

نکاح د کړنې (عقد) نوم دی او که د کوروالي؟

شوافع او موالک وایي: چې د نکاح لفظ په کړنې (عقد) کې حقیقت دی او په کوروالي کې مجاز دی.
احناف بیا وایي: چې د نکاح لفظ په کوروالي کې حقیقت دی او په کړنې (عقد) کې مجاز دی، د شوافعو یو قول هم همداسې دی. (فتح الباري: ۹/۱۲۸)

نکاح عبادت دی که مباح عمل دی؟

احناف او حنابله وایي چې نکاح عبادت دی او شوافع یې د مباحاتو څخه شمېري.
(فتح القدیر: ۳/۹۸ تر ۱۰۱)

د موالکو څخه ددې مسئلې اړوند دوه قوله نقل شوي دي: (۱) لومړی دا چې نکاح د اقواتو له قبیلې څخه ده، قوت هغه څه ته ویل کېږي چې پرته له دې ژوند ګران وي، نکاح هم داسې شی دی چې پرته له دې ژوند ګران وي، (۲) دویم قول یې دا دی چې نکاح د تفکهاتو له قبیلې څخه ده، تفکه خوند اخیستلو ته وایي، که تفکهات استعمال شي؛ نو ډېره ښه ده او که تفکهات استعمال نه شي؛ نو بیا هم ژوند ښه تیرېږي.

نفل عبادت غوره دی او که نکاح؟

احناف او حنابله نکاح غوره بولي او شوافع بیا نفل عبادت غوښه بولي. (المغني لابن قدامة: ۷/۴)

نکاح سنت ده او که واجب؟

د جمهورو عالمانو په نزد نکاح سنت ده، د داؤد ظاهري او علامه ابن حزم په نزد نکاح واجب ده او د امام أحمد رَحِمَهُ اللهُ یو روایت هم همداسې دی.
د عالمانو ترمنځ یاد اختلاف په عامو حالاتو کې دی، یعنې که د زنا او نورو ګناهونو وېره نه وي؛ خو د سختې مستۍ او په مهر باندې قدرت موندلو پرمهال (عند التوقان) نکاح واجب ده؛ خو امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ یې په دغه صورت کې هم یوازې مستحب مني. (د علامه نووي د مسلم شرح: ۱/۴۴۸، کتاب النکاح، باب استحباب النکاح)

د داؤد ظاهري او نورو ملګرو دليلونه يې:

(۱): الله تعالی فرمايي: "فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء" (سورة النساء :۳ ايت) دوی وايي: "فَانكِحُواْ" د امر صيغه ده، لهذا نکاح واجب ده.

ځواب:

هر ځای امر د وجوب لپاره نه وي، ددې ايت مخکې او وروسته هم په دې باندې دلالت کوي چې نکاح واجبه نه ده.

(۲): رسول الله ﷺ فرمايي: «فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» (بخاري: ۲/۷۵۷)

ددې حديث څخه هم وجوب ثابتيږي.

ځواب:

رسول الله ﷺ دا خبره (زورنه) هغه چاته کړې چې د هغه په لاره نه ځي، که څوک د رسول الله ﷺ د لارې څخه مخ نه اړوي، بلکې ددې وجې واده نه کوي چې د هغه اړتيا ورته نشته؛ نو دا زورنه د هغه لپاره نه ده.

باب الحث على نكاح الأبكار

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِيْنَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «انْكِحُوا الْجَوَارِيَ الشَّبَابَ، فَإِنَّهُنَّ أَنْتَجُ أَرْحَامًا، وَأَطْيَبُ أَفْوَاهًا، وَأَعَزُّ أَخْلَاقًا»

د پيغلو جينکو د نکاح کولو ترغيب ورکول

ابن عمر رضي الله عنهما فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: د پيغلو جينکو سره نکاح کوئ ځکه چې د هغوی رحم ډير زر د بچو پيدا کولو قابليت لري او پاکه خوله يې وي او خوش اخلاقه وي.

فايده: د لومړي صفت نه مقصد دا دی چې د ځوانۍ په سبب د هغوی په رحمونو کې حرارت وي چې د هغې په سبب نطفه زر ځان نيسي او بغير د څه بنديز يا وخت نه د حمل د مودې ټول مراحل د ځوانۍ د طاقت په وجه په آسانۍ سره تيرولی شي او داسې د نسل د زياتوالي او ډيروالي سبب جوړيږي.

د دويم صفت نه يا دې طرف ته اشاره ده چې د صحت او مضبوطوالي په وجه او د طبيعت د اعتدال له وجې د هغوی د خولې لاړې خوږې وي يا دا چې د هغوی خبرې خوږې وي او د تهذيب، شرم او حياء او د ادب په هغوی باندې غلبه وي.

د ژبې نه خوږې خبرې راوباسي ځکه چې په ډمې زنانه باندې بې پردګي تر يو حده پورې راځي کومه چې د هغې په خبرو باندې اثر کونکی وي.

د دريم صفت نه غرض دا دی چې د هغوی اخلاق خوښ کړی شوي، ښائسته سلوک او يو ځای کېدل د زړه خوښ وي چې د هغې په وجه کورنی ژوند ډېر ښه تيرېږي، په دې سلسله کې چې کوم احاديث راغلي د هغې الفاظ د يو بل سره ملاوېږي، په بعض ځايونو کې سپک شان بدلون دی.

د ابن ماجه او بيهقي په روايت کې ﴿ارضى باليسير﴾ لفظ دی چې هغه په لږ شي باندې راضي کيږي، څکه د هغې په نظر کې تير څه مثال نه وي چې د هغې سره مقابله وکړي او په لږ شي باندې بې صبري ښکاره کړي.

په يو روايت کې د ﴿اقل خبا﴾ لفظ دی يعني په هغوی کې دوکه کمه وي، مصنف عبدالرزاق کې هم دا الفاظ دي او ددې نه پس دا عبارت زياتي دی: ﴿الم تعلموا أني مكاثر بكم﴾ آيا تاسو خبر نه يئ چې زه به په تاسو باندې فخر کوم؟ يو کرت عايشې رضي الله عنها رسول الله ﷺ ته وويل لږ بيان کړئ چې که تاسو په داسې ونه باندې تير شوئ کومه چې د حيواناتو خوراک شوې وي او په داسې ونه هم تېر شئ چې د هغې څخه حيواناتو خوراک نه وي کړی؛ نو تاسو به خپل اوښ کومې ونې ته د خوراک لپاره دروئ؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: هغه ونه چې د هغې څخه کوم حيوان خوراک نه وي کړی.

مقصد دا چې د هغې نه علاوه به بله پيغله په نکاح کې نه راولي، پس په قرآن پاک کې د حورو د صفتونو په بيان کې راغلي: ﴿لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جآن﴾ نه دي مسح کړي هغوی ددې نه مخکې نه انسان او نه پيري؛ نو ګويا د هغوی پيغلتوب (بې واده) کيدل د هغوی د ټولو نه غټ تعريف او مدح ده.

تنزيهه نكاح العجائز والشيب ذات الوالد

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَخْبَرَنِي شَيْخٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّهُ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ: "هَلْ تَزَوَّجْتَ؟" قَالَ: لَا، قَالَ: "تَزَوَّجْ تَسْتَعِفَّ مَعَ عِفَّتِكَ، وَلَا تَزَوَّجَنَّ خَمْسًا: شَهْبَرَةً وَلَا نَهْبَرَةً وَلَا لَهْبَرَةً وَلَا هَيْدَرَةً وَلَا لَفُوتًا"، قَالَ زَيْدٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، لَا أَعْرِفُ شَيْئًا مِمَّا قُلْتَ، قَالَ: أَمَّا الشَّهْبَرَةُ: فَالزَّرْقَاءُ الْبَذِيئَةُ، وَأَمَّا النَّهْبَرَةُ: فَالطَّوِيلَةُ الْمَهْزُولَةُ، وَأَمَّا اللَّهْبَرَةُ: فَالْعَجُوزُ الْمُدْبِرَةُ، وَأَمَّا الْهَيْدَرَةُ: فَالْقَصِيرَةُ الذَّمِيمَةُ، وَأَمَّا اللَّفُوتُ: فَذَاتُ الْوَلَدِ مِنْ غَيْرِكَ"، قَالَ الشَّيْبَانِيُّ: ضَحِكَ أَبُو حَنِيفَةَ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ طَوِيلًا»

د بوډۍ، طلاقې شوي او بچي والا زنانه سره نکاح کول

زيد بن ثابت رضي الله عنه د رسول الله ﷺ په خدمت کې حاضر شو، رسول الله ﷺ ورته وفرمايل: تا نکاح وکړه؟ هغه وويل: نه! رسول الله ﷺ: چې د خپل ځان په شان پاکه ښځه وګوره او پنځه قسمه زنانو سره نکاح مه کوه! زيد رضي الله عنه پوښتنه وکړه يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هغه کومې زنانه دي؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: نکاح مه کوه د "شهبره" سره د "نهبره" سره د "لهبره" سره د "هبدره" سره او د "لفوت" سره... په دې باندې زيد رضي الله عنه وفرمايل: يا رسول الله ﷺ کوم الفاظ چې تاسو وفرمايل په هغې کې زه د يوې په معنی هم پوه نه شوم.

رسول الله ﷺ وفرمايل : شهبره (شنو سترګو د غټ بدن والا ده، نهبره اوږده او نرۍ بودۍ او د شهواني جذباتو نه خالي ښځه ده، هبدره، بدزبانه بدشکله (لنډه) او لفوت هغه کومه چې د بل خاوند نه بچي راوړي.

امام محمد رحمه الله فرمايي چې امام ابوحنيفه رحمه الله په دې حديث باندې تر ډير وخت خندل

فايده: دا نهي تنزيهي او استحبابي ده لکه څنګه چې د پيغلو جينکو سره د نکاح کولو امر استحبابي دی، ځکه چې خپله د رسول الله ﷺ په بيبيانو کې د عايشې رضي الله عنها نه علاوه ټولو بيبيانو واده کړی وو، سوده رضي الله عنها غټه او اوږد قد والاوه او خديجه بوډۍ رضي الله عنها وه، د څلويښتو کالو په عمر کې د رسول الله ﷺ په نکاح کې راغله او د شپيتو کالو نه زياته ژوندۍ وه، د رسول الله ﷺ په نکاح کې خديجه او ام سلمه رضي الله عنهما دواړو د خپلو مخکښنو خاوندانو نه اولاد راوړی ؤ.

باب الاجتناب عن نكاح العقيم

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ رَجُلٍ شَامِيٍّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَتَزَوَّجُ فُلَانَةَ، فَنَهَاهُ عَنْهَا، ثُمَّ أَتَاهُ أَيْضًا فَنَهَاهُ عَنْهَا، ثُمَّ أَتَاهُ فَنَهَاهُ عَنْهَا، ثُمَّ قَالَ: «سَوْدَاءُ وَلُودٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ حَسْنَاءَ عَاقِرٍ»

د شنډې ښځې سره د نکاح کولو نه ځان ساتل

د يو شامي سړي نه روايت دی چې رسول الله ﷺ ته يو سړی راغلو او د رسول الله ﷺ نه يې پوښتنه وکړه چې يا رسول الله صلی الله عليه وسلم ! زه د فلانۍ زنانه سره نکاح وکړم؟ رسول الله ﷺ هغه د هغې نه منع کړو، هغه بيا رسول الله ﷺ ته راغلو رسول الله ﷺ بيا هغه منع کړو، هغه بيا رسول الله ﷺ ته راغلو، رسول الله ﷺ بيا هغه منع کړو او وې فرمايل : توره ښځه چې بچي راوړي زما زياته خوښه ده د ښکلې شنډې ښځې نه.

فايده: د کومې زنانه په باره کې چې پوښتنه کېدل، رسول الله ﷺ ته علم ؤ چې هغه اګر چې ښکلې ده؛ خو په هغې کې د شنډيدلو عيب هم دی.

په دې وجه رسول الله ﷺ د نکاح کولو نه منع وفرمايل او په دريم کرت رسول الله ﷺ د امتناعي حکم وجه هم بيان کړه چې زه تورې بچې راوړونکې زنانه ته په ښکلې شنډې باندې ترجيح ورکوم او دا ترجيح په دې فلسفه باندې بنا ده چې د نکاح اصلي مقصد په حقيقت کې د نسل بقاء ده، نه صرف شهوت پوره کول او ددې مقصد د حصول لپاره د بچي راوړلو صفت د ټولو نه اول پکار دی نه حسن او جمال که صرف د خواهش پوره کول مقصد وي؛ نو حسن او جمال ته به ترجيح ورکول کېده.

باب شؤم المرأة

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ قَالَ: تَذَاكَرُوا الشُّؤْمَ ذَاتَ يَوْمٍ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "اَلشُّؤْمُ فِي: الدَّارِ، وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ، فَشُؤْمُ الدَّارِ: اَنْ تَكُوْنَ ضَيِّقَةً لَهَا جِيْرَانُ سُوْءٍ، وَشُؤْمُ الْفَرَسِ: اَنْ تَكُوْنَ جَمُوْحًا، وَشُؤْمُ الْمَرْاَةِ: اَنْ تَكُوْنَ عَاقِرًا". زَادَ الْحَسَنُ بْنُ سُفْيَانَ: «سَيِّئَةَ الْخُلُقِ عَاقِرًا». وَفِي رِوَايَةٍ: «اِنْ يَكُنِ الشُّؤْمُ فِي شَيْءٍ، فَفِي الدَّارِ وَالْفَرَسِ وَالْمَرْاَةِ فَاَمَّا الدَّارُ، فَشُؤْمُهَا ضِيْقُهَا، وَاَمَّا الْمَرْاَةُ فَشُؤْمُهَا سُوْءُ خُلُقِهَا وَعُقْرُ رَحِمِهَا، وَاَمَّا شُؤْمُ الْفَرَسِ، فَاَنْ يَكُوْنَ جَمُوْحًا»

د زنانه سپيره کيدل

د ابن بريده رضي الله عنه نه روايت دی چې د رسول الله ﷺ په وړاندې د سپيره والي ذکر وشو، رسول الله ﷺ وفرمايل: چې سپيرۀ والی په کور کې دی، په اس کې دی او په ښځه کې دی، د کور سپيره والی دا دی چې تنګ وي، ګاونډيان بد وي، د اس سپيره والی دا دی چې مست وي او د ښځې سپيره والی دا دی چې شنډه وي.

حسن بن سفيان په خپل مسند کې په دې باندې زيادت وکړو او وې ويل چې بد اخلاقه او شنډه وي.

په يو روايت کې دي چې که په يو شي کې سپيره والی وي؛ نو په کور ښځه او اس کې به وي، د کور سپيره والی د هغې تنګ والی دی، د ښځې سپيره والی د هغې بداخلاقي او شنډ والی دی او د اس سپيره والی د هغه مست کيدل او ورانيدل دي.

فايده: ددې حديث دواړه روايات د صحاح په مختلفو کتابونو کې راغلي دي او په هغې کې د سپيره والي مسئله د تشريح قابله ده او بيان ته محتاجه ده، خکه چې په دې باره کې روايات په مختلفو الفاظو سره راغلي دي او د علماء کرامو رايې هم په ديکې مختلفې دي، په بعض رواياتو کې صفا راغلي چې سپيره والی په ښځه کور او اس درې واړو شيانو کې دی، لکه څنګه چې د امام صاحب په لومړي روايت کې دي او په بعض کې د تعليق او شرط سره لکه څنګه چې په دويم روايت کې دي.

ددې په تشريح کې علماء مختلف رايې لري: د بعضو په نزد په دې الفاظو سره د سپيره والي ثبوت دی چې سپيره والی په هيڅ شي کې نشته، مګر په دې درې شيانو کې دی او د بعضو په نزد ددې نه د سپيره توب ثبوت نه کيږي ګويا د هغوی په نزد د فرض تقدير صورت دی که نحوست وی؛ نو په دې شيانو کې به وی؛ خو چونکې ددې وجود نشته نو په دې شيانو کې هم نشته دا بالکل داسې ده لکه ﴿لو كان شئ سابق القدر لسبقه العين﴾ که يو شی د تقدير نه مخکې کېدی شوی؛ نو بد نظر به ترې مخکې شوی وی.

ابن عربي رحمه الله ددې په تفسير کې ويلي چې که الله پاک سپيره والی په يو شي کې پيدا کوي؛ نو په دې شيانو کې يې پيدا کوي، ماذري رحمه الله ددې داسې تشريح کړې چې که سپيره توب حق وی؛ نو دا شيان

د نورو شیانو په مقابله کې ددې زیات حقدار ؤ او په دیکې نفس ته د سپیره توب خیال پیدا کیږي:
خو په حقیقت کې ددې دوه معنو والا روایت تشریح هغه روایت کوي په کوم کې چې صفا د سپیره
توب ثبوت دی.
په مسلم شریف کې ﴿إنما الشؤم في الثلاثة﴾ په الفاظو سره ثبوت شته یا د نجدي په کتاب النکاح کې د
ابن عمر رضي الله عنهما نه ﴿الشؤم في الدار والمرأة والفرس﴾ په الفاظو سره ذکر دي، بیا په دیکې هم اختلاف دی چې د
سپیره توب نه څه مراد دی؟ ددې حقیقي او ښکاره معنی چې دا شیان نامبارک دي او د هلاکیدلو او
تباهۍ اسباب دي یا دا چې دا درې واړه شیان په تکلیف او پریشانۍ او انجام کې د بدې نتیجې سبب
جوړیږي.
د لومړي فکر والا روایت د امام مالک رحمه الله دی، ابوداؤد د ابن قاسم رحمه الله نه روایت کوي او هغه د
مالک نه چې هغه ددې په تفسیر کې وویل: څومره کورونه چې داسې دي چې خلک په هغې کې آباد
شو او هلاک شو بیا نوز آباد شو هغه هم هلاک شو بیا یې وویل: چې زموږ په نزد ددې هم دا تفسیر
دی؛ خو دا به ووایو چې دا سپیره توب د قضاء او قدر نه پیدا کیږي، دا نه چې د هغې خلاف وي.
کوم اصحاب چې د دویم خیال حمایت کوي هغوی خپلې مخې ته مختلف روایات ږدي چې په هغې
سره د سپیره والي تفسیر ملاویږي، په دې تفسیر کې هم روایات مختلفو الفاظو والا دي، په دې
حدیث کې چې د سپیره توب کوم تفسیر دی هغه مخامخ دی، د بعضو نه داسې نقل دي چې د اس
سپیره توب دا دی چې په هغه باندې جهاد ونه شي او د ښځې سپیره توب دا دی چې د هغې مهر
زیات وي.
په طبراني کې د اسماء په حدیث کې دي: ﴿ان من شقاء المرء فی الدنیا سوء الدار والمراة والدبة﴾ چې د انسان
بدبختی په دنیا کې د کور ښځې او سورلۍ بدېدلو کې ده، په دې سره د سپیره توب نور وضاحت هم
وشو، امام احمد رحمه الله د سعد بن وقاص رضي الله عنه نه مرفوع حدیث نقل کوي: ﴿من سعادة إبن آدم المرأة الصالحة
والمسكن الصالح والمركب الصالح و من شقاء إبن آدم ثلثة المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء﴾ د انسان نیک
بختي په درې شیانو سره ښکاره ده: نیکه ښځه، ښه کور او د آرام سورلۍ او د هغه بدبختي هم په
درې شیانو سره ده: بده ښځه، بد کور او بده سورلۍ.
ګویا د انسان د خوش حالی او بدحالی راز هم په دې شیانو کې پټ دی، که دا شیان ښه وي؛ نو د
هغه نصیب شه دی او ژوند یې مزیدار دی او د ژوند ورځې یې ښکلې تیریږي، کنه قسمت یې خراب
دی، بدې ورځې یې مخې ته راغلي، د تکلیفونو میدان ورته خلاص شو، د ښځې سره د ټول ژوند
ملګرتیا ده، د خوش نصیبی بنیاد به په دې باندې ولې نه وي، په کور کې هر وخت ددې اوسیدل
وي، که په هغې کې د تنګ والي وغیره له وجې تکلیف وي؛ نو ژوند تریخ وي او هر وخت به روح
سوځي، د سورلۍ نه هر وخت کار اخستل وي، که هغه وران وي؛ نو سورلۍ نه ده بلکې د مصیبت
ښنه ده او د زړه جنجال دی.

غرض دا چې ددې تولو تفسيرونو په رڼا کې د سپيره توب اطلاق هم په هغه شي وشو کوم چې انسان ناخوښه کړي او د هغه د طبيعت موافق نه وي او مخکې تلو سره د هغه لپاره د مصيبت سبب جوړيږي.

په ارشاد الساري کې د شيخ تقي الدين السبکي دا کلام نقل دی چې ددې شيانو سره سپيره توب داسې مخصوص کړی شو چې ددې د طرف نه د دشمنی او فتنې ويره ده، نه داسې لکه چې بعضو ګڼلې ده چې په ديکې څه تاثير دی، يا ددې شيانو په قضاء او قدر کې دخل دی، يو عالم هم ددې قائل نه دی بلکې داسې قول صرف جهالت دی، ځکه چې شريعت داسې سړی کوم چې د طالع نه د اوبو د راوريدلو قائل وي کافر ګرځولی دی، نو کوم سړی چې د بدی نسبت ښځې ته کوي هغه هم په دې ډله کې شمار شو؛ خو داسې وي چې څه واقعه د قضاء او قدر سره وتړل شي او داسې د يو سړي ددې نه نفرت پيدا شي؛ نو دا انسان هغه پريږدي، نه په دې خيال چې بدي د هغه شي نه پيدا شوې ده.

خلاصه

د ياد حديث څخه معلوميږي چې په دې درې شيانو کې سپيره والی دی:

- ښځه
- کور
- اس (سورلی)

په بل حديث کې د بدفالی څخه منع راغلې، د هغه حديث څخه معلوميږي چې په هيڅ شي کې سپيره والی نشته، د دواړو حديثونو ترمنځ ټکر (تعارض) پيدا شو.

عالمانو ددې ټکر د لرې کولو لپاره بېل بېل ځوابونه کړي دي؛ خو تر ټولو ښه ځواب يې دا دی چې دا فرضي خبره ده، يعني بالفرض که په څه شي کې سپيره والی وي؛ نو په دې درې شيانو کې به وي، په مسند امام اعظم کې دي: «إِنْ يَكُنِ الشُّؤْمُ فِي شَيْءٍ، فَفِي الدَّارِ وَالْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ»، په دې الفاظو سره د همدې ځواب تاييد کيږي.

بَابُ إِسْتِيذَانِ بِكْرٍ وَثَيِّبٍ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ لِفَاطِمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «إِنَّ عَلِيًّا يَذْكُرُكِ»

د پيغلې او کونډې نه د نکاح اجازت اخيستل

د ابن عباس رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ فاطمې رضي الله عنها ته وفرمايل : چې علي رضي الله عنه ستا ذکر کوي (يعني تا ته د کوزدې پيغام راليږي).

فايده: دا د خوښې معلومولو او اجازت غوښتلو ډيره مهذبه طريقه ده چې د کوزدې د پيغام په وخت ضروري ده.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ شَيْبَانَ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُزَوِّجَ إِحْدَى بَنَاتِهِ يَقُولُ: «إِنَّ فُلَانًا يَذْكُرُ فُلَانَةَ ثُمَّ يُزَوِّجُهَا» وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا زَوَّجَ إِحْدَى بَنَاتِهِ أَتَى خِدْرَهَا، فَيَقُولُ: «إِنَّ فُلَانًا يَذْكُرُ فُلَانَةَ ثُمَّ يُزَوِّجُهَا» وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خُطِبَتْ إِلَيْهِ ابْنَةٌ مِنْ بَنَاتِهِ أَتَى خِدْرَهَا، فَقَالَ: «إِنَّ فُلَانًا يَذْكُرُ فُلَانَةَ ثُمَّ ذَهَبَ فَأَنْكَحَ»

ابوهريره رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ به کله اراده وفرمايل چې د خپلې يوې لور نکاح وکړي؛ نو فرمايل به يې چې فلانی سړي د فلانۍ (يعنې خپله لور) ذکر کوي بيا به (د خپلې لور په دې باندې د خاموشۍ نه پس به) يې د هغې نکاح د هغه سړي سره وکړه.

د ابوهريره رضي الله عنه نه داسې روايت دی چې رسول الله ﷺ به خپله يوه لور چاته په نکاح کې ورکول غوښتل؛ نو هغې ته به يې تشريف يوړو او فرمايل به يې چې فلانی سړی د فلانۍ (د خپلې لور نوم اخستلو سره) ذکر کوي، بيا به يې د هغې نکاح د هغه سړي سره وکړه.

په يو روايت کې دي چې کله به د رسول الله ﷺ د يوې لور د کوزدې پيغام رسول الله ﷺ ته راغلو؛ نو رسول الله ﷺ به هغوی ته تشريف يوړو او فرمايل به يې چې فلانی سړی د فلانۍ ذکر کوي، بيا به يې (غائبانه) د خپلې لور نکاح د هغه سړي سره وکړه.

فايده: ګويا د خپلو لونړو د نکاح په سلسله کې د رسول الله ﷺ هم دا طريقه او طرز عمل ؤ.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ ابْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا «زَوَّجَتْ يَتِيمَةً كَانَتْ عِنْدَهَا فَجَهَّزَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عِنْدِهِ»

د جابر بن عبدالله رضي الله عنه روايت دی چې عايشې رضي الله عنها د يوې يتيمې جينۍ نکاح وکړه کومه چې د هغې سره وه؛ نو رسول الله ﷺ هغې ته د خپل طرف نه جهيز ورکړو.

فايده: رسول الله ﷺ د خپلو کريمو اخلاقو نه پخپله د تيمه جهيز خپله مقرر کړو.

بَابُ مَا جَاءَ فِي إِسْتِئْمَارِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ

اَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ شَيْبَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنِ الْمُهَاجِرِ بْنِ عِكْرِمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَرِضَاهَا سُكُوتُهَا، وَلَا تُنْكَحُ الثَّيِّبُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ»، وَفِي رِوَايَةٍ: «لَا تُزَوَّجُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَرِضَاؤُهَا سُكُوتُهَا، وَلَا تُنْكَحُ الثَّيِّبُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ» وَفِي رِوَايَةٍ: «لَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَإِذَا سَكَتَتْ فَهُوَ إِذْنُهَا، وَلَا تُنْكَحُ الثَّيِّبُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ»

د پيغلې رضا معلومول او د کونډې اجازه

د ابوهريره رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل : د پيغلې جينۍ نکاح دې ونکړی شي ترڅو چې د هغې رضا وانخستل شي او د هغې خاموشي د هغې رضا ده او نه دې د کونډې نکاح وشي ترڅو د هغې نه اجازت وانخستل شي.

په يو روايت کې دي چې د پيغلې نکاح دې ونکړی شي ترڅو چې د هغې مرضي نه وي او کله چې هغه خاموشه شوه نو هم دا د هغې اجازت دی او نکاح دې ونه وشي د کونډې تر څو چې د هغې نه اجازت حاصل نه شي.

فايده: په صحاح سته کې دا حديث راغلی دی، په دې مسئله کې هم د امامانو اختلاف دی چې د هغې تفصيلي بيان به په بل حديث کې راشي.

خلاصه

د ښځو په خوله نکاح کول

د ائمه ثلاثه وو او جمهورو عالمانو په نزد د ولي بې اجازې د ښځې په خوله (ژبه) نکاح نه کيږي، برابره خبره ده چې ښځه غټه وي او که ماشومه وي ، باکره وي او که ثيبه وي، د نکاح د منعقد کېدو لپاره د ولي اجازه يا د هغوی خبرې اړينې (ضروري) دي.

د امام اعظم ابوحنيفه رَحِمَهُ اللهُ په نزد نکاح د ښځې په خوله او د ولي بې اجازې هم کيږي، په دې شرط چې ښځه به ازاده، هوښياره او بالغه وي؛ خو د ولي شتون مستحب او غوره دی. (الهداية: ۲/۳۱۳، باب في الأولياء والأكفاء)

د امام صاحب څخه ظاهر روايت دغسې نقل شوی؛ خو د حسن بن زياد په واسطه چې د امام صاحب څخه کوم روايت نقل دی هغه دا دی : که ښځه په برابری (کفو) کې واده وکړي؛ نو نکاح به يې صحيح وي او که په برابری کې يې ونه کړي (غير کفو کې نکاح وکړي) نو دا نکاح يې صحيح نه ده، د احنافو عالمانو په نزد دغه روايت راجح او مفتی به دی، قاضي خان دې روايت ته اصح ويلي، دغه راز علامه سرخسي رَحِمَهُ اللهُ فرمايي: "وَهٰذَا أَقْرَبُ إِلَى الْاِحْتِيَاطِ". (تبيين الحقائق: ۲/۱۱۷)

په احنافو کې د امام ابویوسف رَحِمَهُ اللّٰهُ څخه ددې مسئلې اړوند درې قوله نقل دي: لومړی قول يې د جمهورو د قول په څېر دی، دويم قول يې دا دی: که مېړه (خاوند) د ښځې سره په کفو کې برابر وي؛ نو نکاح يې صحيح ده؛ خو دريم او تر ټولو وروستی قول دا دی چې که خاوند يې کفو وي او که نه وي د ښځې په خوله نکاح صحيح ده.

د امام محمد رَحِمَهُ اللّٰهُ څخه بيا دوه قوله نقل دي: لومړی دا چې د ولي بې اجازې نکاح به (د ولي تر اجازې پورې) موقوفه وي، برابره خبره ده چې په کفو کې يې نکاح شوې وي او که پرته له کفوې.

دويم قول يې دا دی چې ده د امام صاحب لومړي روايت ته ترجيح ورکړې، يعنې امام محمد رَحِمَهُ اللّٰهُ هم مطلقا د جواز قائله دی.

حاصل دا چې د ولي بې اجازې د ښځې په خوله نکاح صحيح کيږي، برابره خبره ده چې په کفو کې وشي او که پرته له کفوې وي، دغه د امام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللّٰهُ څخه ظاهر الرواية دی، د قاضي ابويوسف او امام محمد رَحِمَهُمَا اللّٰهُ هم دې قول ته رجوع ثابته ده.

د جمهورو دليلونه:

لومړی دليل: د ابو موسی رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ څخه روايت دی چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمايل: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ». (ترمذي: ۱/۲۰۸)

ځواب:

(۱): دا حديث د اضطراب له وجې کمزوری دی.

(۲): کلمه د " لا " د کمال نفي کوي، مطلب دا چې د ولي پرته نکاح کيږي؛ خو کامله نکاح هغه ده چې د ولي په خوښه وي او هغه هم موجود وي.

دويم دليل: د عايشې رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا څخه روايت دی: « أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ». (ترمذي: ۱/۲۰۸)

ځواب:

(۱): دا حديث هم کمزوری دی.

(۲): د "فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ" مطلب دا دی چې داسې نکاح ګټه نه کوي او " بَاطِل " په معنی د بې ګټې سره دی، لکه الله تعالی فرمايي: " رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً " په دې ايت کې " بَاطِل " په معنی د بې ګټې او بې فايدې سره دی.

(۳): ذکر شوي دواړه روایتونه په هغه صورت باندې حمل دي چې ښځه په غیر کفو کې واده وکړي، د حسن بن زیاد په روایت کې د امام ابوحنیفه رَحِمَهُ اللّٰهُ په نزد دې صورت کې نکاح باطله ده او د احنافو فتوی په همدې اخري قول ده.

د احنافو دلیلونه:

لومړی دلیل: الله تعالی فرمایي: "إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ"

(سورة البقرة: ۲۳۲ ایت)

په دې ایت کې په ښکاره ډول د نکاح نسبت ښځو ته شوی، دا ښکاره دلیل دی چې د ښځې په خوله نکاح کیږي او دا په اشارة النص باندې دلیل نیول دي.

په دې ایت کې اولیاء منع شوي چې هغوی دې ښځې د خپلو زړو خاوندانو سره د نکاح کولو څخه نه منع کوي، معلومه شوه چې اولیاوو ته د مکلفې ښځې په نکاح کولو کې مداخله صحیح نه ده، دا په عبارة النص باندې دلیل نیول دي.

دویم دلیل: «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (سورة البقرة: ۲۳۲ ایت)

د دې ایت مطلب دا دی چې ښځو ته د عدت تېرولو وروسته مکمل اختیار دی او د "فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ" الفاظ په دې باندې دلالت کوي چې د ښځې په خوله نکاح صحیح کیږي.

دریم دلیل: « فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ » (سورة البقرة: ۲۳۰ ایت) په دې ایت کې هم د نکاح نسبت ښځو ته شوی.

څلورم دلیل: د ابن عباس رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ څخه روایت دی چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمایل: «الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا» (ترمذي: ۱/۲۱۰)

"الأَيِّمُ" هغې ښځې ته ویل کیږي چې خاوند نه لري، احناف وایي: چې دا لفظ پېغلې (باکرې) او مرونډې (ثیبې) ته هم شاملیږي، امام شافعي رَحِمَهُ اللّٰهُ د دې څخه یوازې ثیبه اراده کوي.

(شرح مسلم للنووي: ۱/۴۵۵)

احناف وایي: که د "الأَيِّمُ" څخه ثیبه مراد شي بیا هم زموږ استدلال صحیح دی، ځکه چې لږ تر لږه دا خو په ثابته شي چې ثیبه د خپل ځان په واده کولو کې تر ولي زیاته حقداره ده.

پنځم دلیل: په طحاوي کې د عایشې رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا څخه روایت دی چې هغې خپله وریره حفصه د عبد الرحمن لور د هغه بې اجازې منذر بن زبیر ته په نکاح ورکړه (طحاوي: ۲/۶، باب النکاح بغیر ولي عصبه)

دا نکاح د ولي بې اجازې وه، ددې څخه هم معلومه شوه چې د ښځې په خوله نکاح صحيح کيږي.

داجباري ولايت بحث:

د همدې حديث لاندې په زور د واده کولو (ولايت اجبار) بحث هم بيانيږي.

د امام شافعي رَحِمَهُ اللَّهُ په نزد د اجباري ولايت مدار په بکر او ثيب باندې دى، يعنې که باکره ماشومه وي يا لويه وي؛ نو ولي ته پرې ولايت اجبار حاصل دى، که ښځه ثيبه وي، بيا عامه ده که ماشومه وي يا لويه وي؛ نو ولي ته پرې ولايت اجبار حاصل نه دى.

د احنافو په نزد د ولايت اجبار مدار په لويوالي او کشروالي دى، يعنې ولي ته په ماشومې باندې ولايت اجبار حاصل دى؛ خو په لويې باندې ورته ولايت اجبار حاصل نه دى، برابره خبره ده چې باکره وي او که ثيبه وي.

حاصل دا چې په ماشومې باکرې باندې د ټولو په نزد ولايت اجبار حاصل دى او په لويه ثيبه باندې هم د ټولو په نزد ولايت اجبار حاصل نه دى، په لويه باکره باندې د امام شافعي رَحِمَهُ اللَّهُ په نزد ولايت اجبار حاصل دى، د احنافو په نزد ولايت اجبار نشته، په ماشومې ثيبې باندې د احنافو په نزد ولي ته ولايت اجبار حاصل دى، د امام شافعي رَحِمَهُ اللَّهُ په نزد ولايت اجبار نشته، يعنې دوه صورتونه اتفاقي دي او دوه صورتونه اختلافي دي. (فتح القدير : ۳/۱۶۱)

داحنافو دليلونه:

(۱) : د ابوهريره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ څخه مرفوع روايت دى چې رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايل : "لاَ تُنْكَحُ الثَّيِّبُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلاَ تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ، وَإِذْنُهَا الصُّمُوتُ" (ترمذي: ۱/۲۱۰)

په دې حديث کې د ثيبې او باکرې دواړو يو حکم بيان شوى.

(۲) : د ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روايت دى: "أَنَّ جَارِيَةً بِكْرًا أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ «أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ، فَخَيَّرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»" (ابوداؤد : ۱/۲۸۵، ۲۸۶).

دا روايت د احنافو په مذهب باندې صراحتا دلالت کوي، ددې حديث د صحت اړوند حافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ ليکي: "رِجَالُه ثِقَاتٌ" (فتح الباري: ۹/۱۹۶)

دامام شافعي رَحِمَهُ اللَّهُ دليل:

(۱) : د ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ څخه روايت دى چې رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمايل : «الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا» (ترمذي: ۱/۲۱۰)

امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ فرمايي چې د " أيمٌ " څخه مراد ثيبه ده، د حديث مفهوم مخالف دا شو چې باكره د خپل ځان (نفس) باره كې د ولي څخه زياته حقداره نه ده، لهذا باكرې ته به په ولي باندې ولايت اجبار حاصل وي.

ځواب:

(۱) : د " أيم " څخه مراد هغه ښځه ده چې خاوند يې نه وي او د " أيم " اطلاق په باكره او ثيبه دواړو باندې كيږي، لهذا هغه باكره چې خاوند يې نه وي او مشره وي، په هغې باندې به ولي ته ولايت اجبار حاصل نه وي.

(۲) : مفهوم مخالف د احنافو په نزد دليل نه دی.

باب عدم جواز النكاح بغير رضا المرأة

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: "أَنَّ امْرَأَةً تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا، ثُمَّ جَاءَ عَمُّ وَلَدِهَا، فَخَطَبَهَا، فَأَبَى الْأَبُ أَنْ يُزَوِّجَهَا، فَأَتَتِ الْمَرْأَةُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لَهُ فَبَعَثَ إِلَى أَبِيهَا فَحَضَرَ، فَقَالَ: مَا تَقُوْلُ هٰذِهِ؟ قَالَ: صَدَقَتْ، وَلٰكِنِّي زَوَّجْتُهَا مِمَّنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ، فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا، وَزَوَّجَهَا عَمَّ وَلَدِهَا"، وَفِي رِوَايَةٍ: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ أَسْمَاءَ خَطَبَهَا عَمُّ وَلَدِهَا وَرَجُلٌ آخَرُ إِلَى أَبِيهَا، فَزَوَّجَهَا مِنَ الرَّجُلِ، فَأَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاشْتَكَتْ ذٰلِكَ إِلَيْهِ «فَنَزَعَهَا مِنَ الرَّجُلِ، وَزَوَّجَ عَمَّ وَلَدِهَا»، وَفِي رِوَايَةٍ: "أَنَّ امْرَأَةً تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا، فَخَطَبَهَا عَمُّ وَلَدِهَا، فَزَوَّجَهَا أَبُوهَا بِغَيْرِ رِضَاهَا مِنْ رَجُلٍ آخَرَ، فَأَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لَهُ فَدَعَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَزَوَّجْتَهَا بِمَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ؟ قَالَ: زَوَّجْتُهَا بِمَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ فَفَرَّقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ زَوْجِهَا، وَزَوَّجَهَا مِنْ عَمِّ وَلَدِهَا". وَفِي رِوَايَةٍ: "أَنَّ امْرَأَةً تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا، وَلَهَا مِنْهُ وَلَدٌ فَخَطَبَهَا عَمُّ وَلَدِهَا إِلَى أَبِيهَا، فَقَالَتْ: زَوِّجْنِيهِ، فَأَبَى وَزَوَّجَهَا مِنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ رِضَا مِنْهَا، فَأَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ فَسَأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ: نَعَمْ زَوَّجْتُهَا مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْ عَمِّ وَلَدِهَا، فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا، وَزَوَّجَهَا مِنْ عَمِّ وَلَدِهَا"

د ښځې د رضا نه بغير نكاح جائز نه ده !

د ابن عباس رضي الله عنهما روايت دی چې د يوې ښځې خاوند مړ شو، د هغې ليور هغې ته د نكاح پيغام وليږو؛ خو د ښځې پلار د هغې په نكاح راضي نه ؤ، پس هغه د يو بل سړي په نكاح كې وركړه؛ نو ښځه د رسول الله صلى الله عليه وسلم په خدمت كې حاضره شوه اوپوره كيسه يې ورته بيان كړه، رسول الله صلى الله عليه وسلم د هغې پلار راوغوښتلو، هغه ته رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل : دا ښځه څه

وايي؟ هغه ځواب ورکړو دا رښتيا وايي خو ما ددې نکاح د داسې سړي سره کړې چې ددې د ليور نه ښه دی، په دې باندې رسول الله ﷺ دا ښځه او خاوند جدا کړه او د هغې نکاح يې د هغې د لېور سره وکړه د کوم په نکاح چې ښځه راضي وه.

په يو روايت کې د ابن عباس رضي الله عنهما نه داسې نقل دي چې اسماء رضي الله عنها وغوښتل د هغې ليور او يو بل سړي د هغې د پلار نه، د هغې پلار د ليور نه علاوه د هغې نکاح د بل سړي سره وکړه، هغه رسول الله ﷺ ته راغله او رسول الله ﷺ ته يې ددې خبرې شکايت وکړو. پس رسول الله ﷺ د هغه نه جدا کړه او د لېور سره يې ورته نکاح وکړه.

په يو روايت کې دي چې د يوې ښځې خاوند وفات شو، د هغې ليور هغې ته د نکاح پيغام وليږلو او پلار د ښځې د مرضۍ نه بغير د بل سړي سره د هغې نکاح وکړه.

پس هغه زنانه رسول الله صلى الله عليه وسلم ته راغله او هغه ته يې کيسه بيان کړه، رسول الله ﷺ د هغې پلار راطلب کړو او هغه ته يې وفرمايل: چې آيا تا د خپلې لور نکاح ددې د اجازت نه بغير کړې ده؟ هغه ځواب ورکړو چې ما ددې نکاح د داسې سړي سره کړې چې ددې د ليور نه غوره دی؛ نو رسول الله ﷺ ښځه او خاوند جدا کړه او د هغې نکاح يې د هغې د لېور سره وکړه.

په يو روايت کې داسې دي چې د يوې ښځې خاوند مړ شوی ؤ او د هغې نه يې يو هلک ؤ؛ نو ليور د هغې پلار ته د نکاح پيغام وليږو، هغې زنانه خپل پلار ته وويل: زما نکاح د هغه سره وکړه! د هغې پلار ددې نه انکار وکړو او د هغې د مرضۍ خلاف يې د هغې نکاح د بل چا سره وکړه، هغه رسول الله ﷺ ته راغله او رسول الله ﷺ ته يې پوره کيسه واورول، رسول الله ﷺ د هغې د پلار نه د کيسې تصديق وکړو، هغه وويل: هو! بيشکه ما ددې نکاح ددې د ليور نه د غوره سړي سره کړې ده، پس رسول الله ﷺ د ښځې او خاوند ترمنځ جدايي راوستل او د هغې زنانه نکاح يې د هغې د لېور سره وکړه.

فايده: په دې حديث کې يوه اختلافي مسئله تشريح ته محتاجه ده، هغه دا چې که يوه زنانه بالغه عاقله وي؛ نو د هغې نکاح خپله کول جائز دي که ناجائز؟

امام شافعي رحمه الله د عدم جواز قائل دی او امام ابوحنيفه رحمه الله د جواز؛ خو د امام صاحب رحمه الله په نزد ولي ته په غير کفو کې د دخل ورکولو حق حاصل دی، دا درې واړه امامان د قرآن نه هم استدلال کوي او د رسول الله ﷺ د احاديثو نه هم او د عقل او درايت نه هم دا حق ثابتوي.

د قرآن نه داسې چې اولياوو ته حکم وشو: ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾ چې زنانه خپلو خاوندانو سره د نکاح کولو نه مه منع کوئ، معلومه شوه چې اولياوو ته د نکاح کولو کلي حق حاصل دی، ځکه خو هغوی ته حکم شوی چې هغوی بندې نه کړي، که هغوی مختار نه وی؛ نو د هغوی د منع کولو څه معنی ده، د قرآن نه علاوه د ډيرو احاديثو نه هم استدلال کوي په هغې کې دوه حديثونه ممتاز دي:

یو د ابوموسی رضی الله عنه مرفوع حدیث دی چې ترمذي وغیره په دې الفاظو سره نقل کړی دی: ﴿لا نکاح إلا بولي﴾ چې د ولي نه بغیر نکاح نه کیږي، بل د عایشې رضی الله عنها مرفوع حدیث کوم چې ابوداؤد، نسائي، إبن ماجه او ترمذي ذکر کړی د هغې مضمون دا دی چې کومه زنانه د ولي د اجازې نه بغیر نکاح وکړي؛ نو د هغې نکاح باطله ده، درې کرته رسول الله صلی الله علیه وسلم دا لفظ تکرار کړو او د عقل او درایت په رڼا کې داسې چې نکاح د ډیر مقصدونو د وجې نه مقرر شوې ده.

مثلا دا چې نسل باقي پاتې شي، کورنی نظام قائم شي او ښځه چونکې ناقص العقل ده او د انجام د پیژندګلو او ژور سوچ نه عام طور سره عاجزه ده، په دې وجه د خاوند د خوښولو بار په دې باندې اچول چې هغه داسې خاوند خوښ کړي چې په هغې سره دا مقاصد حاصل شي قیاس ته نژدې نه ده دا د ائمه ثلاثه وو د مذهب غوره ترجماني ده.

د امام ابوحنیفه رحمه الله په مذهب باندې هم د قرآن حدیث او قیاس نه حجت قائمولی شي، الله تعالی فرمایي:﴿حتی تنکح زوجا غیره﴾ چې په دیکې د نکاح نسبت په صفا او ښکاره الفاظو سره د ښځې طرف ته شوی دی، ګویا هغه مختاره ده، ځکه خو د نکاح د فعل فاعله شوې ده، یا فرمایي:﴿وان ینکحن ازواجهن﴾ چې د خپلو خاوندانو سره نکاح وکړي یا ارشاد وشو: ﴿فلا جناح علیهن فیما فعلن فی انفسهن﴾ چې په هغوی باندې هیڅ ګناه نشته په هغه امر کې کوم چې هغوی د ځان په باره کې کوي چې په دې ټولو آیتونو کې د نکاح نسبت د ښځو طرف ته وشو کوم چې په دې باره کې د هغوی د اختیار ترجماني کوي، د روایت د لاندې دا حدیث هم یو حجت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم نکاح رد کړه او جدایي یې راوستل.

ملا علي قاري رحمه الله د دې حدیث لاندې لیکي چې إبن قطان رحمه الله ویلي چې د إبن عباس رضی الله عنهما دا حدیث صحیح دی او دا زنانه خنساء بنت خدام وه د چا حدیث چې امام بخاري رحمه الله نقل کړی دی چې د هغې نکاح رسول الله صلی الله علیه وسلم رد کړه، ځکه چې هغه یعنې خنساء واده کړی و او دا باکره وه.

بیا ممکنه ده د بخاري حدیث په خپل ځای صحیح وي او واقعات ډیر وي، پس دار قطني د إبن عباس رضی الله عنهما نه حدیث ذکر کړی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د پیغلې او واده کړې نکاح رد کړه.

غرض د دې روایاتو نه معلومه شوه چې د ښځې عاقلې بالغې په لاس کې د نکاح واک اختیار دی.

دویم قوي دلیل د احنافو په مذهب باندې د إبن عباس رضی الله عنهما مرفوع روایت دی، امام مسلم وغیره په دې الفاظو نقل کړی: ﴿الأیم احق بنفسها من ولیها والبکر تستأذن في نفسها﴾ چې بې خاونده ښځه د خپل نفس زیاته حقداره ده، په دیکې د "ایم" لفظ د لغت په رڼا کې په هر هغه زنانه باندې حقیقتا دلالت کوي چې د هغې خاوند نه وي، که هغه پیغله وي او که واده کړې وي، که طلاقه شوې ښځه وي او که کونډه وي، کله چې د دې په حقیقي معنی اخستلو کې څه قباحت نشته نو د بکر په مقابله کې د دې معنی مجازي ثیبه والی واخستل شي، لکه شوافع چې وایي.

ګویا ولي ته چې د نکاح ویلو او نکاح تړلو کوم حق حاصل دی په هغې کې هم د هغې سره شریک دی، بلکې د ډیر حقدار کیدلو سره او د دې نه هم زیات پوخ او ناقابل رد دلیل خپله د رسول الله صلی الله علیه وسلم

عمل دی چې د ام سلمه ﷝ د نکاح په وخت ام سلمه ﷝ وایي: یا رسول الله ﷺ زما هیڅوک ولي نشته! نو رسول الله ﷺ وفرمایل: چې حاضر یا غائب ستا یو داسې ولي نشته چې دا کار ناخوښه کړي، په دې وینا باندې یې عمر بن أبي سلمه ﷛ ته حکم وکړو کوم چې په اتفاق سره ورو کی ؤ او د ولایت اهلیت یې نه لرلو چې هغه نکاح ولولي، پس هغوی د حکم تعمیل وکړو، که د ولي د موجودګۍ نه د نکاح په تړلو کې خلاصی نه وی؛ نو د ام سلمه ﷝ نکاح څنګه صحیح شوه؟

پس ددې معقولو دلایلو لاندې د حنفي مسلک قابل ترجیح دی، اوس د مخالف مذهب خواب وګورئ: په قرآن کې هغوی سراسر دوکه شوي دي، ځکه چې هلته اولیاوو ته حکم نشته چې د هغوی د خیالونو تولې کړئ کیني، بلکې خاوند ته حکم دی، کلام خپله بیانوي چې ددې نه مخکې یې وفرمایل: ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن ﴾ پس دلته اولیاء مراد اخستل د قرآني نص خلاف دی، د احادیثو په رڼا ګې داسې پوه شئ چې دواړه احادیث د سند په لحاظ سره کمزوري دي او د کلام محل دی.

د عایشې ﷝ د حدیث د ضعف طرف ته خپله ترمذي د زهري په حواله اشاره کوي او په دیګې سلیمان بن موسی دی چا ته چې امام بخاري ضعیف ویلي، نسائي ویلي چې ددې په سند کې ضعف دی.

هم دغه شان په حدیث د ابوموسی ﷛ کې علماء کرامو کلام کړی دی، په خلاف ددې احادیثو کوم د حنفي مذهب په ثبوت کې پیش شو چې دا صحیح دي.

اوس پاتې شو د هغوی د قیاس خواب هغه دا دی چې په تصرفاتو او معاملاتو کې د اختیار مدار په بلوغ باندې دی، ځکه چې د بلوغ نه پس په دې خپلو ټولو مصلحتونو او فایدو باندې ښه پوهېدلی شي؛ خو په غیر کفو کې د نکاح کولو په صورت کې د ښځې نا خبري او د بد تدبیر شک وي، په دې وجه په دیګې ولي ته د دخل اندازې حق ورکول شوی.

باب إمتناع الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ الْعَوْفِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تُزَوَّجُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَخَالَتِهَا»

د ښځې او ترور (د پلار یا مور خور) په یوه نکاح کې جمع کول

د ابوسعید خدري ﷛ روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: چې د هیڅ ښځې سره دې د هغې په ترور (د پلار خور) یا ترور (د مور خور) باندې نکاح ونه کړی شي.

فایده: د منع په حکم کې مصلحت دا دی چې په اسلامي شریعت کې د قطع رحمۍ نه سخت ممانعت راغلی دی او په دې باندې سختې زورنې راغلي دي، که یوه ښځه د هغې په تروریانو باندې په نکاح کې راویستل شي؛ نو ګویا د هغوی د خپلولۍ رشته او یو ځای کېدل به د همېش همېش

لپاره پرې شي او د همېش والي د دشمنی تخم یې وکرلو، ځکه د بنو په خپل مینځ کې حسد، بغض او په یو بل د پاسه شی غوښتل وغیره فطري شیان دي کوم چې د رشتې جرړه پرې کوي.

پس د طبري په روایت کې ددې حدیث سره دا الفاظ هم دي کوم چې ددې حکم وجه بیانوي چې رسول الله ﷺ وفرمایل: ﴿ فإنكم إذا فعلتم ذاك فقد قطعتم أرحامكم ﴾ یعنې کله چې تاسو دا کار وکړئ نو ګویا تاسو خپلولي پرې کړه.

د نیکه او د ورنیکه خویندې او د نیا (د مور د طرفه) او د ورنیا خویندې هم په دې حکم کې شاملې دي، علماء کرامو ددې لپاره دا قانون راویستلی چې د هر داسې دوه زنانو په نکاح کې جمع کول حرام دي چې که په هغې کې یو سړی فرض شي؛ نو د هغوی نکاح په خپل مینځ کې حرامه وي، په رضاعي رشتو سره تروریاني هم (که د مور خویندې وي که د پلار) په دې حکم کې داخلې دي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَا: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَلَا عَلَى خَالَتِهَا، وَلَا تُنْكَحُ الْكُبْرَى عَلَى الصُّغْرَى»

جابر بن عبدالله رضي الله عنهما او ابوهریره رضي الله عنه فرمایي چې رسول الله ﷺ وفرمایل: د یوې زنانه سره دې هغې په تروریانو باندې نکاح ونکړی شي او نه دې نکاح وشي د ډېر عمر والا سره په کم عمر والا باندې او نه د کم عمر والا سره په ډېر عمر والا باندې.

فایده: دا حدیث په صحابه کرامو رضي الله عنهم او تابعینو رحمهم الله کې د شهرت درجې ته رسیدلی دی، د جلیل القدر او عظیم الشان صحابه کرامو رضي الله عنهم نه په صحیح سندونو سره نقل دی، لهذا د هغې نه په کتاب الله باندې زیادت جائز دی، ګویا آیت ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ په عموم کې په دې باندې تخصیص کېدی شي.

بیا دا هم ده چې د آیت عموم بهر حال مشرکه مجوسیه وغیره نه مخصوص دی، نو ظني شو، پس که دا خبر واحد وی؛ نو هم په دې سره تخصیص کېدی شو، نه دا چې کله حدیث مشهور وي.

باب حرمة المتعة

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُتْعَةِ»

د متعې حرمت

د انس رضي الله عنه روایت دی چې رسول الله ﷺ د متعې نه منع فرمایلې ده.

فایده: د متعې معنی ده چې د خاص مودې لپاره په څه قیمت باندې د یوې زنانه سره نکاح وشي، متعه د دې نه ځکه وویل شو چې په دیکې صرف تمتع او د هغه وخت سره فایده اخستل غرض وي او د نکاح نور مقاصد مثلا اولاد راوړل او نسل زیاتول یا کورنی نظام برابرول وغیره ته خیال نه وي کوم چې په رواجي حلاله نکاح کې ملحوظ وي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنِ الْمُتْعَةِ»

د ابن عمر رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ د خيبر په ورځ د متعې نه منع فرمايلې.

فايده: د علي رضي الله عنه په حديث کې داسې راغلي د کوم روايت چې اصحابو د صحاح سته سېوا د ابوداؤد نه کړی دی، په هغې کې د خرو د غوښې حرمت هم ورسره ثابت دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مُحَارِبٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ»

د ابن عمر رضي الله عنهما روايت دی چې رسول الله ﷺ د زنانو سره د متعې کولو نه منع فرمايلې.

فايده: د متعې په باره کې چې هغه کله حلاله شوه او کله حرامه روايات مختلف راغلي دي، ددې مختصر تحقيق نژدې حديث کې راروان دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ آلِ سُرَاتٍ: "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ، وَفِي رِوَايَةٍ: «عَامَ الْفَتْحِ»

د آل سرات د يو سړي نه (چې غالبا ربيع بن سبره دی لکه د ابوداؤد د روايت نه معلومېږي) روايت دی چې رسول الله ﷺ د فتح مکې په ورځ د زنانو سره د متعې نه منع وفرمايل او په يو بل روايت کې دي چې د فتح مکې په کال باندې.

فايده: د زنانو متعه ويلو سره يې د حج متعه سره فرق پيدا کړو، ځکه چې په هغې باندې هم د متعې اطلاق کېږي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَبِيعِ بْنِ سَبْرَةَ الْجُهَنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ»، وَفِي رِوَايَةٍ: «نَهَى عَنِ الْمُتْعَةِ عَامَ الْحَجِّ»، وَفِي رِوَايَةٍ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ الْفَتْحِ»

ربيع بن سبره د خپل پلار نه روايت کوي چې رسول الله ﷺ د فتح مکې په ورځ د زنانو سره د متعې نه منع وفرمايل او په يو روايت کې دي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د حج په کال د زنانو د متعې نه منع وفرمايل.

په يو بل روايت کې دي چې رسول الله ﷺ د فتح مکې په ورځ د زنانو د متعې نه منع وفرمايل.

فايده: په مسئله د متعه کې تفصيل دا دی: په بعض غزا ګانو کې خلکو د رسول الله ﷺ نه د خصي کېدلو اجازت وغوښتلو. رسول الله ﷺ هغوی ددې نه منع کړه او هغوی ته يې د متعې اجازت ورکړو، بيا يې د متعې نه د همېش لپاره منع وفرمايل.

اوس د امت مسلمه د متعې په حرمت باندې اتفاق دی، صرف شيعه فرقه په ديکې اختلاف کوي او هغوی دا اوس هم جائز ګڼي، په صحابه کرامو رضي الله عنهم کې څه موده په دې مسئله باندې اختلاف ؤ، خو اکثريت د حرمت قائل ؤ، بيا د عمر رضي الله عنه په خلافت کې د ټولو په دې باندې اجماع شوه، ددې نه پس د

اهل سنت والجماعت يو سرى هم په ديكې خبرې ونكړى شوې، د رسول الله ﷺ په زمانه كې ددې په حل او حرمت كې روايات راغلي دي، د بعضو په نزد دا د دوو نه زيات كرته حلاله او حرامه شوه
خو تحقيق دا دى چې صرف دوه كرته حلاله شوه او دوه كرته حرامه شوه. بيا چې كله په آخري كرت حرامه شوه نو د هميش لپاره حرامه شوه، د خيبر د ورځې نه مخكې حلاله وه او د خيبر په ورځ دا حرامه شوه، د فتح مكې په ورځ حلاله شوه او درې ورځې پس د هميش لپاره حرامه شوه. په حجة الوداع كې يې په ډاګه حرمت اعلان وكړو تر څو ټولو انسانانو ته خبر ورسيږي، نه دا چې دا په هغه ورځ حرامه شوه، په صحابه كرامو ﷺ كې ابن عباس او جابر ﷺ يا څو نورو صحابه كرامو په ديكې څو ورځې اختلاف وكړو؛ خو ابن عباس ﷺ د خپل خيال نه رجوع وكړه.
د ترمذي د روايت نه معلوميږي چې هغوى خپله فرمايي متعه د اسلام په شروع كې وه، يو سړى به پردي ښار ته راتلو كوم ځاى چې به د هغوى څه پيژندګلو نه وه؛ نو هغه به هلته د څه مودې لپاره د يوې زنانه سره نكاح وكړه، يعنې ترڅو چې به يې د قيام اراده وه، هغې به د هغه د سامان حفاظت كولو او د هغه شيان به يې صحيح كول تردې چې آيت ﴿الا عل أزواجهم او ما ملكت أيمانهم﴾ نازل شو، بيا ابن عباس ﷺ وفرمايل: نو اوس د ذكر شويو زنانو نه علاوه هره شرمګاه حرامه ده.
جابر بن زيد د ابوالشعثاء نه روايت كړى چې ابن عباس ﷺ د دنيا نه و تلى مګر هغوى ددې دوه خبرو نه رجوع وكړه: يو د (بيع) صرف او دويم د متعې نه.
د جابر ﷺ واقعه ده چې ابن عبدالبر ﷺ بيان كړى چې جابر ﷺ وفرمايل: د عمر ﷺ تر نيم خلافت پورې به موږ متعه كول، بيا هغه خلك منع كړه معلومه شوه چې بعض صحابه كرامو ﷺ ته د حرمت د حديث نه رسيدلو په وجه اوس هم څه نه څه شک باقي ؤ؛ خو د عمر ﷺ د عام اعلان نه پس چا ته هم ددې په حرمت كې شک پاتې نه شو، دا نه چې عمر ﷺ دا په خپل دور كې په خپله رايه باندې حرامه كړه.
اوس راځې هغه رواياتو ته چې د تواتر حد ته رسيدلي او ددې په حرمت باندې دلالت كوي، مثلا دا احاديث كوم چې د مختلفو صحابه كرامو ﷺ نه په مختلفو سندونو سره نقل دي، يا د سبره بن معبدالجهني ﷺ حديث كوم چې په مسلم او نورو سننو كې په دې الفاظو سره نقل دي: ﴿نهى عن المتعة و قال الا انها حرام من يومكم هذا الى يوم القيامة﴾ چې رسول الله ﷺ د متعې نه منع فرمايلې او وې فرمايل: چې خبردار دا د نن ورځې نه تر قيامته پورې حرامه ده؛ دا ګويا د فتح مكې په ورځ آخري حرمت دى.
يا د علي ﷺ حديث كوم چې په ترمذي كې دى چې رسول الله ﷺ د زنانو د متعې نه منع وفرمايل او د خرو د غوښې نه د خيبر په زمانه كې.
ثابته شوه چې د متعې حرمت به تر قيامته پورې وي، دا د خاصو مجبوريو او خصوصي عذرونو په وجه حلاله شوې وه چې دلته د اسلام مجاهدينو د ځانته والي حالت او د هغوى د فطري تقاضو او هلته د سفر حالت كې بې سامانه كيدل او د جهاد ډيره زياته مشغولتيا چې په دې سختو كې سبوا

ددې رعايت او مهلت نه بل څه چاره نه وه، پس رسول الله ﷺ ددې حالاتو لاندې د هغه وخت سره اجازت وکړو، نه دا چې اوس هم په خپلو وطنونو کې اوسيدلو په حال کې دا حکم باقي ګڼلو په نيت د شهواني جذباتو پوره کولو يو ناجائزه لار خلاصه شي او د شريعت په پرده کې د زناکارئ اجازت ورکړی شي.

حازمي هم دا خبره ظاهره کړې چې رسول الله ﷺ صحابه کرامو ﷺ ته کله هم په خپل وطن او کور کې د اوسيدو په وخت ددې اجازت نه دی ورکړی، بلکې د خاص ضرورت لاندې داسې اجازت ورکول شوی و، بيا هغه هم د حجة الوداع په موقع باندې د هميش لپاره ختم شو او اوس د شيعه ډلې نه سېوا د چا هم د متعې په حرمت کې شک نشته.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ غَزْوَةِ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَعَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ»

د ابن عمر ﷺ روايت دی چې رسول الله ﷺ د خيبر په کال د کورنيو خرو د خوراک نه او د زنانو سره د متعې نه منع وفرمايل.

فايده: ددې مسئلې مناسب وضاحت په تير حديث کې تير شو.

خلاصه

يو ځای ته د سفر کولو له امله د خپلو ارتياوو پوره کولو لپاره د ښځې سره د معلومې مزدورۍ (اجرت) په بدل کې واده کولو ته متعه ويل کيږي چې د متعې له وجې به ښځه د سړي خدمت هم کوي او وطي هم ورسره کولای شي.

د متعې په حرمت باندې ټول امت اتفاق دی، په ياد روايت کې هم ددې حرمت بيان شوی.

د روافضو په نزد د متعې مرتبه:

روافض او شيعه ګان متعه ستر عبادت بولي، د دوی عقيده ده : که څوک يو ځل متعه وکړي د حسين رضي الله عنه درجې ته رسيږي، که دوه ځله متعه وکړي د حسن رضي الله عنه درجې ته رسيږي، که درې ځله متعه وکړي د علي رضي الله عنه درجې ته رسيږي او که څلور متعه وکړي؛ نو د رسول الله صلى الله عليه وسلم درجې ته رسيږي، (نعوذ بالله من ذلک).

د دوی په مشهور کتاب (تفسير منهاج الصادقين) کې فتح الله کاشاني (چې دوی ورته مجتهد وايي) ياد قول چې دوی يې د متعې په فضيلت کې ذکر کوي رسول الله صلى الله عليه وسلم ته يې نسبت کړی او وايي: «من تمتع مرةً كانت درجته كدرجة الحسين – عليه السلام –، ومن تمتع مرتين فدرجته كدرجة الحسن – عليه السلام –، ومن تمتع ثلاث مرات كانت درجته كدرجة علي بن أبي طالب – عليه السلام – ومن تمتع أربع فدرجته كدرجتي». (منهاج الصادقين: ۴۹۳)

د جمهورو دليلونه:

(۱): الله تعالی فرمايي: " وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ {۲۹} إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ {۳۰} فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ {۳۱} " (سورة المعارج: ۲۹، ۳۰، ۳۱)

په دې ايت کې الله تعالی دوه ډوله ښځو سره د کوروالي اجازه ورکړې ده، يو ډول يې په نکاح شوي ښځې دي او دويم ډول يې مينځې دي، پرته له دوی د نورو ښځو سره شهوت پوره کوونکو ته د سرکشو او باغيانو نسبت شوی.

(۲): الله تعالی فرمايي: " وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ". (سورة النساء : ۲)

په دې ايت کې هم د نکاح او ملک يميني ښځو سره د وطي اجازه شته، د متعې اړوند هيڅ نه دي ويل شوي، د ښځې لپاره په شريعت کې ميراث، سکونت، عدت او د نکاح له وجې چې کوم بچيان پيدا کيږي د هغوی نسب به ثابت وي او شيعه ګان په متعه کې دا يو شی هم نه ثابتوي، مينځه خرڅيږي او د متعې ښځه نه خرڅيږي، د جمهورو علماوو سره د متعې په حرمت باندې بې شمېره دليلونه شته چې په همدې بناء جمهور د متعې په حرمت قائله دي.

د روافضو دليل:

(۱): الله تعالی فرمايي: " فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ". (سورة النساء: ۲۴)

د عبد الله بن عباس او ابي بن کعب رضي الله عنهما روايت دی: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (الجامع لأحكام القرآن: ۵/۱۳۰)

روافض وايي: په دې ايت کې متعه، نېټه (اجل) او مزدوري (اجرت) درې واړو يادونه شوې، لهذا متعه په قران سره ثابته شوه.

ځواب:

(۱): د قران کريم د مخکې او شاته طرز څخه معلوميږي چې د شيعه ګانو ددې ايت څخه د متعې ثابتول بيخي باطل دي، ځکه چې په دې ايت: " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ " کې الله تعالی د محرماتو بيان کوي، د هغې وروسته بيا وايي: " وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ " په دې سره هغه ښځې ښيي چې د هغوی سره نکاح روا وي، بيا وروسته وايي " فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ " چې د حلالو ښځو سره نکاح وکړئ او د هغوی مهرونه هم ادا کړئ.

خلاصه دا چې د ایت د مخکې او وروسته څخه معلومیږي چې په " فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ " سره کوم مستقل شی نه بیانوي، بلکې په مخکینې کلام باندې د تفریع لپاره دی.

(۲): په دغه ایت کې په اتفاق د عالمانو سره " أُجُورَهُنَّ " په معنی د " مُهُورَهُنَّ " سره دی، لکه د قران کریم په څینو نورو ځایونو کې هم اجر په معنی د مهر سره دی، لکه: " فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ " (سورة النساء: ۲۵) او " وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ " (سورة الممتحنة: ۱۰).

(۳): تاسو چې کوم قرائت وړاندې کړی هغه شاذ دی او په شاذ روایت باندې دلیل نیول صحیح نه دي.

د اسلام په لومړي دور کې چې کومه متعه وه هغه مؤقتي نکاح وه!

په کومو روایتونو کې چې رسول الله ﷺ د متعې څخه منع کړې د هغې څخه مراد مؤقتي نکاح ده، نه هغه متعه چې روافض یې روا بولي، ځکه چې د روافضو متعه خو زنا ده، په اسلام کې د زنا اجازه هیڅکله نه ده نشته او مؤقته نکاح خو د شاهدانو په وړاندې ادا کیږي، په هغې کې استبراء هم کیږي، د ولي اجازه هم وي او د روافضو په متعه کې یاد شیان نشته، ددې وجې د روافضو متعه زنا ده او د اسلام په لومړی دوره کې چې کومه متعه وه په حقیقت کې هغه مؤقته نکاح وه.

لکه څرنګه چې د شرابو او سود حرمت نازل شو، دغه راز د متعې جواز هم ختم شو.

د عبد الله بن عباس رضي الله عنه په حواله څینو روایتونو کې د جواز قول شته؛ نو د هغې څخه ځواب دا دی چې هغه ته دا نسبت د شاذو اقوالو په بنیاد شوی دی، لهذا د شاذ قول اعتبار نشته، د عبد الله بن عباس رضي الله عنه ددې قول څخه رجوع هم ثابته ده، لکه امام ترمذي رحمه الله چې وایي: "وَإِنَّمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ شَيْءٌ مِنَ الرُّخْصَةِ فِي الْمُتْعَةِ، ثُمَّ رَجَعَ عَنْ قَوْلِهِ حَيْثُ أُخْبِرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. " (ترمذي: ۱/۲۱۳، باب ما جآءَ فِيْ نكاح المتعة)

د متعې د حرمت والا روایتونو ترمنځ ټکر او تطبیق یې:

أَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنِ الْمُتْعَةِ»...... أَبُوْحَنِيْفَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ آلِ سُرَاتٍ: " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ، وَفِي رِوَايَةٍ: «عَامَ الْفَتْحِ»...... أَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ غَزْوَةِ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ، وَعَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ».

په دې باندې د ټولو عالمانو اتفاق دی چې متعه منسوخه ده، خو د نسخ کېدو د وخت او ځای اړوند اختلاف اوس هم شته:

د ځينو روايتونو څخه معلوميږي چې د خيبر په غزا کې منسوخه شوې ده، د ځينو څخه معلوميږي چې د مکې د فتحې په ورځ نسخ راغلې ده، د ځينو څخه معلوميږي چې د اوطاس په غزا کې نسخ راغلې ده، د ځينو څخه معلوميږي چې د تبوک په غزا کې نسخه راغلې ده او د ځينو روايتونو څخه معلوميږي چې په اخري حج (حجة الوداع) کې رسول الله ﷺ د متعې د حرمت اعلان کړی.

د تبوک روايتونه کمزوري دي، د حجة الوداع روايتونه صحيح دي، د حرمت اعلان يې ورانديې کړی؛ خو دا چې په حج کې د مسلمانانو ګڼه زياته وي؛ نو رسول الله ﷺ دا غوره وګڼل چې دلته هم بايد د متعې د حرمت اعلان وشي، تر څو ناخبره خلک هم خبر شي، د اوطاس غزا د مکې د فتحې وروسته پېښه شوه؛ نو ځکه په ځينو روايتونو کې د اوطاس ذکر هم شوی دی. (فتح الباري: ۹/ ۱۷۰)

د خيبر او مکې مکرمې د فتحې والا روايتونو اړوند علامه نووي رحمه الله ليکي: چې د متعې حرمت لومړی د خيبر په غزا کې راغی، بيا د مکې مکرمې د فتحې پرمهال د درې ورځو لپاره د متعې اجازه ورکول شوه، د درې ورځو تېرېدو وروسته بيا د تل لپاره حرمت راغی؛ نو په متعه کې دوه ځله نسخه راغلې ده، همدا توجيه علامه نووي رحمه الله غوره ګرځولې ده. (شرح مسلم للنووي: ۱/۴۵۰)

باب العزل

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ سُئِلَ عَنِ الْعَزْلِ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَوْ أَنَّ شَيْئًا أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَهُ اسْتَوْدَعَ صَخْرَةً لَخَرَجَ»

د عزل بيان

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه د عزل په باره کې پوښتنه وشوه، وې فرمايل: چې رسول الله ﷺ فرمايلي چې که الله پاک د يو شي د ښکاره کولو عهد وکړي کوم چې په کاڼي کې پټ وي؛ نو هغه به خامخا راوځي (ګويا د عزل هيڅ فايده نشته)

فايده: امام احمد رحمه الله د انس رضي الله عنه نه مرفوع حديث نقل کړی، په دې مضمون چې رسول الله ﷺ وفرمايل: که ته دا اوبه د کوم نه چې ماشوم پيدا کيږي په يو کاڼي باندې واچوې نو الله پاک به د هغې نه هم ماشوم پيدا کړي، عزل دې ته وايي چې د ښځې سره د صحبت په وخت کله انزال نږدې شي؛ نو د تناسل آله (يعنې ذکر) د شرمګاه نه بهر راوباسي او مني بهر خارج کړي.

په مسئله د عزل کې د احنافو مالکيانو او شوافعو اختلاف دی، احناف او مالکيان د آزادې ښځې سره د هغې د اجازت نه بغير عزل مکروه ګڼي او په نکاح شوې وينزه کې بغير د هغې د آقا د اجازت نه او په خپله وينزه کې بغير د کراهت نه عزل جائز ګڼي.

شوافع يې بغير د کراهت نه په ټولو کې بغير د فرق نه جائز ګڼي؛ خو دا چې د اولاد نه د بچ کيدلو په غرض وي؛ نو دا د هغوی په نزد هم مکروه ده، د شوافعو دليل د جابر رضي الله عنه حديث دی کوم چې په

بخاري کې په دې الفاظو سره روايت دی: ﴿كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ﴾ موږ به د رسول الله ﷺ په عهد مبارک کې عزل کولو، په بل سند سره د عطاء نه روايت دی او هغوی د جابر رضي الله عنه نه په دې الفاظو سره روايت کوي: ﴿كنا نعزل والقران ينزل﴾ چې موږ به عزل کولو او قرآن به نازليدلو احناف او مالکيان د ډيرو احاديثو نه حجت نيسي، مثلا ابن أبي شيبه رحمه الله د ابن مسعود رضي الله عنه نه داسې روايت نقل کړی چې هغوی وويل: ﴿تستامر الحرة و نعزل عن الأمة﴾ چې د آزادې زنانه نه اجازت غوښتلی شي او د وينځې سره عزل کولی شي.

عبدالرزاق او بيهقي د ابن عباس رضی الله عنهما نه روايت نقل کوي: ﴿انه نهى عن عزل الحرة الا باذنها﴾ چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د آزادې زنانه سره بغير د هغې د اجازت نه د عزل نه منع فرمايلې ده، بيهقي د ابن عمر رضي الله عنهما نه روايت کوي چې هغه به د خپلې وينځې سره عزل کولو او د آزادې نه به بې اجازت غوښتلو.

ابن ماجه د عمر رضي الله عنه نه روايت نقل کوي: ﴿نهى رسول الله ﷺ ان يعزل عن الحرة الا باذنها﴾ رسول الله ﷺ منع فرمايلې چې عزل وشي د آزادې زنانه سره مګر د هغې په اجازت.

د احنافو د مذهب بنياد په دې عقلي وجه دی چې جماع په اصل کې د زنانه حق دی او په ظاهر کې جماع هغه وي چې عزل پکښې نه وي، پس که ددې خلاف يعنې د عزل صورت مطلوب وي؛ نو د ښځې نه اجازه غوښتل ضروري دي.

په مسلم شريف کې په حديث د جذامه کې ذکر دي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: چې عزل واد خفي دی، يعنې دا هم د ژوندي ښخولو يو وړوکی قسم دی؛ نو دا عزل د آزادې په باره کې دی چې د جماع زيات تر اطلاق هم په هغې دی.

خلاصه

د عزل معنی دا ده چې سړی د خپلې کوروالا سره د کوروالي وروسته د شرمګاه څخه بېرون مني توی کړي، د علامه ابن حزم ظاهري په نزد عزل حرام دی، د جمهورو عالمانو په نزد د ازادې ښځې په اجازه عزل جائز دی.

د جمهورو دليل:

(۱): د جابر رضي الله عنه څخه روايت دی: «كُنَّا نَعْزِلُ، وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ»، (بخاري: ۲/۷۸۴)

که عزل حرام وای؛ نو حرمت به يې په قران کريم کې نازل شوی و، هرکله چې يې په قران کريم کې حرمت بيان نه شو، نو عزل هم روا شو.

د ظواهرو دليل:

د جذامه بنت وهب اسدي څخه روايت دی چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د عزل باره کې وفرمايل: «ذَلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ» (صحيح مسلم : ۱/۴۶۶)

"وَأد" ژوندي ښخولو ته ويل کيږي، د حديث مطلب دا شو چې په عزل سره ژوندي ماشومان ښخول دي.

ځواب:

(۱) : ځينو عالمانو دا روايت منسوخ ګرځولی دی.

(۲) : ځينو عالمانو دا رويت په مکروه تنزيهي باندې حمل کړی، يعني عزل جائز؛ خو مکروه تنزيهي دی، ځکه چې مکروه تنزيهي هم د جواز يو شاخ دی.

د ازادې ښځې بې اجازې عزل جائز دی او کنه؟

د ائمه ثلاثه وو په نزد د ازادې ښځې بې اجازې عزل ناجائز دی او د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ يو قول همداسې دی؛ خو د هغه دويم قول بيا دا دی چې د ازادې ښځې بې اجازې هم عزل جائز دی.

د مينځې سره بې اجازې عزل جائز دی او کنه؟

په دې مسئله باندې د ټولو عالمانو اتفاق دی چې د مينځې سره يې بادار (مولی) بې اجازې عزل کولی شي؛ خو که مينځه د چا په نکاح کې وي؛ نو د امام ابوحنيفه، امام مالک، امام احمد رَحِمَهُمُ اللهُ او جمهورو عالمانو په نزد د بادار څخه يې اجازه اړينه (ضروري) ده، د مينځې څخه اجازې ته اړتيا نشته، صاحبين وايي چې د مينځې اجازه هم اړينه ده او د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ په نزد بيا د واده شوې مينځې څخه د عزل لپاره اجازې ته اړتيا نشته. (فتح الباري: ۹/۳۸۴، فتح القدير: ۳/۳۷۹)

باب إتيان النساء بأي جهة كان

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهِكَ، عَنْ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْهَا فَقَالَتْ: إِنَّ زَوْجِي يَأْتِينِي مُجَبِّيَةً فَكَرِهْتُهُ فَبَلَغَ ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ فِي صِمَامٍ وَاحِدٍ»

زنانو ته د هر طرف نه راتلل

ام المؤمنين حفصه رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فرمايي چې يوه زنانه راته راغله او وې ويل چې زما خاوند ما ته د اړخ نه راځي (زما سره وطي کوي) او د مخې نه يې کوي او زه دا بد ګڼم، دا خبره رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته ورسيدل؛ نو رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمايل: په دېکښې هيڅ باک نشته که په يو سوري کې وي.

فايده: دا ګويا د ښځې سره د هر طرف نه د وطي کولو ښکاره اجازت دی او صفا اعلان دی چې د وطي ځای فرج دی دبر نه دی، په طبراني کې د ام سلمه رضي الله عنها نه روايت دی چې کله مهاجرينو په مدينه طيبه کې اقامت اختيار کړو؛ نو هغوی اراده وکړه چې زنانو سره د هغوی د شا د طرف نه د هغوی په فرجونو کې وطي وکړي، هغوی په دې باندې راضي نه شوې (د مذهبي بدئ له ويرې) او ام سلمه رضي الله عنها ته راتلو سره يې مسئله حل کول غوښتل هغې د رسول الله ﷺ ځخه پوښتنه وکړه نو رسول الله ﷺ دا آيت تلاوت کړو: ﴿نسائكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنّٰى شئتم﴾ يعنې ستاسو زنانه ستاسو پټي دي، پس راځئ خپلو پټو ته د کوم طرف نه چې مو خوښه وي.

په بخاري کې دي چې يهوديانو به ويل کوم سړی چې د خپلې ښځې سره د شا د طرف نه جماع کوي؛ نو د هغه بچې کاڼا (کوږ سترګی) پيدا کيږي، په دې باندې دا آيت ﴿نسائكم حرث لكم﴾ الخ نازل شو.

باب حرمة وطي المرأة في دبرها

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ حُمَيْدِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِتْيَانُ النِّسَاءِ نَحْوَ الْمَحَاشِّ حَرَامٌ»

د زنانو سره په دبر کې وطي کول

ابوذر رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: د دبر د طرف نه د زنانو سره وطي کول حرام دي. (يعنې په دبر کې)

فايده: د زنانه په دبر کې وطي کول په دې حديث سره ثابته شوه چې حرام دي.

د رواياتو په لحاظ چې د دې مسئلې کوم تحقيق دی هغه په متصل حديث کې راروان دی.

د درايت او عقل په لحاظ هم دا کار ډير مکروه او ناخوښه دی چې هر سليم طبيعت د دې نه خپله کرکه کوي او دا يو ناخوښه کار ګڼي.

إبن قيم رحمه الله د دې په نقصاناتو باندې تفصيلي تبصره کړې ده، موږ د هغې نه يو څو بيانوو چې د دې فعل عقلي بدي ښکاره شي.

اول خو دا د بولو او ګندګئ د خارجولو خاص مقام دی، د وطي خوند او د لطف لپاره د دې ناپاکه ځای سره څه تعلق نشته، د شريعت د حکم نه علاوه هم هر پاک طبيعت والا انسان د دې نه فطرتاً نفرت کوي، هم دا وجه ده چې د حيض په حالت کې د ښځې سره يو ځای کېدل حرام شوي، ځکه د ګندګئ د اخراج په دوران کې به دا څوک خوښ کړي چې د ښځې سره وطي وکړي.

دويم وطي کول په سړي باندې د ښځې يو واجب حق دی او هغه حق په دې شکل باندې تباه کيږي.

دريم دا چې د قدرت د طرفه دا ځای د دې کار لپاره نه دی جوړ شوی؛ نو ګويا د دې کار کول د قدرت د غرض نه وتل دي او د هغې نه خلاف ورزي ده.

27

ځلورم د طبيبانو فيصله ده چې د سړي لپاره د وطي دا شکل ډير زيات صحت ته نقصان رسوي، ځکه چې په فرج کې د مني د پوره جذب کولو ماده ده او ذکر ددې مادې نه پوره پوره خالي کوي کوم چې د طبيعت لپاره د آرام او سپک والي سبب جوړيږي، په خلاف د دبر چې په هغې کې دا خاصيت نه وي، په هغې کې د اخراج طاقت دی د جذب نشته، پس د مني څه حصه د سړي د مني په لار کې پاتې شي کوم چې د ډيرو بيماريو سبب جوړيږي او په طبيعت باندې هم د ګرانۍ سبب جوړيږي.

پنځم په دې صورت کې په رګونو باندې د فطرت خلاف زور راځي کوم چې د رګونو لپاره نقصان دی او دغه شان نور عيبونه دي چې د هغې معلومات د غټو کتابونو نه کېدی شي، د همدې نقصاناتو له وجې شريعت په سختو احکاماتو سره ددې بد کار بنديز وکړو.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مَعْنٍ، قَالَ: وَجَدْتُ بِخَطِّ أَبِي عَوْفٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ: «نُهِيْنَا أَنْ نَأْتِيَ النِّسَاءَ فِي مَحَاشِهِنَّ»

عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فرمايي چې موږ منع شو چې موږ زنانو ته راشو (يعني د هغوی سره جماع وکړو) په دبر کې.

فائده: په دبر کې وطي کول د صحيح رواياتو په رڼا کې حرام دي او په دې باندې شريعت سخته زورنه او سخت وعيدونه بيان کړي دي، بعض وخت يې ورته د لواطت وړوکی قسم ويلی، احمد او طحاوي د عمرو بن شعيب په واسطه مرفوع حديث ذکر کړی چې د هغوی نه د يو داسې سړي په باره کې پوښتنه وشوه چې د زنانه سره په دبر کې وطي کوي، رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: چې دا د لواطت وړوکی قسم دی.

احمد، ابوداؤد او نسائي وغيره د ابوهريره رضي الله عنه نه مرفوع حديث نقل کوي: ﴿ملعون من أتى امرأة في دبرها﴾ يعني په هغه سړي دې لعنت وي چې خپلې ښځې ته د دبر د طرف نه راتګ کوي.

ترمذي او احمد د ابوهريره رضي الله عنه نه مرفوع حديث نقل کوي چې کوم سړی حيض والا زنانه ته راغلو يا هغه د ښځې په دبر کې وطي وکړه يا کاهن ته راغلو او د هغه تصديق يې وکړو؛ نو هغه د هغه دين نه منکر شو کوم چې په محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم باندې نازل شوی دی او په صحاح کې دا هم دي: ﴿لا ينظر الله يوم القيامة إلى رجل أتى امرأة في دبرها﴾ د قيامت په ورځ به الله پاک هغه انسان ته نه ګوري چې خپلې ښځې ته د شا د طرف نه راغلی وي.

د همدې احاديثو له وجې تقريبا ټول صحابه کرام رضي الله عنهم ددې د حرمت قائل ؤ، په صحابه کرامو رضي الله عنهم کې د ابن عمر رضي الله عنهما خلاف نقل دي، پس په بخاري کې د آيت ﴿فأتوا حرثكم﴾ په تفسير کې ابن عمر رضي الله عنهما نه دا تفسيري قول ﴿يأتيها في دبرها﴾ طبراني هم ددې تصريح کړې ده، په امامانو کې د امام مالک رحمه الله مذهب هم دا مشهور دی چې هغوی به دا جائز ګڼل، پس د امام بخاري نه په تاريخ کې او د حاکم نه او هم دغه شان د امام صاحب نه د آيت ﴿نسائكم حرث لكم﴾ په تفسير کې د ابن عمر رضي الله عنهما قول نقل دی.

﴿ قبلا و دبرا في المآتى وحده لا غير ﴾ یعنې مخکې وروسته د کوم ځای نه چې غواړئ خو صرف د راتلو ځای ته نه، بل ځای ته معلومه شوه چې د هغوی صحیح مذهب دا ؤ چې په دبر کې وطي حرامه ده او د امام مالک رحمه الله په باره کې هم دا معلومیږي چې هغوی هم د حرمت قول ته رجوع کړې وه.

خطیب د اسرائیل بن روح په سند سره روایت نقل کړی هغه وویل: چې ما د امام مالک رحمه الله نه ددې په باره کې پوښتنه وکړه، هغه وفرمایل: چې حرث د کر (پټې) ځای دی، پس د فرج نه مه مخکې کیږئ! فرمایي چې ما وویل اې ابو عبدالله خلک وایي چې تاسو ددې د جواز قائل یئ؟ (یعنې د وطي في الدبر) نو هغه دوه کرته وفرمایل چې هغوی په ما باندې د دروغو الزام لګوي، معلومه شوه چې په هم دې روایت باندې اعتماد کولو سره د هغوی وروستنیو شاګردانو د هغوی مذهب د حرمت مقرر کړو.

په دې وجه امام ابن قیم رحمه الله ډیر په مضبوطوالي سره ویلي چې د وطي في الدبر هیڅوک قائل نه دي او چا چې د سلف صالحین رحمهم الله نه ددې روایت کړی دی هغوی دوکه شوي دي.

په همدې مقام کې دې خبرې ته هم اشاره ده چې د سړي لپاره د خپلې ښځې ستر او د ښځې لپاره د خپل خاوند ستر کتل روا دي که نه؟ په دیکښې تحقیق دا دی چې دا جائز ده حرامه نه ده، ځکه چې ابن سعد په طبقات کې او طبراني په کبیر کې د سعد بن مسعود رضي الله عنه نه مرفوع حدیث نقل کړی چې هغه وفرمایل :﴿ ان الله تعالى جعلها لک لباسا و جعلک لها لباسا و اهلي يرون عورتي و انا ارى ذلک منهم ﴾ چې الله پاک ستا ښځه ستا لپاره لباس ګرځولې او ته یې د هغې لپاره او زما اهل زما ستر ته ګوري او زه د هغوی ستر ته ګورم، په دیکښې دې آیت طرف ته اشاره ده: ﴿ هن لباس لكم و انتم لباس لهن ﴾ چې زنانه ستاسو لباس دي او تاسو د هغوی لباس یئ!

په سنن اربعه کې د بهز بن حکیم په واسطه روایت دی چې معاویه بن حیده ته رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: ﴿ احفظ عورتک الا من زوجتک او ما ملکت یمینک ﴾ چې د خپل ستر حفاظت کوه مګر د خپلې زنانه یا وینزې څخه، په صحاح کې د عایشې رضي الله عنها نه انکار ثابت دی چې هغې د رسول الله صلی الله علیه وسلم ستر نه دی لیدلی، په دې وجه یې د جماع په وخت د ښځې د فرج طرف ته کتل د جماع د آدابو خلاف لیکلي دي.

ابن عدي د ابن عباس رضي الله عنهما نه مرفوع حدیث نقل کړی چې هغوی وفرمایل : په تاسو کې کوم یو د خپلې ښځې یا وینزې سره جماع کوي؛ نو د هغې فرج ته دې نه ګوري، ځکه چې دې سره نظر خرابیږي، بهرحال په شریعت کې ددې امر مطلقا اجازه ثابته ده او د قرآني نص نه هم ددې اجازې ته اشاره معلومیږي، مګر ادب هغه دی کوم چې ذکر شو.

اَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي الْمِنْهَالِ عَنِ الْقَعْقَاعِ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ: «حَرَامٌ أَنْ تُؤْتَى النِّسَاءُ فِي الْمَحَاشِّ»

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه روایت دی وې فرمایل : دا خبره حرامه ده چې زنانو ته راتګ وشي یعنې د هغوی سره جماع وشي د هغوی په دبر کې.

فایده: ددې مسئلې مناسب وضاحت ولیکل شو.

بَابُ مَا جَآءَ أَنَّ الْوَلَدَ لِلْفِرَاشِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ، عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»

د نسب تعلق د ماشوم د پلار سره دی

د عمر بن الخطاب رضی الله عنه روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: ماشوم د ښځې د خاوند دی او د زاني لپاره کاڼي دي.

فایده: فراش نکاح شوې زنانه شوه، یا په ملکیت کې راغلې وینزه ده، دوی ته یې فراش ددې وجې وویل: چې د وطي لپاره دوی څملولی شي او دلته د فراش نه مراد دوی دواړه نه دي لکه په ظاهره کې چې معلومیږي بلکې صاحب فراش یعني خاوند یا مالک او دا چې فرمایي چې د زاني لپاره کاڼي دي؛ نو ددې دا مطلب نه دی چې د هغه لپاره سنګسار دی چې په هغې باندې ظاهرا الفاظ دلالت کوي، ځکه خالي سنګسار د نسب نه حرمت نه راولي، بلکې د کاڼو نه مراد ناکامي او محرومي ده، د عربو محاوره ده چې د هغه په نصیب کې خاورې او دوړه ده، یا سپیره بدنصیبه یعنې د هغه په نصیب کې سراسر ناکامي ده.

د حدیث مطلب دا دی چې د نسب ټولې حصې مثلا وراثت وغیره خاوند او مالک ته ملاویږي، زاني به د هغې نه محروم وي.

دلته د امام ابوحنیفه، امام مالک او امام شافعي رحمهم الله ترمینځه سپک اختلاف دی هغه دا چې امام صاحب فرمایي: ددې نسب په ثبوت کې د وطي امکان شرط نه دی، صرف نکاح هم د نسب د ثبوت لپاره کافي ده، د نکاح نه شپږ میاشتې پس چې کوم ماشوم کیږي هغه به هم د هغه خاوند وي او د نسب د ټولو حقونو به هم هغه حقدار وي نه زاني، که په دې مینځ کې د وطي امکان وي او که نه وي.

امام شافعي رحمه الله او مالک رحمه الله فرمایي چې د عقد نه پس د وطي امکان هم شرط دی، کنه ددې نه به نسب نه ثابتیږي، عقل، قیاس او قرینه د امام صاحب فکر حق ثابتوي، ځکه چې عقد چونکې په وطي باندې دلالت کوي او د هغې دعوه کونکی دی، په دې وجه ګویا هغه د وطي قائم مقام پاتې شو کوم حکم چې د وطي دی هم هغه ددې دی، مثلا سفر د مشقت سبب دی او په دې باندې دال دی؛ نو

ګويا هغه په شريعت کې د مشقت قائم مقام وګڼل شو او د هغه نائب شو، که په هغې کې مشقت وي او که نه وي.

هم دغه شان دلته د بل حديث الفاظ مطلق دي، په هغې کې د امکان وطي قيد کوم ځای دی او د قيد لګولو دليل څه دی.

دريم په شريعت کې د دې مثال يو نه دی ډير زيات دي، مثلا يوه نکاح شوې زنانه چې د هغې خاوند د ډيرې مودې نه په سفر کې دی او په دې دوران کې څو کرته په هغې باندې حيض راغلی دی چې د هغې نه معلومه ده چې د هغې رحم د نطفې نه خالي دی؛ خو بيا هم که دا خاوند طلاق ورکوي؛ نو هغه به عدت تيروي، حال دا چې عدت د رحم د معلومولو لپاره دی چې د هغې په رحم کې خو به نطفه نه وي او په دې صورت کې ظاهرا عدت نه دی پکار؛ خو شريعت عدت لازم مقرر کړی، ځکه چې صرف نکاح د وطي قائم مقام ده.

خلاصه

امام سيوطي رَحِمَهُ اللهُ او زياتره محدثينو دا حديث د متواترو حديثونو څخه شمېرلی دی، ځکه چې دا روايت د شلو څخه زياتو راويانو روايت کړی دی. (تکملة فتح الملهم: ۱/۸۳)

د حجر څخه مراد څه دی؟

ځينو عالمانو ترې د خبيث معنی اخيستلې ده، " ځينو په ډبرو ويشتلو (رجم) معنی اخيستلې ده، حافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ په فتح الباري کې لومړی معنی ته ترجيح ورکړې، (فتح الباري: ۱۲/۳۶)، خو په روايت کې د حجر څخه د رجم په لور هم اشاره شته.

د فراش ډولونه:

فراش په درې ډوله دی:

(۱) : قوي فراش.

(۲) : درميانه فراش.

(۳) : کمزوری فراش.

قوي فراش: د خپلې کوروالا څخه چې کوم اولاد پيدا شي، په ديکښې پرته له دعوې هم نسب ثابت دی، په انکار کولو سره هم د ماشوم نسب نه نفي کيږي، مګر دا چې خاوند لعان وکړي.

درمیانه فراش: د بادار د خپلې مینځې سره د کوروالي له وجې چې کوم اولاد پیدا شي، دې مینځې ته اوس په شریعت کې ام ولده وايي، په دې کې د بادار په چوپ کېدو سره هم د ماشوم نسب د بادار څخه ثابتیږي او د نسب په نفي سره د لعان پرته هم نسب نفي کیږي، لعان ته هیڅ اړتیا نشته.

کمزوری فراش: دا د عامو مینځو اولاد پیدا کېدل دي، په دې صورت کې دعوه اړینه ده، د دعوې پرته نسب نه ثابتیږي؛ خو په بادار باندې دیانتا د نسب دعوه کول اړینه ده. (فیض الباري : ۳/۱۸۹، کتاب البیوع، باب تفسیر المشبهات)

د احنافو په نزد که خاوند په مشرق کې وي او ښځه یې په مغرب کې ژوند کوي، د ښځې یې اولاد پیدا شي بیا هم نسب ثابت دی، اګر چې د ښځې او خاوند ترمنځ ملاقات د هر وخت وروسته شوی وي، ځکه چې د دې باب حدیث: "اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ" څخه قوي فراش مراد دی. (البحر الرائق : ۳/۱۸۹، باب ثبوت النسب)

كِتَابُ الِاسْتِبْرَاءِ

د رحم د صفا کولو احکام

بَابُ الِاسْتِبْرَآءِ

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ: «نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ تُوطَأَ الْحُبَالٰى حَتّٰى يَضَعْنَ مَا فِيْ بُطُوْنِهِنَّ»

د رحم صفایي معلومول

د ابن عمر رضي الله عنهما روایت دی چې رسول الله ﷺ منع فرمایلې ده چې د حاملو زنانو سره وطې وشي ترڅو چې هغوی د خپلو خیټو بچي زیږولی نه وي.

فایده: د دې حاملو زنانو نه مراد قید شوي وینځې دي، ځکه چې د امام صاحب نه په دویم سند سره روایت دی چې په هغې کې د (حبالی) سره د (من السبی) قید هم دی، یعني د قید شویو حاملو زنانو لپاره دا حکم دی.

امام احمد، ابوداؤد د ابوسعید خدري رضي الله عنه نه د اوطاس د قیدیانو په باره کې حدیث ذکر کړی چې وطې دې و نه شي د حاملو زنانو سره ترڅو چې یې وضع د حمل نه وي شوې او نه د غیر حاملې سره ترڅو چې په هغې حیض نه وي راغلی، ګویا د رحم د صفا کولو حکم یا خو هغه حاملې زنانه ته شامل دی چې نوې واخستل شي یا هغه چې د هغه حمل د زنا نه وي یا هغه زنانه چې د هغوی نکاح د هغوی د حربي خاوندانو نه د اسلام یا هجرت په وجه ماته شوې وي او زموږ ملک ته راغلې وي.

دا حکم خپلې نکاح شوي حاملې ښځې ته شامل نه دی، نه هغه حاملې زنانه ته شامل دی چې د هغې خاوند خپله زاني وي او هغه ددې نکاح کولو نه مخکې زنا وکړه چې په هغې سره هغه حامله شوه، نه دا حکم هغه زنانه ته شامل دی کومه چې مهاجره مسلمانه وي او حامله هم وي چې د هغې سره نکاح جائز نه ده نو وطی به څه جائز شي، ځکه چې د هغې عدت وضع د حمل ده او د عدت د پوره کیدلو نه مخکې نکاح څنګه جائز شوه.

كِتَابُ الرَّضَاعِ

د شيدو ورکولو احکام

بَابُ مَا جَاءَ قَلِيْلُ الرَّضَاعَةِ وَكَثِيْرُهَا سَوَاءٌ فِي التَّحْرِيْمِ

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْحَكَمِ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ شُرَيْحٍ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ، قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ»

د شيدو په رشتې سره هغه حرمت ثابتیږي چې د نسب په رشتې سره ثابتیږي

د علي رضي الله عنه نه روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل : د شیدو په رشتې سره هم هغه حرمت ثابتیږي کوم چې د نسب په رشتې سره ثابتیږي، که شیدې لږې وڅښل شي او که زیاتې.

فایده : دا حدیث په مسئله د رضاع کې د احنافو د مسلک یو قوي دلیل دی، د اختلاف صورت دا دی چې د امام ابوحنیفه رحمه الله په نزد د ماشوم یو کرت هم شیدې څښل او د هغه خیټې ته تلل د حرمت لپاره کافي دي، هم دا مذهب د علي، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس رضي الله عنهم د حسن بصري، سعید بن مسیب، طاؤس، عطاء، مکحول، زهري او قتاده رحمهم الله وغیرهم دی.

ابن المنذر ویلې چې زیاتره فقهاء په دې باندې متفق دي، د امام شافعي رحمه الله په نزد په یو کرت یا دوه کرتو یا د پنځو کرتو نه په کم باندې حرمت نه ثابتیږي، د امام شافعي رحمه الله مذهب د عائشې رضي الله عنها په حدیث باندې دلیل نیسي چې رسول الله ﷺ وفرمایل :﴿ لا تحرم المصة ولا المصتان ﴾ چې یو کرت یا دوه کرته رودلو سره حرمت نه ثابتیږي.

د عایشې رضي الله عنها نه ددې قول روایت هم کوي چې هغه فرمايي په قرآن کریم کې د لس کرتو رودلو حکم ؤ؛ نو په هغې کې پنځه کرته منسوخ شو او پنځه کرته پاتې شو کوم چې د رسول الله ﷺ تر وفاته پورې باقي ؤ. د احنافو په مذهب باندې د قرآن حجت هم دی او احادیث صحیحه هم په قرآن کریم کې داسې راغلي دي

﴿ و أمهاتكم اللاتى أرضعنكم ﴾ يعنې ستاسو هغه مورګانې چې تاسو ته يې شيدې درکړې (يعنې هغه هم حرامې دي) په ديکښې يې مطلق د شيدو څښلو حرمت سبب مقرر کړی دی، په ديکښې د يو کرت يا دوه کرتو رودلو قيد نشته او په خبر واحد يا قول واحد سره قيد څنګه ولګول شي.

په احاديثو کې دا حديث هم قوي دليل دی، اوس په ديکښې د حرمت لپاره د کمې زياتې د سوال ګنجائش باقي نه پاتې کيږي، امام محمد رحمه الله په موطاء کې د سعيد بن مسيب، زبير او ابن عباس رضي الله عنهم نه آثار راوړي دي کوم چې يو کرت شيدې څښل هم د حرمت لپاره سبب بيانوي او عقل هم ددې تقاضا کوي چې چا يو کرت هم شيدې وڅښلې ګويا هغه شيدې وڅښلې، ابوبکر رازي فرمايي که شيدې لږ وي او که ډيرې حرمت ثابتوي، څنګه چې لږ يا ډير خوراک د روژه ماتې سبب کرځي.

د عايشې رضي الله عنها هغه حديث چې شوافع ترې استدلال کوي مضطرب دی، پس د احنافو مذهب د قرآن مطابق دی او د رسول الله صلى الله عليه وسلم د احاديثو او د صحابه کرامو رضي الله عنهم او د عقل او درايت عين مطابق دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: جَاءَ أَفْلَحُ بْنُ أَبِي الْقُعَيْسِ يَسْتَأْذِنُ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، فَقَالَ: تَحْتَجِبِينَ مِنِّي، وَأَنَا عَمُّكِ؟ فَقَالَتْ: فَكَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرْضَعَتْكِ امْرَأَةُ أَخِي بِلَبَنِ أَخِي، قَالَتْ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَرِبَتْ يَدَاكِ أَمَا تَعْلَمِينَ أَنَّهُ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»

عائشه رضي الله عنها فرمايي چې افلح بن أبي القعيس د هغې خوا ته د راتلو اجازت وغوښتلو (د پردې د آيت د نازليدلو نه پس) هغې ترې پرده وکړه، په دې باندې افلح ووېل آيا ته زما نه پرده کوې؟ حال دا چې زه ستا رضاعي تره يم، عائشې رضي الله عنها ووېل هغه څنګه؟ افلح ووېل زما وريندار زما د ورور شيدې په تا څښلې دي، عايشه رضي الله عنها فرمايي چې ما ددې خبرې ذکر رسول الله صلى الله عليه وسلم ته وکړو، رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: ستا لاسونه دې په خاورو ککړ شي، آيا ته دومره نه پوهيږې چې په شيدو سره هم هغه رشتې حراميږي کومې چې په نسب سره حراميږي.

(يعنې هغه خو ستا تره شو، که په نسب سره نه وي نو په رضاعت سره دی)

فايده : ددې حديث نه هم مطلق رضاعت ثابتيږي او د تير حديث تائيد کوي.

خلاصه

په څومره شيدو سره رضاعت ثابتيږي؟

د امام ابوحنيفه او امام مالک رَحِمَهُمَااللهُ په نزد شيدي لږي وي او که ډيري وي، په هر څومره اندازې سره حرمت ثابتيږي، د امام احمد رَحِمَهُاللهُ مشهور قول هم همداسې دی، د امام شافعي رَحِمَهُاللهُ په نزد بيا د پنځه خله څخه کم شيدو ورکولو سره حرمت نه ثابتيږي، د داؤد ظاهري په نزد درې خله شيدو ورکولو سره د رضاعت حرمت ثابتيږي، د امام احمد رَحِمَهُاللهُ يو روايت د ظواهرو په څېر دی.

د جمهورو دليلونه:

(۱): الله تعالی فرمايي: " وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ " (سورة النساء : ۲۳)

په دې ايت کې د کم او زيات ترمنځ هيڅ توپير نه دی شوی، بلکې په مطلق رضاعت سره حرمت ثابتيږي، د خبر واحد له وجې په کتاب الله باندې زياتوالی هم جائز نه دی.

(۲): د ابن عباس رَضِيَاللهُعَنْهُ څخه روايت دی: "مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ وَإِنْ كَانَتْ مصّة وَاحِدَةً فَهِيَ تُحَرِّمُ." (مؤطا امام محمد ، باب الرضاع)

(۳): د مسند امام اعظم پورتنی حديث هم د احنافو دليل دی.

د شوافعو دليل:

(۱): د عايشې رَضِيَاللهُعَنْهَا روايت دی: "أُنْزِلَ فِي الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، فَنُسِخَ مِنْ ذَلِكَ خَمْسٌ، وَصَارَ إِلَى خَمْسِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ." (ترمذي: ۱/۲۱۸)

ځواب:

(۱): د عايشې رَضِيَاللهُعَنْهَا روايت د باب حديث چې د علي رَضِيَاللهُعَنْهُ څخه روايت دی په هغه باندې منسوخ دی.

(۲): شوني (ممکنه) ده چې دا نسخه د نبوي دورې په پای کې راغلې وي او عايشې رَضِيَاللهُعَنْهَا ته د دې نسخې معلومات نه وي شوی.

كِتَابُ الطَّلَاقِ

د طلاق احکام

باب الهزل فی الطلاق

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ يُوْسُفَ بْنِ مَاهِلَه عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " ثَلَاثَةٌ جِدُّهُنَّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: الطَّلَاقُ وَالنِّكَاحُ وَالرَّجْعَةُ"

په ټوکو کې طلاق ورکول

د ابوهريره رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل : طلاق نکاح او رجعت دا درې داسې شيان دي چې په هغې کې قصد او ټوکه دواړه په قصد شمار دي (يعني په دې باندې خاصه نتيجه مرتب کيږي او په دې باندې احکام لازميږي.

فايده : يعنې کوم سړی چې مثلاً په ټوکو کې طلاق ورکړي يا يې په ټوکو کې نکاح وکړه يا يې د زنانه سره رجعت وکړو؛ نو په درېو باندې به اثرات مرتب کيږي او شرعي احکام به پرې نافذيږي، ګويا طلاق واقع شو او په دويم صورت کې نکاح وشوه، په دريم صورت کې رجعت شرعاً صحيح ومنل شو، اګر که خاوند هر څومره عذرونه کوي چې ما دا د ټوکو په طور کړی ؤ، زما نظر ددې الفاظو په معاني يا ددې په نتيجو باندې بالکل نه وو، په شريعت کې به د هغه دا عذر نه شي اوريدلی، د عقدونو او تصرفاتو هم دا حکم دی، مثلاً بيع هبه وغيره په ديکښې پورته ذکر شوي شيان د بيان سره مخصوص کړه چې ددې اهميت د نورو تصرفاتو نه زياتي دی.

خلاصه

طلاق په لغت کې قيد لرې کولو ته وايي او په اصطلاح کې د نکاح ختمولو ته طلاق ويل کيږي.

(فتح الباري: ۹/۴۳۳)

د احنافو په نزد سني طلاق په دوه ډوله دی:

يو دا چې سړی ښځې ته په داسې طهر کې طلاق ورکړي چې په دغه طهر کې يې د ښځې سره کوروالی نه وي کړی، تر دې وروسته بيا ښځه عدت تېرولو ته پرېښودل شي او بل طلاق ورنه کړي، دېته احسن طلاق وايي.

دويم صورت دا دی چې په يو طهر کې ښځې ته يو طلاق ورکول شي، دويم طهر کې دويم طلاق ورکول شي او په دريم طهر کې دريم طلاق ورکول شي، دېته طلاق حسن وايي، د احنافو په نزد احسن او حسن دواړه په سني طلاقونو کې شامل دي.

د ائمه ثلاثه وو په نزد د سني طلاق تعريف دا دی: چې خاوند خپلې ښځې ته په داسې طهر کې طلاق ورکړي چې د هغې وروسته ښځه عدت تېرولو ته پرېښودل شي او بل طلاق ورنه کړي، يعنې دوی يوازې احسن طلاق ته سني طلاق وايي.

باب العدة

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِسَوْدَةَ حِيْنَ طَلَّقَهَا: «اِعْتَدِّيْ»

د عدت بيان

د جابر رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ کله سوده رضي الله عنها ته د طلاق ورکولو اراده وکړه نو وې فرمایل: عدت پوره کړه.

فايده: په دې خبره کې اختلاف دی چې رسول الله ﷺ سوده رضي الله عنها ته طلاق ورکړی ؤ او بیا د سوده رضي الله عنها د درخواست کولو سره رسول الله ﷺ رجعت وفرمایلو.

یا یې طلاق ورکړی نه ؤ بلکې صرف اراده یې کړې وه چې سوده رضي الله عنها درخواست وکړو چې د هغوی په نکاح کې پاتې شي؛ نو رسول الله ﷺ د طلاق اراده پرېښودل، آخری حصه ډیره صحیح ده، ځکه چې د صحاح په کتبو او سنن کې ﴿ لما اراده طلاقها وهبت يومها لعائشة ﴾ الفاظ دي چې رسول الله ﷺ د طلاق اراده وفرمایل، سوده رضي الله عنها خپله شپه عایشې رضي الله عنها ته هبه کړه.

په مصنف عبدالرزاق کې دې چې روایات په دې باندې دال دي چې سوده رضي الله عنها د طلاق نه ویریدل، هغې خپله شپه عایشې رضي الله عنها ته وبخښل، په طبراني کې هم ﴿أراد أن يفارقها﴾ الفاظ دي چې رسول الله ﷺ تر اوسه پورې د جدایی اراده فرمایلې وه، ددې نه معلومه شوه چې رسول الله ﷺ طلاق نه دی ورکړی، بلکې سوده رضي الله عنها ددې نه مخکې خپله شپه عایشې رضي الله عنها ته ورکړه او د طلاق اراده یې پرېښودل.

هم دا وجه ده چې ملا علي قاري په حدیث کې د ﴿طلقها﴾ په ﴿اراد طلاقها﴾ معنی سره کړی دی او موږ د حدیث په ترجمه کې هم دا خیال ملحوظ کړی دی، په دویم رخ کې بیهقي د عروه نه مرسل حدیث هم ددې مضمون نقل کړی دی چې رسول الله ﷺ سوده رضي الله عنها ته طلاق ورکړو، بیا چې کله رسول الله ﷺ لمانځه ته تشریف یوړو؛ نو سوده رضي الله عنها د هغوی لمن ونیول او عرض یې وکړو ما ته د سړو حاجت نشته، یعنې د فطري تقاضو نه خالي یم؛ خو زما ارمان دی چې په حشر کې ستاسو په بیبیانو کې پاڅم، په دې وجه رسول الله ﷺ رجعت وفرمایلو، ابن سعد هم ددې معنی الفاظ په حدیث کې نقل کړي دي په هغې کې دي چې بیا سوده رضي الله عنها خپله شپه او ورځ عایشې رضي الله عنها ته وبخښل.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِسَوْدَةَ حِيْنَ طَلَّقَهَا: «اِعْتَدِّيْ»

د عایشې رضي الله عنها روایت دی چې رسول الله ﷺ کله سوده رضي الله عنها ته د طلاق ورکولو اراده وفرمایل نو وې فرمایل: چې په عدت کې کینه.

فایده: ددې حدیث نه ددې مسئلې ثبوت هم ملاؤ شو چې د طلاقې شوې لپاره عدت لازمي دی، نه د غیر موطؤة (چې چا سره جماع نه وي شوې) لپاره کوم چې نبي ﷺ په دې الفاظو سره ښکاره کړې دی: ﴿ فما لم علیهن من عدة ﴾ باقې د خصوصي واقعې وضاحت او تشریح پورته تیره شوه.

باب الطلاق في الحیض

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ رَجُلٍ عَنِ ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا «أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَعِيبَ عَلَيْهِ فَلَمَّا طَهُرَتْ مِنْ حَيْضِهَا طَلَّقَهَا، وَاحْتُسِبَتْ بِالتَّطْلِيقَةِ الَّتِي كَانَ أَوْقَعَ عَلَيْهَا وَهِيَ حَائِضٌ»

د حیض په حال کې طلاق ورکول

د ابن عمر رضی الله عنهما روایت دی چې هغه خپلې ښځې (آمنه بنت غفار) ته طلاق ورکړو په داسې حال کې چې هغه حائضه وه، په هغوی باندې عیب ولګول شو، هغوی بېرته رجوع وکړه؛ بیا چې کله د هغه ښځه د حیض نه پاکه شوه نو دوباره یې هغې ته طلاق ورکړو او دا طلاق د تیر شوې طلاق سره په شمیر کې راویستل شو کوم چې هغوی هغې ته د حیض په حالت کې ورکړی و.

فایده: په دې حدیث کې هم ددې امر وضاحت وشو چې د حیض په حال کې ورکړل شوی طلاق لغو شوی نه دی، بلکې په شمار کې راغلو او طلاق ومنل شو، په دیکې ظاهرا خوارج او روافض اختلاف کوي، د روایت نه هم استدلال کوي او د قیاس نه هم کار اخلي.

د روایت په سلسله کې د ابوالزبیر روایت کوم چې هغه د ابن عمر رضی الله عنهما نه نقل کوي او کوم چې په ابوداؤد کې نقل دی مخې ته ږدي چې په هغې کې ﴿ لم یرها شئیا ﴾ الفاظ زیاتي دي، ګویا هغه یې هیڅ ونه ګڼلو او هغه یې په طلاق کې شمار نه کړو او قیاس دا کوي چې د حیض د وخت طلاق حرام او ناجائز دی او کله چې حرام او ناجائز شو؛ نو ولې ومنل شي او څنګه په شمار کې راشي؟

ددې خواب دا دی چې د ابوالزبیر په روایت کې ﴿ لم یرها شئیا ﴾ د ټکړې په غیر محفوظ کیدلو باندې د حدیث د ټولو ناقدینو او د روایاتو د حافظانو اتفاق دی، ځکه چې د ابن عمر رضی الله عنهما د نورو شاګردانو کوم چې د ابوالزبیر نه ډیر ثقه دي او ډیر قابل د اعتبار دي د هغوی نه هیڅکله داسې نقل نشته، بلکې ددې خلاف ترې نقل دي، یوازې په دې حدیث کې دي، بیا دا څومره غټه خبره ده چې په ټولو روایاتو کې تر دې چې د ابو الزبیر په روایت کې د رجوع حکم دی او رجعت د طلاق نه پس کیږي چې طلاق واقع نه شو نو رجوع کول څنګه دي یا ممکنه ده: ﴿ لم یرها شئیا ﴾ دا معنی وي چې دا طلاق یې صحیح عمل او یو مناسب کار ونه ګڼلو نه دا چې دا طلاق واقع نه شو.

بل دا چې د هغوی قیاس هم غلط دی، ځکه چې دا څه ضروري ده چې کوم شی حرام او ناجائز وي هغه دې صحیح هم نه وي او په هغې دې احکامات نه مرتب کیږي، مثلا د غصب په ځمکه باندې لمونځ کول ناروا دي؛ خو لمونځ یې صحیح دی.

خلاصه

د احنافو، موالکو او داؤد ظاهري په نزد کوم سړی چې ښځې ته په حیض کې طلاق ورکړي؛ نو په هغه باندې د طلاق څخه رجوع واجب ده، د شوافعو او حنابله وو په نزد رجوع مستحب ده.

(تکملة فتح الملهم: ۱/۳۵)

احناف او موالک د عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ په هغه روایت باندې دلیل نیسي چې ده خپلې ښځې ته د حیض په حال کې طلاق ورکړی ؤ، دده پلار عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه پوښتنه وکړه، هغه ورته په خواب کې وفرمایل: "مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا". (بخاري: ۲/۷۹۰)

احناف وایي چې په دې حدیث کې امر د وجوب لپاره دی، ددې وجې د حیض په حال کې ښځې ته د طلاق ورکولو وروسته رجوع واجب ده، البته شوافع او حنابله یې په استحباب باندې حمل کوي.

د حیض په حال کې ښځې ته د طلاق ورکولو حکم:

د ائمه اربعه وو او جمهورو عالمانو په نزد د حیض په حال کې ښځې ته طلاق ورکول حرام دي؛ خو که طلاق ورکړي په دې سره طلاق واقع کیږي، په خلاف د حافظ ابن تیمیه، حافظ ابن قیم، علامه ابن حزم ظاهري او روافضو په نزد که د حیض په حال کې طلاق ورکول شي؛ نو داسې طلاق نه واقع کیږي. (زاد المعاد: ۵/۲۲۱، حکم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تحريم طلاقِ الحائضِ)

د جمهورو دلیلونه:

(۱): په بخاري کې د عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ څخه روایت دی: «حُسِبَتْ عَلَيَّ بِتَطْلِيقَةٍ».

(بخاري: ۲/۷۹۰)

په دې روایت کې تصریح ده چې عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ خپلې ښځې ته په حیض کې طلاق ورکړی ؤ او هغه ته اعتبار ورکول شو.

(۲): د مسند امام اعظم یاد حدیث هم د جمهورو دلیل دی.

د حافظ ابن تیمیه او ملګرو دلیل:

(۱): په سنن ابو داؤد کې دي: " طَلَّقَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ امْرَأَتَهُ، وَهِيَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَ عُمَرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، وَهِيَ حَائِضٌ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَرَدَّهَا عَلَيَّ، وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا " (ابوداؤد، باب في طلاق السنة)

دوی وایي چې د روایت په پای کې د: "وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا" مطلب دا دی چې په حیض کې طلاق نه دی معتبر شوی.

ځواب:

(۱) : د " وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا " زياتوالى د ابوالزبير له لوري دى.

(۲) : ددې روايت مطلب دا دى چې : " لمْ ير الرجعة شيئا ممنوعاً " د طلاق څخه رجوع كول نبي عليه السلام نه ده منع كړې.

باب حرمة اللعب بالطلاق

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا بَالُ قَوْمٍ يَلْعَبُونَ بِحُدُودِ اللهِ؟! فَقَالَ: وَيَقُولُونَ: قَدْ طَلَّقْتُكِ، قَدْ رَاجَعْتُكِ"

په طلاق کې ټوکې کول

ابوموسى اشعري رضي الله عنه وفرمايل : چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل : په دې خلكو باندې څه شوي چې د الله پاک د حدودو سره لوبې كوي، ما تا ته طلاق دركړو بيا وايي ما تا ته رجوع وكړه.

فايده: خلكو به زنانه تنګولې، طلاق به يې وركولو او په عدت كې به يې رجوع كول، بيا به يې طلاق وركړو بيا به يې رجوع وكړه او داسې يې په خوارو زنانو باندې د ژوند موده راتنګه كړې وه، شريعت په دې سلسله كې د منع احكام نافذ كړه او د ﴿ الطلاق مرتان ﴾ اصول قائم شو، په دې سره ددې بد حركت نه خلک منع شوه او کله يې په ﴿ لا تتخذوا ايات الله هزوا ﴾ سره ددې بد عمل بدي بيان كړه چې د الله پاک په آيتونو پورې مسخرې مه كوئ، ﴿ تلک حدود الله ﴾ دا د الله پاک حدود دي ﴿ فلا تعتدوها ﴾ نو ددې نه مه تيريږئ دا حديث هم ددې احكامو د سلسلې يوه كړۍ ده.

باب عدم وقوع طلاق المعتوه

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ مَنْصُورٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَجُوزُ لِلْمَعْتُوهِ طَلَاقٌ، وَلَا بَيْعٌ، وَلَا شِرَاءٌ»

د ليوني طلاق

جابر بن عبدالله رضي الله عنهما فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل : د ليوني نه طلاق جائز دى (يعني نه نافذ كيږي) او نه اخستل خرڅول.

فايده : نسائي او ابن ماجه هم په دې اړه ددې مضمون حديث د عايشې رضى الله عنها نه نقل كړى چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل : د درې كسانو نه قلم اوچت شوى، يعني د احكام شرعيه د ذمه داريو نه بري دي، يو ويده انسان تر څو چې پاڅېدلى نه وي، دويم ماشوم چې بالغ شوى نه وي او دريم ليونى تر څو پورې چې جوړ شوى نه وي او په هوش كې راشي.

د علي ﷺ نه هم ددې مضمون حديث نقل دی کوم چې ترمذي نقل کړی، پس د همدې احاديثو لاندې د مجنون طلاق غير نافذ دی؛ خو د هغه بيع او شراء موقوف ده او د مست او مجبور طلاق د احنافو په نزد واقع کيږي، په ديکښې حديث ﴿ رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ﴾ خارج نه دی، ځکه اول خو هغه ضعيف دی پس إبن حجر په بلوغ المرام کې ددې تصريح کړې ده بيا ممکنه ده چې دا مراد وي چې اخروي ذمه داري ترې اوچته شوې ده، نه دا چې فعل سره د خپلو احکامو لغو ثابت شي، مثلاً که په جماع باندې مجبور شو؛ نو اګر چې د آخرت د ذمه دارۍ نه به خلاص شي خو غسل به پرې واجب وي، د هغه حج او روژه به فاسد وي او هم داسې مثالونه په شريعت کې ډير دي.

باب عدم الطلاق بمجرد التخيير

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا «خَيَّرَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاخْتَرْنَاهُ فَلَمْ يَعُدَّ ذٰلِكَ طَلَاقًا»

ښځې ته صرف په اختيار ورکولو سره طلاق نه واقع کيږي

عايشه ﷺ فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم موږ ته اختيار راکړو (د طلاق اخستلو) نو موږ رسول الله صلى الله عليه وسلم اختيار کړو (ګويا طلاق مو وانخستلو) نو دا صورت په طلاق کې شمار نه شو.

فايده: ددې حديث نه دا خبره ښکاره شوه که خاوند خپلې ښځې ته د طلاق اخستلو اختيار ورکړي او هغه خپل نفس ته طلاق ورکړي؛ نو طلاقه شوه او که هغه د طلاق په ځای خپل خاوند خوښ کړي؛ نو هيڅ هم نشته، د خاوند د طرف نه صرف داسې اختيار ملاويدل د طلاق په حکم کې نه دي.

بَابُ مَا جَآءَ فِي الْأَمَةِ تُعْتَقُ وَلَهَا زَوْجٌ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا «أَعْتَقَتْ بَرِيْرَةَ وَلَهَا زَوْجٌ مَوْلًى لِآلِ أَبِي أَحْمَدَ فَخَيَّرَهَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَكَانَ زَوْجُهَا حُرًّا»

د ازادۍ اختيار

د عايشې ﷺ نه روايت دی چې هغې بريره ﷺ (وينزه) آزاده کړه چې د هغې خاوند د ابو احمد د آل آزاد شوی غلام ؤ، رسول الله ﷺ بريره ﷺ ته اختيار ورکړو (چې هغه د خپل خاوند په نکاح کې پاتې کيږي يا د جدايي اختيار يې وي) پس هغې بيلتون وغوښتلو؛ نو رسول الله ﷺ د هغوی ترمنځ جدايي راوستل حال دا چې د هغې خاوند آزاد ؤ.

فایده : دا حدیث په یوه اختلافي مسئله کې د شوافعو او مالکیانو خلاف حجت دی. د اختلاف صورت دا دی چې د امام ابوحنیفه رحمه الله په نزد وینزې ته ذکر کړی شوی د عتق اختیار حاصل دی، که د هغې خاوند آزاد وي یا غلام وي، د امام شافعي او مالک په نزد دا خیار صرف په هغه وخت دی چې د وینزې خاوند غلام وي، دلته دا سوال دی چې د بریرې رضي الله عنها خاوند غلام ؤ یا آزاد.

دا حدیث چونکې په آزادئ باندې دال دی، په دې وجه دا د هغوی خلاف حجت دی، په اصل کې د ابن عباس رضي الله عنهما نه هم دا نقل دي چې هغه آزاد ؤ او د عایشې رضي الله عنها نه په دوه سندونو دا روایت مروي دی، یو روایت د اسود په واسطه دویم د عروة القاسم په واسطه دی، د اسود روایت د هغه آزادي ثابتوي او د عروه نه هم دوه روایتونه دي، د یو نه د هغه آزادیدل معلومیږي او د بل نه پکې د شک پته لګیږي، پس په دې حالاتو کې د هغه د آزادئ یقین پیدا شو او دا خفیف شان شک کوم چې د عروه روایت ښکاره کوي په شان د نیشت ثابت شو.

خلاصه

که د مینځې د ازادی پرمهال یې خاوند مریی (غلام) وي، د ټولو امامانو په نزد مینځې ته خیار عتق حاصل دی، که خوښه یې وي؛ نو د خپل خاوند سره دي ژوند تېر کړي او که خوښه یې شي؛ نو خاوند دې پرېږدي، دې خیار ته خیار عتق وایي.

که د مینځې خاوند ازاد وي، نو ایا مینځې ته خیار عتق حاصل دی او کنه؟

دې باره کې د علماوو اختلاف دی: د ائمه ثلاثه وو په نزد مینځه خیار عتق نه لري، احناف وایي که خاوند ازاد وي بیا هم مینځې ته خیار عتق حاصل دی.

داحنافو دلیل:

د عایشې رضي الله عنها روایت دی: عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ زَوْجُ بَرِيرَةَ حُرًّا، فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (ترمذي: ۱/۲۱۹)

دائمه ثلاثه وودلیل:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ زَوْجُ بَرِيرَةَ عَبْدًا فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا، وَلَوْ كَانَ حُرًّا لَمْ يُخَيِّرْهَا. (ترمذي: ۱/۲۱۹)

دواړه ډلې د عایشې رضي الله عنها په هغه روایتونو باندې دلیل نیسي چې د بریرې رضي الله عنها د ازادی سره تړلي دي، یو روایت اسود د عایشې رضي الله عنها څخه روایت کوي او بل عروه د عایشې رضي الله عنها څخه روایت کوي، د دواړو روایتونو ترمنځ ټکر دی، څکه چې اسود روایت کوي: "كَانَ زَوْجُ بَرِيرَةَ حُرًّا" او عروه روایت کوي: "كَانَ زَوْجُ بَرِيرَةَ عَبْدًا".

ځواب:

(۱): ستاسو په روایت کې د " وَلَوْ كَانَ حُرًّا لَمْ يُخَيِّرْهَا " جمله د حدیث برخه نه ده، بلکې دا د عروه وینا ده، لکه د سنن نسائي په روایت کې دا تصریح شته.

(۲): د اسود روایت راجح دی، ځکه چې دغه روایت د عایشې رضي الله عنها څخه دري راویانو روایت کړی: اسود، عروه او قاسم بن محمد.

د عروه څخه دوه صحیح متعارض روایتونه نقل شوي: یو د بریرې د خاوند د غلامی اړوند دی، بل یې د ازادی اړوند دی.

د قاسم بن محمد څخه هم دوه روایتونه نقل شوي: یو د بریرې د خاوند د غلامی اړوند دی او په بل روایت یې د غلامی او ازادی باره کې شک اړوند دی.

په خلاف د اسود روایت چې په هغه کې اختلاف نشته، بلکې د بریرې د خاوند د ازادی خبره شوې ده، لهذا د بریرې د خاوند د ازادی اړوند چې کوم روایتونه دي هغه راجح دي. (بذل المجهود: ۱/۳۶۲)

باب طلاق الأمة

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «طَلَاقُ الْأَمَةِ اثْنَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ»

د وینزې طلاق

د ابن عمر رضي الله عنهما نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: د وینزې طلاقونه دوه دي او د هغې عدت دوه حیضه دی.

فایده: دا حدیث په دوه اختلافي مسئلو کې د شوافعو او مالکیانو خلاف د احنافو قوي حجت دی او خاموشه کونکی دلیل دی، اول دا چې د طلاق تعداد مدار په ښځو باندې دی یا په سړو باندې، دویم دا چې عدت به د حیض څخه وي که د طهر څخه.

احناف په دواړو کارونو کې د لومړي شق قائل دي او شوافع او مالکیان د دویم شق قائلین دي، یعنې د طلاق په امر کې که خاوند مثلاً غلام وي او ښځه آزاده وي، نو د احنافو په نزد به هغه ښځه په دري طلاقو کې په هغه باندې حرامه وي او د شوافعو په نزد به په دوو باندې حرامه وي، هم دغه شان که خاوند آزاد وي او ښځه وینزه وي؛ نو ددې خلاف به د احنافو په نزد صرف په دوه طلاقو سره هغه ښځه په خاوند باندې حرامه شي او د شوافعو او مالکیانو په نزد په دریو سره.

د طلاق په خبره کې د شوافعو حجت یو حدیث دی چې د هغې الفاظ داسې دي: ﴿الطلاق بالرجال والعدة بالنساء﴾ چې طلاق د سړو په لحاظ دی او عدت د ښځو په لحاظ دی د احنافو زبردست حجت هم دلته

بیان شوی مرفوع حدیث دی کوم چې په صفا الفاظو کې بیانوي چې د طلاق په تعداد کې ښځو ته اعتبار دی.

اوس لږ د دوارو ډلو د استدلال د اړخ د مضبوط والي او معقولیت اندازه وګورئ او انصاف وکړئ چې د روایاتو په رڼا کې د چا خیال مضبوط دی؟ د هغوی حدیث په څه صحیح یا حسن طریقې او سند سره منقول نه دی، بلکې موقوف دی، د حافظ ابوالفرج إبن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ د قول مطابق دا په إبن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا باندې موقوف دی، د بعضو په نزد دا د زید بن ثابت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قول دی د احنافو سره دا حدیث مرفوع موجود دی کوم چې ابوداؤد ترمذي دارمي إبن ماجه د إبن جریج په سند سره ذکر کړی دی او هغه د مظاهر إبن اسلم نه روایت کوي هغه د قاسم نه هغه د عایشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا نه، پس صرف د صحابي د قول په مقابله کې حدیث صحیح مرفوع قابل د ترجیح قابل دی.

که چېرته د احنافو سره د صحابي قول وی او د هغوی سره مرفوع حدیث وی؛ نو دومره زور به یې کړی وی چې مخالف به بې حقیقته ښکاريدلو؛ خو په دې موقع باندې هغوی خپله پخوانۍ طریقه استعمال کړه او د روایت په سند یې اوږد کلام وکړو، ابوداؤد وویل دا حدیث مجهول دی، ترمذي د یو طرف نه وویل چې په علم کې د مظاهر نه هم دا حدیث معروف دی، ذهبي په میزان کې وویل چې أبي عاصم النبل، یحیی بن معین، ابو حاتم الرازي او بخاري دې ته ضعیف ویلي دي؛ خو ورسره یې دا هم ویلي چې إبن حبان ددې توثیق کړی دی ددې په خواب کې موږ وایو چې د إبن حبان توثیق خو خپله ذهبي نقل کړی دی او حاکم د إبن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا نه دا حدیث ذکر کړی دی او ویلي یې دي چې دا حدیث اګر چې صحیح دی؛ خو شیخینو نه دی راوړی، بیا د عایشې رَضِيَ اللهُ عَنْهَا د حدیث نقل کولو نه پس فرمایي چې مظاهر بن اسلم د بصرې یو شیخ دی، زموږ په تیرو مشائخو کې چا هم په ده جرح نه ده کړې او حقیقت هم دا دی چې چا هم مظاهر ته وضاع یا کذاب نه دي ویلي، نه یې د هغه په حفظ او ضبط او عدالت کې څه کمی راویستلی دی.

د جهالت کوم سوال چې ابوداؤد کړی دی او د کوم طرف ته چې د ترمذي کلام هم اشاره کړې ده؛ نو دا سوال دا دی چې د راوي جهالت هغه وي چې د یو نه زیات د هغه نه روایت کونکي نه وي، دلته داسې نه ده بلکې د مظاهر نه إبن جریج، ثوري او ابوعاصم روایتونه کړي دي، إبن عدي رَحِمَهُ اللهُ د هغه په واسطه د ابوهریره رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نه روایت کړی چې رسول الله ﷺ به هره شپه د سورة آل عمران آخري لس آیتونه لوستل؛ نو اوس په مظاهر کې جهالت کوم ځای پاتې شو او داسې بغیر د وجې نه د مذهب د کمزورۍ ښکاره کولو لپاره مبهمې جرح ته غوږ نه شي کېښودلی، بیا په بعض صورتونو کې د شوافعو مذهب هسې بې معنی پاتې شي، پس یو کرت خپله عیسی بن ابان په خپله امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ په یوه ښکلې خبره کې داسې قائل کړو چې هغوی هیڅ خواب ونکړی شو، عیسی د هغوی څخه پوښتنه وکړه که خاوند آزاد وي او د هغه ښځه وینزه مدخول بها وي او خاوند سنت طلاق ورکول غواړي نو څه به کوي؟

امام شافعي رحمه الله وفرمايل : چې په طهر کې دې طلاق ورکړې بيا چې د حيض نه پاکه شي نو په دويم طهر کې دې بل ورکړي، که يې غوښتل چې د حيض نه پاکه شی په دريم طهر کې دې بل ورکړي.
عيسى وويل: چې بس صاحبه ودريږه! اوس د طلاق عدت څنګه ختم شو؟ ځکه چې عدت خو د هغوى په نزد هم د ښځې په لحاظ وي.
امام محمد رحمه الله دلته د قرآني آيت نه يو لطيف استدلال کوي چې په قرآن کې دي: ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ نو تاسو دوى ته د دوى د عدت لپاره طلاق ورکړئ! ګويا طلاق د عدت لپاره ورکول شو، مثلا که خاوند غلام وي او د هغه ښځه آزاده وي، نو د اجماع په لحاظ د هغې عدت درې قروء دی: نو خامخا به د هغې طلاق هم د عدت په لحاظ دوه وي، دا ټوله مسئله د طلاق بحث ؤ.
اوس د عدت مسئله وګورئ! په ديکې امام شافعي او امام مالک د عايشې، زيد بن ثابت او إبن عمر رضي الله عنهم قول پيش کوي؛ خو په حقيقت کې د تحقيق نه پس هغوى سره صرف د عايشې رضي الله عنها قول پاتې کيږي، ځکه چې زيد بن ثابت او إبن عمر رضي الله عنهم نه د طحاوي په نزد ددې خلاف روايت ثابت دی، هلته د احنافو په طرف خلفاء اربعه أبي بن کعب، معاذ بن جبل، ابوالدرداء، عباده بن صامت او ابوموسى اشعري رضي الله عنهم وغيرهم دي، بيا طاووس، عطاء، إبن المسيب، سعيد بن جبير، مجاهد او حسن بصري رحمهم الله هم ددې قائل دي او امام احمد رحمه الله هم دې طرف ته رجوع وکړه، د احنافو په مذهب باندې قرآن او حديث ګواهان دي او عقل او درايت هم دال دي.
قرآن کريم کې فرمايي: ﴿ واللائی يئسن من المحيض ﴾ هغه زنانه چې د حيض نه نا اميده شي په دې سره يې صفا اشاره وفرمايل چې د قروء نه مراد حيض دی، بيا يې د عدت لپاره د ثلاثة قروء لفظ استعمال کړو، ګويا د جمع په شکل کې يعنې کم از کم پوره درې طهرونه او د جمع دا صورت ممکن نه دی چې کله طلاق په طهر کې ورکول شي، لکه چې هغه سنت دی ځکه چې د باقي په دوه طهرونو کې به عدت ختم وي؛ نو لومړی طهر خو ناقص پاتې شو، پوره طهر کله شمار شو او په حقيقت کې دوه طهرونه پوره په شمار کې راغلل او د قروء نه د حيض مراد کولو په صورت کې دا نقصان نشته چې په دې صورت کې پوره درې حيضه کېدی شي، په احاديثو کې دا حديث زبردست حجت دی او چونکې د رحم د براءت صحيح علم په حيض باندې کيږي، په دې وجه د عقل او درايت هم دا تقاضا ده چې عدت دې په حيض سره شمار شي.

بأب النفقة والسكنى للمبتوتة

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي صَدَقَتْ أَمْ كَذَبَتْ؟ الْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثًا لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ»

د درې طلاقو والا ښځې لپاره د کور او خرچې ثبوت

عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرمايي چې مه پرېږده د خپل رب کتاب او د خپل نبي ﷺ سنت د يوې زنانه په وينا باندې، مونږ نه پوهېږو چې رښتيا وايي که دروغ؟ د طلاقې شوې زنانه لپاره کور هم شته او خرچه هم شته.

فايده: د ښځې نه مراد فاطمه بنت قيس بن خالد القهري ده چې د ضحاک خور ده او په مهاجرو زنانو کې ده، دا حديث دا بحث مخې ته پردې چې درې طلاقه ورکول شوې زنانه لپاره نفقه او سکنى شته که نه؟

امام ابوحنيفه رحمه الله نفقه او سکنى دواړه ددې لپاره مني، امام احمد ددې لپاره نه سکنى مني او نه نفقه، امام مالک او امام شافعي رحمهما الله ددې لپاره سکنى مني او نفقه نه مني.

د حنبلي مذهب دليل د فاطمې رضي الله عنها حديث دى کوم چې په صحاح کې نقل دى او د کوم په رڼا کې چې د مطلقه ثلاثه لپاره نه سکنى شته او نه نفقه، ځکه چې هغه فرمايي: ما ته زما خاوند طلاق راکړو؛ نو ما د رسول الله ﷺ څخه پوښتنه وکړه، رسول الله ﷺ زما لپاره سکنى او نفقه دواړو کې يو هم مقرر نه کړو، شوافع او مالکيان ددې لپاره سکنى ددې قرآني آيت لاندې مني چې الله فرمايي: ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم﴾ چې کوم ځاى تاسو اوسيږئ هلته دوى هم ساتئ! او د فاطمې د ذکر شوي حديث له وجې د هغې لپاره د نفقې قول نشته.

د حنفي مذهب په ثبوت باندې اول د قرآن صريح آيتونه دلالت کوي چې د سکنى په باره کې يې وفرمايل: ﴿ولا تخرجوهن من بيوتهن﴾ چې هغوى د هغوى د کورونو نه مه وباسئ! يا ارشاد وشو: ﴿ اسكنوهن من حيث سكنتم﴾ چې کوم ځاى تاسو اوسيږئ هلته دوى هم واوسوئ.

او د نفقې په سلسله کې يې ارشاد وفرمايلو: ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف ﴾ او طلاقو شوې زنانو ته د دستور مطابق فايده ورکول دي، يا فرمايي: ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾ او مالدار ته پکار ده چې د خپلې مالدارۍ مطابق خرچ وکړي يا فرمايي: ﴿ وعلى المولود له رزقهن و كسوتهن ﴾ او په پلار باندې نفقه ددې زنانو ده او جامه د دوى.

د روايت په ميدان کې د احنافو زبردست دليل د عمر رضي الله عنه دا حديث دى کوم چې په نورو صحيح کتابونو کې هم ذکر دى او په کوم کې چې هغوى په سخته لهجه کې د فاطمې رضي الله عنها د حديث ترديد کوي چې هغه زنانه چې د هغې د رښتيا او دروغو مونږ ته هيڅ علم نشته مونږ د هغې د قول په وجه د الله پاک حکم او د هغه د رسول ﷺ سنت څنګه پرېږدو؟ په حقيقت کې د عمر رضي الله عنه د عظمت شان او لوى علم ته کتلو سره د فاطمې رضي الله عنها حديث کمزوري ثابتولو لپاره دا د عمر رضي الله عنه حديث کافي ګڼو.

د عمر رضي الله عنه الفاظ د حديث د مرفوع کېدلو برابر دي، ګويا هغه دا حديث مرفوع روايت کوي، ځکه چې په اصول حديث کې دا مقرره ده چې د صحابي دا وينا چې دا زمونږ د نبي سنت دى د هغه حديث بعينه مرفوع کېدل ثابتوي، بيا د هغوى نه د ابراهيم په واسطه باندې دا مرفوع هم ثابت دى، د

طحاوي او دار قطني نه دا زيادت هم ثابت دی چې هغه وفرمايل : ما د رسول الله ﷺ نه واوريدل چې د مطلقه ثلاثه لپاره سکنی او نفقه شته.

هم دغه شان د إبن مسعود ، اسامه او عايشې رضي الله عنهم نه هم د فاطمې رضي الله عنها د روايت ترديد ثابت دی، د عايشې رضي الله عنها نه په مسلم کې په صفا الفاظو سره نقل دي چې هغې وفرمايل : د فاطمې لپاره هيڅ خير نشته چې داسې الفاظ نقل کوي، په بخاري کې دي هغه فرمايي چې آيا فاطمه رضي الله عنها د الله نه ويريږي چې داسې خبره کوي.

د عايشې رضي الله عنها ژور علم يوې مخې ته کيږدئ او بل طرف ته د هغې دقول سخت ترديد.

سعيد بن مسيب فرمايي چې دې زنانه خلک په فتنه کې واچول، دا هغه تابعي دی چې د عايشې رضي الله عنها د زمانې څخه معلوموي چې هغوی ددې خلاف د صحابه کرامو رضی الله عنهم اتفاق وموندلو، په مسلم کې دي چې مروان وويل: موږ ددې ښځې په وينا دا مضبوطه خبره نه شو پرېښودلی په کومې چې موږ خلک بياموندلي، د خلکو څخه صحابه رضی الله عنهم مراد دي، نو دا د صحابه وو رضي الله عنهم اجماع نه ده نو څه ده؟

نور روايات هم دلالت کوي چې د مطلقه لپاره سکنی او نفقه ده، په طبراني کې د ابراهيم په واسطه د إبن مسعود او عمر رضي الله عنهما نه روايت دی چې دې دواړو صحابه کرامو د مطلقه ثلاثه لپاره سکنی او نفقه ومنل، په دار قطني کې د جابر رضي الله عنه هم داسې روايت دی، په مسلم، ابوداؤد کې د حجة الوداع په سلسله کې د جابر رضي الله عنه نه اوږد حديث دی چې په هغې کې دي: ﴿ وان لهن عليكم نفقتهن و كسوتهن ﴾ چې د هغوی لپاره په تاسو باندې خرچ دی او کپړه ده؛ نو ګويا چې حديث د فاطمې رضي الله عنها د نورو احاديثو سره هم متعارض شو، بيا د فاطمې رضي الله عنها په حديث کې سخت اضطراب دی کوم چې هغه کمزوری کوي، ځکه اضطراب د حديث په ضعف باندې تر ټولو لويه نښه ده.

بعض وايي چې د هغې خاوند هغې ته غائبانه طلاق ورکړی ؤ، د بعضو په نزد هغه طلاق ورکولو سره په سفر باندې تللی ؤ، يو قول دی چې خپله د رسول الله ﷺ نه پوښتنه کولو لپاره تللي وه، دويم قول دی چې څه خلک تللي وو، يو خيال دی چې ددې خاوند ابوعمرو بن حفص ؤ، بل خيال دی چې ددې خاوند ابوحفص بن مغيره ؤ، ددې نه علاوه که د لږ ساعت لپاره دا صحيح ومنو؛ نو دا به هم منل پکار وي چې د رسول الله ﷺ دا حکم د کوم خاص عذر په وجه ؤ.

بعض وايي چې دا د ژبې نه تيزه وه په دې وجه د رهائش د ځای نه محرومه شوه، ځکه د هغې دا عيب د هغې د وتلو نه زيات سخت ؤ، د بعضو خيال دا دی چې ددې د بداخلاقئ له وجې داسې وشو، د نفقې په باره کې دا ده چې ددې خاوند غائب ؤ هغې د خاوند د تعلق دارانو نه د نفقې مطالبه وکړه؛ نو هغوی ورته وويل چې ستا لپاره هيڅ نفقه نشته.

هم دا فيصله رسول الله ﷺ وکړه چې چونکې ددې خاوند څه مال نه دی پرېښودلی په دی وجه د هغې نفقه او سکنی د هغې د خاوند په متعلقينو باندې واجب نه ده.

فاطمې په دې خصوصي حال باندې غور نه دی کړی او هغې بې سوچه او بغير د څان پوهولو نه يوه عامه لهجه کې روايت وکړو چې رسول الله ﷺ د مطلقې لپاره نفقه او سکنی نه ده مقرره کړې، خلک په دې مطلق انکار باندې روان شو.

لهذا ددې بحث په اختتام باندې به دا منل پکار وي چې حديث د فاطمې ﷺ بغير ددې تاويلاتو نه قابل قبول نه دی، قرآن په څغو څغو ددې ترديد کوي، مشران صحابه کرام ﷺ دا بې بنياده ثابتوي، روايات صحيحه ددې معارض دي.

اضطراب پکښې موجود دی، د کمزورۍ او ضعف په ثبوت کې نور څه پکار دي، په هم دې بنياد د دغه مذاهبو د مضبوطوالي او استحکام اندازه ولګوئ کوم چې د خپل مذهب بنياد د فاطمې ﷺ په حديث باندې ږدي چې داسې مذاهب د کوم ځای پورې د اعتناء قابل دي، په دی وجه موږ د هغوی ترديد پريږدو، اوس کوم ظالم ويلی شي چې حنفي د صحيح حديث مخالفت کوي او د هغوی د مذهب بنياد صرف په قياس باندې دی، نعوذ بالله داسې وينا سراسر د انصاف وينه تويول دي او په حق باندې پرده اچول دي، بلکې د خپل جهالت خپله اقرار دی، آيا دلته مثلا حنفي د فاطمې ﷺ حديث ومني او د خپل مذهب بنياد په دې باندې کيږدي، احناف واقعا داسې احاديث پريږدي او د بې انصافو په نظر کې مجرم ګڼلی شي. (فاعتبروا يا أولي الأبصار)

خلاصه

لَاأَدْرِي صَدَقَتْ أَمْ كَذَبَتْ:

د دغو الفاظو له وجې د حديثو ځينو منکرينو د حديثو په ټوله ذخيره کې شک کړی، ځينې بيا ددې الفاظو له وجې دوه نتيجو ته رسيدلي، يو دا چې ځينو صحابه وو به يو بل ته د دروغو نسبت کولو چې ددې څخه معلوميږي د صحابه وو عدالت يقيني نه دی، دويمه نتيجه دا ده چې عمر رضي الله عنه دا روايت حديث نه مني.

خو حقيقت دا دی چې دا دواړه اعتراضونه بې ځايه دي، ځکه چې د مسند امام اعظم پرته د شک الفاظ د حديثو په نورو کتابونو کې نشته، بلکې په نورو کتابونو کې داسې الفاظ راغلي دي "لَا نَدْرِي احفظتَ أَمْ نسيتَ" ددې وجې محدثينو د مسند امام اعظم د پورتنيو الفاظو توجيه کړې چې "صدقتَ" په معنی د "اصابت" سره دی او "کذبتَ" په معنی د "أخطاتَ" سره دی، په عربي ژبه کې داسې استعمال ډېر زيات دی، لهذا د عمر رضي الله عنه په اړه داسې فکر کول چې هغه به يوې صحابيې ته قصدا د دروغو نسبت کوي صحيح نه دی.

د باب مسئله:

په دې باندې د ټولو امامانو اتفاق دی چې د مطلقې رجعيې او مبتوته حاملې لپاره په خاوند باندې نفقه او سکنی لازمه ده، البته د مبتوته غير حاملې اړوند د عالمانو اختلاف دی.

د احنافو په نزد د مبتوته غير حاملې لپاره په خاوند باندې نفقه او سکنی دواړه واجب دي، د عمر بن الخطاب او عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا دواړو همدا مسلک دی، د امام احمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ او ظواهرو په نزد د مبتوته غير حاملې لپاره نفقه شته؛ خو سکنی نشته، د امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُمَا اللَّهُ په نزد سکنی شته؛ خو نفقه نشته.

د احنافو دليلونه:

(۱) : الله تعالی فرمايي: وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ {سورة البقرة : ۲٤۱}.

په دې ايت کې د " مَتَاعٌ " څخه مراد نفقه او سکنی دواړه دي.

(۲) : جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ د رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ څخه روايت کوي: «الْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثًا لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ» (الدار قطني: ۴/۲۱)

(۳) : د مسند امام اعظم پورتنی روايت هم د احنافو دليل دی.

د امام احمد او اهل ظواهرو دليل:

فاطمه بنت قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا روايت کوي: طَلَّقَنِي زَوْجِي ثَلَاثًا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ سُكْنَى لَكِ وَلاَ نَفَقَةَ. (ترمذي: ۱/۲۲۳)

د امام مالک او امام شافعي رَحِمَهُمَا اللَّهُ دليل:

په عدم نفقه د فاطمې بنت قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا په روايت دليل نيسي، خو د دې سره داسې هم وايي: أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ. (سورة الطلاق: ۶)

دا ايت د فاطمې رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا د روايت خلاف دی، ځکه موږ روايت پرېښود او په کتاب الله مو عمل وکړو.

ځواب:

(۱) : په بخاري شريف کې د عايشې رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا څخه روايت دی چې فاطمې بنت قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا د خپل خاوند په کور کې د تنهايی له وجې وېره احساس کړه؛ نو ځکه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هغې ته د عبد الله بن ام مکتوم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ په کور کې د عدت تېرولو لپاره د استوګنې اجازه ورکړه. (بخاري: ۲/۸۰۲)

د فاطمې رضي الله عنها په روايت کې د نفقې نفي راغلې، د هغې څخه مراد د مطلق نفقې نفي نه ده، بلکې ـ هغې نفقې نفي مراد ده چې دې يې د اصل نفقې څخه زياتې غوښتنه کول؛ نو خاوند به دغه زياتې نفقه نه ورکول.

(۲) : هرکله چې د خاوند د کور څخه استوګنه ختمه شوه، برابره خبره ده چې د ويرې له وجې ختمه وه او که کومه بله وجه وه؛ نو نفقه به يې هم ختميږي، ځکه چې په خاوند باندې د ښځې نفقه هغه وخت واجبيږي کله چې ښځه د خاوند سره ځان ايساره (محبوسه) کړي او دلته خو ايسارېدل (حبس) ختم دي، ځکه به ښځې ته نفقه هم نه ورکول کيږي.

باب عدة المتوفى عنها زوجها

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ أَنَّ سُبَيْعَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ الْأَسْلَمِيَّةَ مَاتَ عَنْهَا، فَمَكَثَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً ثُمَّ وَضَعَتْ، فَمَرَّ بِهَا أَبُو السَّنَابِلِ ابن بَعْكَكٍ، فَقَالَ: تَشَوَّفْتِ؟ تُرِيدِينَ الْبَاءَةَ؟ كَلَّا وَاللهِ إِنَّهُ لَأَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ، فَأَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: «كَذَبَ، إِذَا حَضَرَ فَآذِنِينِي»

د کونډې ښځې عدت

د اسود نه روايت دى چې د سبيعه اسلميه (د حارث لور) خاوند مړ شو، په داسې حال کې چې هغه حامله وه، پس پنځه ويشت ورځې پس يې بچى وشو، په اتفاق سره ابوالسنابل بن بعلک هغې ته راغلو (او هغې ته يې وويل:) تا ځان جوړ کړى دى، آيا ستا د نکاح اراده ده، هرګز داسې نه ده قسم په الله ستا عدت تر اوږدې مودې پورې دى (يعنې که د حاملې خاوند مړ شي او د څلورو مياشتو او لس ورځو نه مخکې وضع د حمل وشي؛ نو د هغې عدت به څلور مياشتې او لس ورځې وي او که دا موده تيره شي او وضع د حمل ونشي؛ نو بيا به عدت وضع د حمل وي) سبيعه په دې اوريدو باندې رسول الله ﷺ ته راغله او هغوى ته يې ددې ذکر وکړو، رسول الله ﷺ وفرمايل: هغه غلطه ويلې دي چې کله هغه راشي نو ما ته خبر راکړه (چې هغه ته صحيح خبره بيان کړم)

فائده: دا د ائمه اربعه (څلورو واړو امامانو) اتفاقي مسئله ده او سلف او خلف په دې باندې متفق دي چې د کومې حاملې زنانه خاوند مړ شي د هغې عدت وضع د حمل ده، په ديکې خلاف صرف د علي رضي الله عنه نه په يو منقطع سند سره روايت شوى.

د ابن عباس رضي الله عنهما نه په صحيح طريقې سره روايت شوى؛ خو هغوى د خپل خيال نه رجوع کړې، لکه ابن عبدالبر چې په دې باندې تصريح کړې؛ خو په ديکښې د علماء کرامو اختلاف دى چې زنانه د نفاس ختمېدلو نه مخکې نکاح کولى شي يا نه؟ د مسلم او نسائي د رواياتو نه معلوميږي چې جمهور علماء د لومړى حصې قائل دي؛ خو خاوند ته پکار ده چې د نفاس د وينې د ودرېدو پورې نږديکت ونکړي.

باب نسخ عدة الوفاة في البقرة

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ أَنَّ سُوْرَةَ النِّسَاءِ الْقُصْرَى نَزَلَتْ بَعْدَ الطُّوْلَى»، وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "نَسَخَتْ سُوْرَةُ النِّسَاءِ الْقُصْرَى كُلَّ عِدَّةٍ: {وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق:۴]"

په سورة البقرة کې د وفات د عدت حکم

عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فرمايي که څوک غواړي زه په دې باندې مباهله کولو ته تيايم چې وړوکی سورة نساء (يعني سورة الطلاق) د اوږد سورة (سورة البقرة) نه پس نازل شوی دی.

په يو روايت کې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه داسې روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: وړوکی سورة النساء د حاملو زنانو ټول عدتونه منسوخ کړه يعنې د حمل والازنانو عدت دا دی چې ماشوم وشي.

فايده: د مسئلې نور وضاحت دا دی چې په سورة البقرة کې دا آيت راغلی ﴿والذين يتوفون منكم و يذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرا﴾ چې په تاسو کې کوم سړيان مړه شي او ښځې پريږدي؛ نو ښځې دې خپل ځان تر څلورو مياشتو او لس ورځو پورې بند ساتي، ددې آيت د عموم لاندې د هرې زنانه چې د هغې خاوند مړ شي عدت څلور مياشتې او لس ورځې مقرر کيږي، که هغه حامله وي او که غير حامله وي، بيا په سورة الطلاق کې داسې راغلي: ﴿ و اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ﴾ او د حمل والازنانو عدت د حمل تر زيږولو پورې دی؛ نو ددې آيت په رڼا کې چې د يوې ښځې خاوند مړ وي او دا حمل داره وي؛ نو د هغې حمل وضع د حمل ده، اګر که په ډېره کمه موده کې وضع د حمل وشي، د علي رضي الله عنه نه په دواړو آيتونو کې د جمع لپاره د احتياط صورت روايت شوی يعنې په ابعد الاجلين باندې عمل کول پکار دی، که وضع د حمل د څلورو مياشتو او لسو ورځو نه پس وي؛ نو په وضع د حمل سره به عدت ختميږي او که مخکې وي؛ نو د څلورو مياشتو او لسو ورځو نه پس.

شوافعو هم په ديکې ګنګوسې کړي دي چې آيت د بقرې په حديث د سبيعه رضي الله عنها سره مخصوص ومنو که منسوخ او که څه وکړو؟ مګر د احنافو په نزد د سبيعه په روايت باندې د بقرې آيت نه مخصوص کېدی شي، نه منسوخ کېدی شي، ځکه چې خبر واحد د آيت لپاره نه مخصص جوړېدی شي، نه ناسخ ګرځېدی شي، خو د سورة الطلاق آيت ﴿ اولات الأحمال ﴾ سره د سورة بقرې د آيت نسخ منو، ځکه چې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه حديث صراحة په دې باندې دلالت کوي چې د سورة طلاق آيت په نزول کې وروسته دی؛ نو ددې نسخ وشوه، ګويا د تاريخ پته د خبر واحد نه لګيږي، خو د بقرې د آيت نسخ د آيت طلاق نه ده، نه د خبر واحد نه.

په معجم طبراني کې د أبي بن کعب رضي الله عنه نه روايت دی چې هغوی د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه پوښتنه وکړه چې د (اولات الاحمال) آيت د درې طلاقو والازنانه لپاره دی که د هغې ښځې لپاره دی د کومې

چې خاوند مړ شوی وي؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: چې د دواړو لپاره دی، خلاصه دا چې د حاملې موده د طلاق د آيت نه د حمل د وضع سره معلوم شو اګر چې د خاوند د وفات نه يو ساعت پس وضع د حمل شوې وي.

په موطاء امام مالک کې د عمر رضي الله عنه قول نقل دی: که حاملې زنانه ماشوم داسې وخت کې پيدا کړو چې د هغې د خاوند مړی په تخته باندې وي او هغه دفن شوی نه وي؛ نو بيا هم عدت ختم شو.

باب في المرأة توفي عنها زوجها ولم يفرض لها صداق ولم يدخل بها

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ "فِي الْمَرْأَةِ تُوُفِّيَ عَنْهَا، وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا، وَلَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا، فَقَالَ: لَهَا صَدَقَةُ نِسَائِهَا، وَلَهَا الْمِيرَاثُ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ". فَقَالَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الْأَشْجَعِيُّ: أَشْهَدُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي بَرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ مِثْلَ مَا قَضَيْتَ

داسې زنانه چې خاوند يې مړ شي، د هغې مهر مقرر نه وي او نه ورسره خاوند وطی کړې وي

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی چې د هغې ښځې لپاره د کومې چې خاوند مړ شوی وي، نه د هغې مهر مقرر شوی وي، نه د هغې سره د هغې خاوند وطی کړې وي دداسې ښځې لپاره مهر مثل دی او د هغې لپاره ميراث دی، په هغې باندې عدت د وفات هم واجب دی، په دې باندې معقل بن سنان الاشجعي ووېل زه ګواهي ورکوم چې رسول الله ﷺ د واشق د لور بروع په باره کې ستا د فيصلې په شان فيصله فرمايلې وه.

فايده: د علي رضي الله عنه نه په دې مسئله کې خلاف نقل دی چې هغه د داسې زنانه لپاره مهر نه مني، ځکه چې د هغې سره خلوت صحيحه نه دی شوی؛ خو د هغوی دا مذهب په صحيح روايت سره نقل نه دی، دلته د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه حديث په صحيح سند سره نقل دی، ترمذي دېته حسن صحيح ويلي دي، بيا معقل د عبدالله رضي الله عنه په رای باندې د مرفوع حديث نه شهادت پيش کوي، بلکې د اشجع قبيلې ډير خلک هم دا ګواهي ورکوي چې په هغې کې جراح او ابوسنان هم دی، پس د ابوداؤد په روايت سره کوم چې د قتاده په طريقه روايت شوی د هغې نه صفا ثابته ده.

پس عبدالله رضي الله عنه چې کله دا شهادت واوريدلو نو ډير خوشحاله شو چې د هغوی رايه د رسول الله ﷺ د فيصلې سره يو خای شوه؛ نو اوس ددې په صحت کې هيڅ شک پاتې نه شو، د امام شافعي رحمه الله نه په دې باره کې دوه روايات نقل دي يو د علي رضي الله عنه په موافقت کې او يو د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په موافقت کې، بلکې داسې نقل دي چې په مصر کې امام شافعي رحمه الله د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په موافقت کې د خپلې رايې اظهار وکړو.

باب في الإيلاء بالكلام

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ فِي الْمَوْلَى: «فَيْئَةُ الْجِمَاعِ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ لَهُ عُذْرٌ، فَفَيْئَتُهُ بِاللِّسَانِ»

د ايلاء نه رجوع كول

د علقمه نه روايت دى چې د مولي (ايلاء كونكي) رجوع ايلاء ده، مگر دا چې هغه ته څه عذر وي (كوم چې هغه د جماع نه منع كړي، مثلا دا چې سړي يا ښځې ته څه بيماري وي يا د ښځې مقام زنانه ته معلوم نه وي، يا د هغوى ترمينځه د څلورو مياشتو فاصله وي يا سړى عنين يا مقطوع الذكر (ذكر پرې كړى شوى) وي يا ښځې د بل څه بدني نقصان د وجې نه د جماع قابله نه وي وغيره وغيره) نو په داسې صورت كې د هغې رجوع په ژبې سره ده.

فايده: د ايلاء شكل دا دى چې يو سړى قسم وخوري چې زه به خپلې ښځې ته څلور مياشتې يا ددې نه زياته موده نه ځم؛ نو دى مولي شو او د هغه دا فعل ايلاء ده.

ددې په باره كې د قرآن كريم دا آيت راغلى دى. ﴿للذين يؤلون من نسائهم الاية﴾ ددې حكم دا دى چې كه هغه په دې موده كې وطى وكړه؛ نو حانث شو او په هغه باندې به د قسم كفاره واجب وي او ايلاء ختمه شوه، كه په دې بيان شوې موده كې هغه ښځې ته ورنغلو تر دې چې موده تيره شوه؛ نو اوس په ديكښې د څلورو وارو مذاهبو اختلاف دى، د مخكې ذكر شوي مذاهبو مطابق به د مودې تيريدلو نه پس هغه حاكم ته پيش كولى شي او مجبوروِلى به شي چې يا هغه طلاق وركړي يا رجوع وكړي، گويا د مودې تيريدلو نه پس هم ايلاء كونكي ته د هغوى په نزد د رجوع حق حاصل دى.

د احنافو په نزد د مودې تېرېدلو نه پس خپله يو طلاق بائن واقع كيږي او بيا به هغه ته د رجوع هيڅ حق نه وي، د مودې په دوران كې هغه رجوع كولى شي، وروسته يې نه شي كولى.

د جمهورو صحابه كرامو رضي الله عنهم هم هغه مسلک دى كوم چې د احنافو مسلک دى چې په هغې كې عمر، عثمان، علي، إبن عمر، إبن مسعود، إبن عباس، زيد بن ثابت وغيرهم رضي الله عنهم صحابه دي او په مشرانو تابعينو كې مثلا عطاء، عكرمه، سعيد بن مسيب، ابوبكر بن عبدالرحمن، مكحول، إبن الحنفيه، شعبي، نخعي، مسروق وغيرهم رحمهم الله بزرگان هم د احنافو سره متفق القول دي.

دا خبره بې بنياده او بې اصل ده چې جمهور صحابه كرام رضي الله عنهم د احنافو خلاف دي او صحيح روايات د هغوى په ترديد كې دي، بلكې صحيح روايات د احنافو د مذهب تائيد كوي.

عبدالرزاق روايت نقل كړى چې عثمان او زيد بن ثابت رضي الله عنهما به د ايلاء په باره كې ويل چې كله څلور مياشتې تيرې شي؛ نو يو طلاق دى او ښځه د خپل نفس زياته مختاره ده او هغه دې د طلاقې شوې په شان عدت تيروي، بيا يې د قتاده په واسطه د علي، إبن مسعود او إبن عباس رضي الله عنهم نه روايت نقل كړى چې د هغې الفاظ هم دا دي.

ددې نه علاوه ابن أبي شيبه د ابن عباس او ابن عمر رضي الله عنهم نه روايت نقل کړی چې د مودې تيريدلو نه پس به يو بائن طلاق واقع کيږي، ددې رواياتو رجال د شيخينو رجال دي، يا د هغوی په شرط باندې دي هم دغه شان د قرآن آيت هم په خپلو الفاظو سره د احنافو د مذهب تائيد کوي کوم چې علامه ابن الهمام په فتح القدير کې ښه واضح فرمايلي دي.

خلاصه

ايلاء: په لغت کې قسم ته وايي، د شريعت په اصطلاح کې " عِبَارَةٌ عَنْ مَنْعِ النَّفْسِ عَنْ قُرْبَانِ الْمَنْكُوحَةِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا مَنْعًا مُؤَكَّدًا بِالْيَمِينِ " ته وايي.

ايلاء کوونکي ته اختيار دی چې څلور مياشتې انتظار کوي او که د څلورو مياشتو پوره کېدو څخه وړاندې قسم ماتوي او د قسم کفاره ورکوي.

د احنافو په نزد د څلورو مياشتو په تېرېدو سرّه ښځه خپله په بائن طلاق سره طلاقه کيږي، د ښځې او خاوند د جداوالي لپاره د قاضي پرېکړې ته اړتيا نشته، ائمه ثلاثه وايي چې د څلورو مياشتو په تېرېدو سره د دواړو ترمنځ جدايي خپله نه راځي بلکې قاضي به خاوند راغواړي او ښځې ته به د رجوع کولو حکم ورکوي، که خاوند خپلې ښځې ته رجوع وکړه؛ نو ډېره ښه ده کنه نو خاوند ته به وايي چې ښځې ته طلاق ورکړه!

داحنافودليل:

احناف د عمر، عثمان، علي، عبد الله بن مسعود، عبد الله بن عباس او زيد بن ثابت رضي الله عنهم په ويناوو باندې دليل نيسي، دوی ټول وايي چې د څلورو مياشتو په تېرېدو سره ښځه په بائن طلاق سره طلاقه کيږي (مصنف عبد الرزاق: ۶/۴۵۳ څخه تر ۴۵۷ پورې، کتاب الطلاق: باب إنقضاء الأربعة)

دائمه ثلاثه وودليل:

الله تعالی فرمايي: لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَآؤُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ {۲۲۶} وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ {۲۲۷} (سورة البقرة)

په دې ايت کې يې د څلورو مياشتو تېرېدو وروسته د طلاق د عزم خبره ذکر کړې، ددې څخه معلوميږي چې د څلورو مياشتو په تېرېدو سره طلاق نه واقع کيږي، بلکې د طلاق عزم ضروري دی.

ځواب:

ددې ايت تفسير د عبد الله بن عباس رضي الله عنه څخه داسې نقل شوی: " انْقِضَاءُ الْأَرْبَعَةِ عَزِيمَةُ الطَّلَاقِ، وَالْفَيْءُ: الْجِمَاعُ " (مصنّف عبد الرزاق: ۶/۴۵۴)

باب الخلع

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَيُّوبَ السِّخْتِيَانِيِّ أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ أَتَتْ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: لَا أَنَا وَلَا ثَابِتٌ، فَقَالَ: "أَتَخْتَلِعِينَ مِنْهُ بِحَدِيقَتِهِ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ وَأَزِيدُ. قَالَ: أَمَّا الزِّيَادَةُ فَلَا"

د خلع حکم

د ایوب سختیاني نه روایت دی چې د ثابت بن قیس ښځه راغله او رسول الله ﷺ ته یې عرض وکړو چې نه زه د ثابت سره پاتې کېدی شم او نه هغه زما سره وخت تیرولی شي (ګویا په موږ کې اتفاق نه راځي) رسول الله ﷺ وفرمایل: آیا ته د ثابت سره خلع کوې؟ د هغه باغیچه واپس کړه هغې ووېل: هو! زیات هم ورکوم، رسول الله ﷺ وفرمایل: نه! زیاتي نه.

فایده: ددې حدیث نه ددې خبرې ثبوت ملاوېږي چې په خلع کې په مهر باندې زیادت مناسب نه دی، احناف هم داسې وایي، د عطاء نه نقل دي چې رسول الله ﷺ وفرمایل: سړی دې د خلع شوې زنانه نه په هغه مهر باندې زیاتي هیڅ نه اخلي کوم چې هغه ورکړی دی.

عبدالرزاق د علي رضي الله عنه نه روایت کوي: ﴿لا تاخذ منها فوق ما اعطيتها﴾ چې ته د خپل ورکړل شوي مهر نه علاوه د ښځې نه هیڅ هم مه اخله.

خلاصه

خلع فسخه ده او که طلاق؟

د جمهورو عالمانو په نزد خلع طلاق ده، د امام احمد رحمه الله په نزد فسخ ده، د امام شافعي رحمه الله یو روایت هم همداسې دی.

د جمهورو دلیلونه:

(۱): کله چې د ثابت بن قیس رضي الله عنه مېرمنې د خلعې غوښتنه وکړه؛ نو رسول الله صلی الله علیه وسلم ثابت بن قیس رضي الله عنه ته وفرمایل: «اقْبَلِ الحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً». (بخاري: ۲/۷۹۴)

په دې حدیث کې رسول الله صلی الله علیه وسلم د خلعې څخه په طلاقو سره تعبیر وکړو.

(۲): عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «جَعَلَ الْخُلْعَ تَطْلِيقَةً بَائِنَةً».(سنن الدار قطني: ۴/۳۱)

د امام احمد رحمه الله دلیل:

عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ ابْنِ عَفْرَاءَ، أَنَّهَا اخْتَلَعَتْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ أُمِرَتْ أَنْ تَعْتَدَّ بِحَيْضَةٍ.(ترمذي: ۱/۲۲۵)

ایا خلع د ښځې حق دی؟

ټول عالمان په یوه خوله دي چې خلع د ښځې او خاوند دواړو په خوښه ترسره کیږي، هیڅوک هم بل نه شي مجبوره کولی چې په زوره ترې خلع وغواړي؛ خو د نني دور نوښتګر (متجددین) وایي چې خلع یوازې د ښځې حق دی لکه څرنګه چې طلاق د خاوند حق دی او وایي ښځه د خاوند بې اجازې هم په عدالت کې د خلعې سند ترلاسه کولی شي، تردې پورې چې د پاکستان په سترې دار القضاء (سپریم کورټ) کې یې هم د دوی د دعوې سره سمه پرېکړه کړې، حال دا چې دغه دعوه سراسر د قران او حدیثو په خلاف ده.

كِتَابُ النَّفَقَاتِ

د نفقې احکام

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا بَاتَ أَحَدُكُمْ مَغْمُومًا مَهْمُومًا مِنْ سَبَبِ الْعِيَالِ، كَانَ أَفْضَلَ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى مِنْ أَلْفِ ضَرْبَةٍ بِالسَّيْفِ فِي سَبِيلِ اللهِ»

ابن عباس رضي الله عنهما فرمایي چې رسول الله ﷺ وفرمایل: کله چې په تاسو کې څوک شپه تیروي د خپل اهل و عیال د وجې (چې د هغوی لپاره حلال کسب څنګه او د کوم ځای نه راوړي) په غم او خفګان کې اوسیدلو سره؛ نو دا د الله پاک په لار کې د تورې د زرو ګزارونو نه افضل او غوره دی.

فایده: په دې سلسله کې نور هم ډیر احادیث راغلي دي چې د مسلمان په خپل اهل وعیال باندې خرچ کول د ثواب سبب دی او د اجر باعث دی.

په بخاري کې دي کله چې یو مسلمان په خپل اهل وعیال باندې څه خرچ کړي او صرف د الله رضا یې مخې ته وي؛ نو دا حق د هغوی په حق کې صدقه شمېرل کیږي، په یو روایت کې دي چې ته څه هم خرچ کوې او په هغې کې د الله پاک رضا مخې ته وي؛ نو هغه ستا لپاره د اجر باعث وي تردې چې هغه لقمه هم کومه چې ته د خپلې زنانه په خوله کې ورکوې.

متصل روایت هم دا مضمون ښکاره کوي.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ سَعْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تُرِيدُ بِهَا وَجْهَ اللهِ إِلَّا أُجِرْتَ

د سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: بېشکه ته به خرچ نه کوې، مګر څه چې هم خرچ کوې په هغې سره ته د الله پاک د رضا غوښتونکی یې؛ نو تا ته

عَلَيْهَا، حَتَّى اللُّقْمَةَ تَرْفَعُهَا إِلَى فِي امْرَأَتِكَ»

به په هغې اجر ملاویږي تردې چې هغه نوړئ (ګوله) هم کومه چې ته د خپلې ښځې په خوله کې اچوې.

فايده : دا د الله پاک د بندګانو سره مينه ده او په بندګانو باندې احسان دی چې کوم کارونه زموږ د نفس د خوشحاليدو ذريعه ده او د فطري تقاضو د پوره کېدلو اسباب دي، د نيت په پوره کيدلو باندې په هغې کې هم اجر او ثواب پټ دی، مثلاً د اهل و عيال پالنه او د هغوی د خاطره ګتيه وته کولو کې کوشش زموږ د فطري جذباتو لاندې وي او په ديکې زموږ د نفس لپاره د خوشحالئ سرمايه ده؛ خو که هم دا محنت او منډه په دې غرض وي چې دی د خپلو حقوقو څخه غاړه خلاصوي کوم چې الله پاک په سرپرست سړي باندې د هغه د اهل و عيال ذمه واري کېښودلې ده؛ نو په هغې کې هم د هغه لپاره اجر شته.

په لږ شان نيت بدليدو باندې د دنيا او آخرت دواړو مزې اخلي، زړه هم خوشحالوي او الله هم راضي کوي، دنيا يې هم جوړيږي او آخرت هم.

خلاصه

نفقه په لغت کې هغې خرچې ته وايي چې انسان يې په خپل کور او بچيانو باندې کړي، علامه ابن نجيم مصري رَحِمَهُ اللَّهُ ليکي: هِيَ فِي اللُّغَةِ مَا يُنْفِقُ الْإِنْسَانُ عَلَى عِيَالِهِ. (البحر الرائق: ۴/۱۷۳)

شريعت خاوند ته دا حق ورکړی چې ښځه له خانه سره ايساره کړي او په بدل کې په هغې باندې مصرف وکړي.

عموماً د نفقې څخه درې شيان مراد دي: خوراک، څښاک او د استوګنې ځای، خو په ديکښې به هغه توکي هم شامل وي چې پرته له هغې ژوند ګران وي، لکه: صابون، تيل، اوبه او داسې نور....

په هنديه کې دي:

وَالنَّفَقَةُ الْوَاجِبَةُ الْمَأْكُولُ وَالْمَلْبُوسُ وَالسُّكْنَى. (الهندية : ۱/۵۴۹)

د نفقې د وجوب درې سببونه دي:

(۱) : کورنی ژوند (ازدواج).

(۲) : ملک.

(۳) : رشته داري.

د ښځې نفقه د ځان د تسليمى له وجې په خاوند واجبه ده، د مور او پلار نفقه د رشتې له وجې واجب ده، د غلام او مينځو نفقه د ملکيت له وجې واجبه ده.

د ښځې هغه نفقه چې په خاوند واجبه وي:

(۱): صحيح نکاح به وي.

(۲): ښځه خپل اختيارات خاوند ته ورکړي.

(۳): که ښځه د پلار په کور کې وي او خاوند کور ته د تلو بلنه نه وي ورکړې، بيا هم په خاوند باندې د ښځې نفقه واجبه ده.

(۴): که ښځه د پلار په کور کې وي او د جائز شرعي سبب له وجې خپل ځان له خاوند څخه منع کوي، بيا به هم نفقه خاوند ورکوي.

د نفقې اندازه:

د ښځې نفقه به د دواړو د وس سره سم ټاکل کيږي، که د دواړو وس توپير درلود ، يعنې ښځه شتمنه او خاوند يې غريب وي، يا خاوند شتمن او ښځه يې غريبه وي؛ نو په دې صورت کې به ښځې ته درميانه نفقه ورکول کيږي.

علامه ابن نجيم او علامه ابن همام رَحِمَهُمَااللهُ ددې څلور صورتونه بيان کړي:

(۱): ښځه او خاوند دواړه شتمن وي.

(۲): دواړه غريبانان وي.

(۳): خاوند يې شتمن وي او ښځه غريبه وي.

(۴): ښځه شتمنه وي او خاوند يې غريب وي.

په لومړي صورت کې به خاوند د شتمنو نفقه ورکوي، په دويم صورت کې به د غريبانو نفقه ورکوي، په دريم او څلورم صورت کې به درميانه نفقه ورکوي. (فتح القدير: ۴/۱۰۴، مکتبه رشيديه)

كِتَابُ التَّدْبِيرِ

د مدبر غلام احکام

باب بيع المدبر

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ عَبْدًا كَانَ لِإِبْرَاهِيمَ بْنَ نُعَيْمٍ النَّحَّامُ فَدَبَّرَهُ ثُمَّ احْتَاجَ إِلَى ثَمَنِهِ، «فَبَاعَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ» وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «بَاعَ الْمُدَبَّرَ»

د مدبر غلام اخیستل او خرڅول

د جابر بن عبدالله رضي الله عنه روایت دی چې د ابراهیم بن نعیم النحام (القرشي) یو غلام (یعقوب نومي) ؤ کوم چې هغوی مدبر کړو بیا د هغه د قیمت هغه ته ضرورت شو؛ نو رسول الله صلی الله علیه وسلم په اته سوه درهمو باندې د هغه د طرف نه خرڅ کړو. په بل روایت کې دي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم مدبر غلام خرڅ کړو.

فایده: مدبر غلام هغه دی چې د هغه اقا خپل غلام ته ووایي که زه مړ شم؛ نو ته آزاد یې ددې حدیث لاندې یوه اختلافي مسئله د تشریح قابله ده او بیان ته محتاجه ده هغه دا چې د مدبر غلام خرڅول جائز دي که ناجائز؟.

د امام شافعي رحمه الله په نزد د مدبر بیع جائز د هغوی دلیل د جابر رضي الله عنه حدیث دی کوم چې په صحیحینو کې په دې الفاظو باندې نقل دی چې یو سړي یو غلام مدبر کړو او ددې نه علاوه د هغه سره نور مال نه ؤ، ددې خبر رسول الله صلی الله علیه وسلم ته ورسېد، رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل : چې دی څوک زما نه اخلي؟ نعیم بن عبدالله پاڅېدلو او هغه یې په سل درهمه باندې واخستلو او رسول الله صلی الله علیه وسلم د هغې قیمت نعیم ته ورکړو.

په نسائي کې تفصیل دی چې سړی قرض دار ؤ، رسول الله صلی الله علیه وسلم هغه غلام خرڅ کړو او وې فرمایل : د هغه په پیسو باندې قرض ختم کړئ! بیا دا حدیث هم ښکاره ددې خیال تائید کوي.

د امام صاحب رحمه الله په نزد د مدبر بیع جائز نه ده، د هغوی حجت د إبن عمر رضي الله عنهما مرفوع حدیث دی کوم چې دار قطني په دې الفاظو باندې نقل کړی دی. ﴿المدبر لا یباع ولا یوهب و هو حر من ثلث المال﴾ چې مدبر غلام نه خرڅولی شي او نه یې هبه کولی شي، بلکې هغه د ثلث مال نه آزاد دی.

ددې د رفع په صحت کې بعض کلام کوي بهر حال موقوف خو بغیر د څه شک نه صحیح دی، دار قطني هم دهته موقوف صحیح ویلي دي؛ نو ګویا دا د صحابي قول شو او د صحابي قول په داسې امر کې چې په هغې کې قیاس لره څه دخل نه وي د مرفوع په مرتبه کې منل شوی دی، پس دا حدیث به د مرفوع حدیث په حکم کې وي، پاتې شو جابر رضي الله عنه د حدیث سوال نو هغه ددې موقوف حدیث معارض نه دی، ځکه چې د جابر رضي الله عنه حدیث یوه خاصه واقعه بیانوي کوم چې د إبن عمر رضي الله عنهما د حدیث عموم نه ماتوي او تعارض به هغه وخت وی چې ددې الفاظو څه حدیث راغلی وی

﴿يباع المدبر﴾ چې مدبر غلام خرڅيدلی شي بيا هغه حديث کوم چې د ابوجعفر نه دار قطني او بيهقي نقل کړی، دار قطني د عبدالملک بن أبي سليمان په واسطه او بيهقي د حکم په واسطه د حديث جابر رضي الله عنه ددې فعلي حديث ترجماني کوي او دا تعارض ښکاره په يو قلم باندې ختموي چې په هغې کې دي ﴿لا بأس ببيع خدمة المدبر﴾ چې د مدبر غلام په خدمت خرڅولو کې هيڅ باک نشته.

ابن قطان د دېته وصلاً او ارسالاً دواړو طريقو سره صحيح ويلي دي. ګويا ددې حديث په رڼا کې به د جابر رضي الله عنه په حديث کې دا تاويل کولی شي چې دا بيع د مدبر د خدمت وه کومه چې جائز ده، نه خپله د مدبر د ذات، مدبر به هم هغه شان د معلوم مالک په مرګ سره آزاديږي.

خلاصه

د مدبر دولونه:

(۱) : مطلق مدبر.

(۲) : مقيد مدبر.

مطلق مدبر:

هغه مريي ته ويل کيږي چې بادار يې ورته ووايي: "أنتَ حرٌّ دبرَ منّيْ" ته زما د مرګ وروسته ازاد يې!

مقيد مدبر:

هغه مريي ته ويل کيږي چې بادار يې ازادي د کومې خانګړي پيښې سره مقيده کړي، يا د ځان مړينه په کوم ځانګړي شي سره مقيده کړي، لکه بادار يې ووايي: "إنْ متُّ فِيْ هٰذا الشَّهْرِ فَأنتَ حُرٌّ" که زه په دغه مياشت کې مړ شوم؛ نو ته به ازاد يې!

د مقيد مدبر مريي په خرڅولو ټول عالمان اتفاق دي، البته د مطلق مدبر مريي په خرڅولو کې د عالمانو اختلاف دی: د شوافعو او حنابله وو په نزد يې خرڅول روا دي، د احنافو او موالکو په نزد يې خرڅول ناروا دي.

احناف او موالک وايي: چې مطلق مدبر به يقيني د بادار په مړيني سره ازاديږي، لهذا د بادار په ژوند کې به يوازې مريي دده خدمت کوي؛ خو بادار دا اختيار نه لري چې مريي، اوس په بل کس خرڅ کړي.

په خلاف د مقيد مدبر چې د هغه ازادي يقيني نه ده؛ نو ځکه يې بادار کولی شي چې په خپل ژوند کې په بل چا خرڅ کړي.

بَابُ الْوَلَاءِ

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ بَرِيرَةَ لِتُعْتِقَهَا، فَقَالَتْ مَوَالِيهَا: لَا نَبِيعُهَا إِلَّا أَنْ تَشْتَرِطَ الْوَلَاءَ لَنَا، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»

د ولاء مستحق

د اسود نه روایت دی چې عایشې رضي الله عنها وغوښتل چې بریره رضي الله عنها واخلي بیا هغه آزاده کړي؛ نو د هغې مالکانو وویل چې موږ یې نه خرڅوو، مګر په دې شرط چې ددې د ولاء حق موږ ته ملاو شي، عایشې رضي الله عنها ددې ذکر رسول الله صلی الله علیه وسلم ته وکړو؛ نو رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: چې د ولاء حق هغه چا ته حاصل دی څوک یې چې آزاده کړي.

فایده: د آزاد شوي غلام په مرګ باندې که ذوي الفروض او عصباتو کې هیڅوک نه وي؛ نو د وراثت حق به آزادونکي آقا ته ملاویږي او هم دې حق ته د ولاء حق ویلی شي، دا ځکه چې شریعت آزادونکی هم عصبه منلی دی؛ خو په نسبي عصبه کې د کمې درجې والادی.

باب النهي عن بيع الولاء و هبته

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَهِبَتِهِ»

د ولاء د خرڅولو او هبه کولو نه منع

د إبن عمر رضي الله عنه نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د ولاء د حق د بیع او هبه کولو نه منع فرمایلې.

فایده: د تیر حکم لاندې چې کله ولاء د آزادونکي لپاره شوه، نو د هغه بیع یا هبه کول به څنګه جائز شي او هغه به خپل حق ولې بل ته منتقل کوي، نه هغه په بدله اخستلو سره داسې کولی شي نه بغیر د عوض نه داسې کولی شي، په دې باندې د سلفو او خلفو اتفاق دی.

نووي په شرح د مسلم کې بیان وکړو چې کوم خلک په دیکې د اختلاف قائل دي او دا جائزه ګڼي هغوی ته غالبا دا د منع حدیث نه دی رسېدلی.

كِتَابُ الْأَيْمَانِ

د قسمونو بیان

النهي عن يمين الفاجره

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ نَاصِحِ بْنِ عَبْدِ اللهِ وَ يُقَالُ: إِبنِ عَجْلَانَ وَ يَحْيَى بْنِ بَعْلَ، وَ إِسْحَاقَ السَّلُولِيِّ، وَ أَبِي عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ نُفَيْلِ الْحَافِظُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيْرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ مِمَّا عُصِيَ اللهُ تَعَالَى بِهِ شَيْءٌ هُوَ أَعْجَلَ عِقَابًا مِنَ الْبَغْيِ، وَ مَا مِنْ شَيْءٍ أُطِيْعَ اللهِ تَعَالَى بِهِ أَسْرَعُ ثَوَابًا مِنَ الصِّلَةِ، وَ الْيَمِيْنِ الْفَاجِرَةِ تَدَعُ الدِّيَارَ بَلَاقِعَ»، وَفِي رِوَايَةٍ: «لَيْسَ شَيْءٌ أَعْجَلَ ثَوَابًا مِنْ صِلَةِ الرَّحِمِ، وَ لَيْسَ شَيْءٌ أَعْجَلَ عُقُوبَةً مِنَ الْبَغْيِ وَ قَطِيْعَةِ الرَّحِمِ، وَ الْيَمِيْنِ الْفَاجِرَةِ تَدَعُ الدِّيَارَ بَلَاقِعَ»، وَفِي رِوَايَةٍ: "مَا مِنْ عَمَلٍ أُطِيْعَ اللهِ تَعَالَى فِيْهِ بِأَعْجَلَ ثَوَابًا مِنْ صِلَةِ الرَّحِمِ، وَ مَا مِنْ عَمَلٍ عُصِيَ اللهُ تَعَالَى فِيْهِ بِأَعْجَلَ عُقُوبَةً مِنَ الْبَغْيِ، وَ الْيَمِيْنِ الْفَاجِرَةِ تَدَعُ الدِّيَارَ بَلَاقِعَ، وَفِي رِوَايَةٍ: مَا مِنْ عُقُوبَةٍ مِمَّا يُعْصَى اللهُ تَعَالَى فِيْهِ بِأَعْجَلَ مِنَ الْبَغْيِ"

د دروغو قسم نه مما نعت

ابوهریره رضی الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمایل : د الله پاک په نافرمانیو کې هیڅ شی داسې نشته کوم چې د بغاوت نه ډیر زر بنده د سزا عذاب مستحق جوړ کړي او د الله پاک په فرمانبردارۍ کې یو شی هم داسې نه دی کوم چې د صله رحمی نه زر د ثواب او اجر مستحق جوړ کړي او د دروغو قسمونه ښارونه ورانوي.

په یو روایت کې دي چې هیڅ شی د صله رحمۍ (خپلولی پاللو نه) بنده زیات د ثواب نه مستحق کوي او هیڅ شی د بغاوت او قطع رحمۍ نه زیات د سزا او عذاب مستحق نه جوړوي او د دروغو قسمونه ښارونه ورانوي او په یو روایت کې دي چې څه عمل کوم چې د الله پاک په اطاعت کې وشي د صله رحمۍ نه زر د ثواب مستحق جوړونکی نه دی او هیڅ عمل چې د الله پاک په نافرمانۍ کې وشي د بغاوت نه زیات زر د الله پاک د سزا او د عذاب مستحق جوړونکی نه دی او د درغو قسمونو ښارونه وران کړي

په یو روایت کې دي چې هیڅ نافرماني چې د الله پاک په شان کې وشي د بغاوت نه زر د عذاب سبب جوړېدونکې ده.

فایده: دا د یمین غموس اثر دی کوم چې په تیرې شوي خبرې باندې قصدا خوړلی شي، دېته غموس په دې وجه ویلی شي چې دا ګویا قسم خوړونکی په دنیا کې په ګناه کې او په آخرت کې د دوزخ په اور کې ډوبوي، امام ابوحنیفه، مالک، احمد، اوزاعي، ثوري او د اسحاق په نزد په

دیکښي هیڅ کفاره نشته، د اِبن مسعود رضي الله عنه مسلک هم دا دی او په دې باندې د الله قرآن او د رسول الله صلی الله علیه وسلم احادیث ګواه دي، امام شافعي رحمه الله په دیکښي کفاره مني؛ خو پته نشته چه دکوم دلیل نه استدلال کوي.

ددې حدیث نه صفا معلومیږي چې دروغ خبره کول او د حق امام سره بغاوت او قطع رحمي کول دا ټول کبیره ګناهونه دي، د بغاوت په باره کې سخت وعیدونه او سختې زورنې په احادیثو کې راغلي دي کوم چې د تواتر حد ته رسیدلي دي.

طبراني په کبیر کې د بخاري په تاریخ کې د ابوبکره نه مرفوع حدیث ددې مضمون نقل کړی دی چې بغاوت او د مور پلار نافرماني دوه داسې شیان دي چې په هغې کې الله پاک بنده زر تر زره په دنیا کې نیسي.

احمد په خپل مسند کې د بخاري په ادب المفرد کې اِبن حبان او حاکم په خپل خپل صحیح کې د ابو بکره نه مرفوع حدیث ددې مضمون نقل کړی دی چې د بغاوت او خپلولۍ پرې کولو په شان هیڅ ګناه داسې نه ده چې په هغې باندې الله پاک بنده په دنیا کې زر تر زره ونیسي په هغه عذاب کې کوم چې د هغه لپاره په آخرت کې مقرر دی.

بهر حال د کتاب او سنت نه ددې ګناه کبیره کیدل ثابت دي او د امت د علماء کرامو په دې باندې اتفاق دی خو د صدر اول په بغاوت کې علماء کرامو کې اختلاف شته، مثلا جنګ صفین کې بعض دې طرف ته تللي دي چې دا بغاوت نه ؤ، د اهل سنت والجماعت په نزد هم دا قول احتیاط ته ډیر نږدې او د ادب موافق دی، د اکثرو خیال دا دی چې دا بغاوت ؤ؛ خو چونکې هغه بزرګان کوم چې په دې جنګ کې شریک ؤ هغوی مجتهدین وو، نو په دې وجه هغوی په خپل اجتهاد باندې په خای ددې چې ګنهګار شي د الله پاک په نزد به ماجور وي څنګه چې د اجتهاد حکم دی، یوه ډله دې طرف ته تللي ده چې ګویا په حقیقت کې بغاوت ؤ؛ خو هغه بزرګانو ته هغه وخت دا احادیث د عدم شهرت په وجه نه ؤ رسیدلي؛ نو هغوی معذور وو، خو دا قول د قبلولو قابل نه دی چې داسې مشهور او متواتر احادیث څنګه په دغو بزرګانو باندې پټ پاتې شو، دا په عقل کې د راتلو خبره نه ده، په دې وجه اکثرو دېته بغاوت ویلی دی؛ خو دا اجتهادي معامله ده کومه چې د اجر او ثواب سبب ده، د ګناه سبب نه ده، پاتې لادا چې نعوذ بالله کبیره ګناه وي.

بیا د داسې خیال څنګه خطره پیدا شي چې خپله د علي رضي الله عنه نه اِبن عدي په خپل کامل کې مرفوع حدیث نقل کړی چې د بغاوت نه وویریږئ خکه چې د بغاوت نه علاوه د هیڅ شي سزا زر رسیدونکې نه ده، پاتې شوه د جنګ جمل کیسه نو هغه نه د قصد او عمد سره واقع شوه نه په هغې کې د خلافت انکار ؤ نه هغه په بغاوت کې شمارلی شو، نو هغه د اختلاف محل نه شي جوړیدی، بیا چې کله خپله د عایشې رضي الله عنها نه په ترمذي او اِبن ماجه کې ددې مضمون مرفوع حدیث شته چې هغه نیکي کومه چې ثواب ډیره په تیزی سره سوخوي، هغه د خیر رسول دي او صله رحمي ده او هغه بدي چې سزا ته زر رسول کوي هغه بغاوت او قطع رحمي ده.

خلاصه

يمين په لغت كې درې معنى ګانې لري:

په معنى د زور (قوت) سره راځي، لکه الله تعالى فرمايي: لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ {سورة الحاقة: ٤٥}، ښي لاس ته هم يمين وايي، ښي لاس ته يمين ځکه وايي چې په ديکښې هم زيات زور وي، دغه راز يمين په معنى د قسم سره هم راځي.

د شريعت په اصطلاح كې: وَفِي الشَّرْعِ تَقْوِيَةُ احد طرفي الْخَبَرِ بِذِكْرِ اللهِ تَعَالَى أَوِ التَّعْلِيقِ.

(قواعد الفقه: ٢٥٥ مخ)

د قسم دولونه:

(۱): يمين لغو: وَهِيَ أَنْ يُخْبِرَ عَنِ الْمَاضِي أَوْ عَنِ الْحَالِ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ الْمخْبَرَ بِهِ كَمَا أَخْبَرَ وَهُوَ بِخِلَافِهِ فِي النَّفْيِ أَوْ فِي الْإِثْبَاتِ. (بدائع الصنائع: ٣/٣)

د يمين لغو په اړه د عالمانو اتفاق دی چې په ديکښې كفاره نشته.

(۲): يمين غموس: اليمينُ الكاذبةُ قصداً في الماضيْ أو الحالِ.

د جمهورو په نزد د غموس حکم دا دی چې قسم کوونکی به ګناهګار وي؛ خو كفاره وربانديې نشته، البته توبه او استغفار به ضرور کوي.

(۳): يمين منعقده: أنْ يَّكونَ الحلفُ بذاتِ اللهِ تعالىٰ علىٰ أمرٍ في المستقبلِ أنْ يفعله أوْ لا.

حکم يې دا دی که قسم يې پوره کړو؛ نو په قسم كې به بري شي، که قسم يې پوره نه کړو او حانث شو؛ نو كفاره به ورکوي.

باب نذر معصية وفيه الكفارة وعدم الوفاء

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ عِمْرَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ تَعَالَى فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلَا يَعْصِهِ، وَلَا نَذْرَ فِي غَضَبٍ»

د ناجائزه کار د نذر نه پوره کولو نه پس کفاره ورکول

عمران رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: چا چې نذر ومنلو چې د الله پاک اطاعت به کوي (يعنې يو نيک او جائز کار سر ته ورسوي) نو هغه ته پکار دی چې اطاعت وکړي (هغه مباح فعل په عمل کې راولي) او څوک چې نذر ومني چې د الله پاک نافرماني وکړي (يعنې د يو ناجائز او د ګناه د

کار نذر ومني) نو هغه دي د الله پاک نافرماني نه کوي، (يعني د نذر له وجې دي ګناه نه کوي) او په غصه کې نذر نشته.

فايده: په دې حديث کې د آخري جملې ترجماني يا خو دا ده چې د غصې په حالت کې د نذر څه اعتبار نشته، ځکه چې د غضب په جوش کې انسان د شعور نه بهر وي او د هغه افعال د اعتبار نه خارج وي او ددې غصې په حالت کې د هغه فعل اضطراري وي اختياري نه وي چې په هغې باندې شرعي حکم مرتب شي.

يا دا چې په داسې شي کې نذر نشته کوم چې د الله پاک د غصې سبب وي او د الله پاک د ناراضګۍ باعث وي، لومړۍ صورت ګويا د علي رضي الله عنه د مذهب ترجماني ده او لغو قسم دی.

يو صورت دا چې د هغوی قول نقل شوی: ﴿ اللغو هو اليمين الغضب ﴾ چې د غصې په حالت کې قسم خوړل يمين لغو دی طاؤس هم ددې خيال تابع دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ، وَ كَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ»

عمران بن حصين رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: د الله پاک د نافرمانۍ په خبره کې د نذر پوره کول نشته او ددې کفاره هم هغه ده کومه چې د قسم کفاره ده.

فايده: په دې حديث کې د کفارې مسئله د امامانو ترمنځ يوه اختلافي مسئله ده، د امام شافعي او امام مالک په نزد د ګناه د نذر هيڅ کفاره نشته، ځکه چې د ګناه نذر لغو او عبث شو؛ نو اوس په ديکښې د کفارې څه کار پاتې شو او د احاديثو په باب کې دوی هغه احاديث مد نظر ساتي په کومو کې چې د کفارې ذکر نشته او يا صرف دا الفاظ دي: ﴿ لا وفاء في معصية ﴾ چې د ګناه د خبرې نذر پوره کول نشته، ﴿ لا نذر في معصية الله ﴾ د الله پاک د نافرمانۍ نذر پوره کول نشته.

د امام ابوحنيفه او امام احمد او اسحق مسلک دی چې د ګناه په نذر کې د قسم کفاره شته، د روايت په ميدان کې د هغوی حجت يو خو د عمران رضي الله عنه دا حديث دی چې ﴿ كفارة النذر كفارة اليمين ﴾ چې د نذر کفاره د قسم د کفارې په شان ده، که چا ته د عمران رضي الله عنه په حديث کې د صحيح منلو څه کلام وي؛ نو د مسلم په حديث کې څوک کلام کولی شي او ددې نه زياتې په ترمذي کې د عايشې رضي الله عنها نه هم مرفوع حديث دی او هم دا الفاظ ترې روايت شوي دي چې د نذر کفاره د يمين د کفارې په شان ده.

نووي رحمه الله په شرح د مسلم کې د کفارې د قائلينو په ترديد کې ډير په شد او مد سره ويلي دي: ﴿أما حديث كفارة اليمين فضعيف باتفاق المحدثين كفارته كفارة اليمين﴾ چې دا حديث په اتفاق د محدثينو ضعيف دی، حافظه يې پاتې نه شوه آخر يې وويل: چې دې حديث ته امام طحاوي او إبن السكن صحيح ويلي دي؛ نو اوس ددې په ضعف باندې اتفاق کوم ځای پاتې شو، بيا قياس هم ددې مذهب

تائید کوي، ځکه چې يمين د نذر د لوازمو نه دی، په دې صورت کې نذر د مباح ايجاب يعنې يو مباح شی په خپل ځان باندې واجبولو نوم دی او دا مستلزم ده د حلال حرامولو ته کوم چې عين يمين دی.

پس الله پاک د رسول الله ﷺ د يمين ترجماني کولو په حال کې وفرمايل :﴿ لم تحرم ما احل الله لک ﴾ تاسو ولې حراموئ په ځان هغه شيان چې الله پاک حلال کړي دي.

پس په لحاظ د روايت او درايت حنفي مذهب حق دی او قابل د منلو دی.

باب يمين اللغو

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: سَمِعْتُ فِي قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: " ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة:۲۲۵] هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ: لَا وَاللهِ، وَبَلَى وَاللهِ"

د يمين لغو حکم

عائشه ﷺ فرمايي چې ما د الله پاک ددې ارشاد: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ چې الله پاک به تاسو ستاسو د لغو قسمونو په باره کې نه نيسي، ددې نه مراد د انسان دا قول دی چې مثلا ﴿ لا والله و بلى والله ﴾ يعنې: نه په الله قسم او هو! په الله قسم.

فايده: دا حديث په اصل کې د لغو د قسم ترجماني کوي، په دې موقع باندې د قسم د قسمونو وضاحت ضروري دی چې د هغې احکام د تفصيل سره مخې ته راشي، د قسم درې قسمونه دي: يو يمين غموس دی هغه دا چې په تيره شوې خبره باندې قصدا قسم وخوړل شي، په دې باندې انسان ګناهګاريږي او په شريعت کې په دې باندې ډير وعيدونه راغلي دي.

رسول الله ﷺ فرمايي چا چې په دروغه قسم وخوړلو الله پاک به هغه د دوزخ په اور کې داخل کړي او هم ددې دا هلاکونکی اثر دی چې دا آبادي ورانوي، لکه چې مخکې حديث بيان شو، ددې مخ نيوی توبه او استغفار دی.

په ديکې د احنافو په نزد کفاره نشته د شوافعو په نزد کفاره شته، پس په تير عبارت کې تيره شوه.

دويم يمين منعقده دی هغه دا چې انسان په يو خبره باندې قسم وخوري چې هغه به په مستقبل کې دا کار کوي يا به يې نه کوي، په هغې کې د حانث کېدلو په صورت کې به د الله پاک د نيولو قابل وي، الله پاک فرمايي: ﴿ ولكم يؤاخذكم فيما عقدتم الايمان ﴾.

دريم لغو دی، ددې په تفسير کې صحابه او وروسته خلق هم مختلف القول دي، د امام شافعي رحمه الله په نزد دې ته وايي چې يو انسان په تيره خبره باندې قسم وخوري او په زړه کې دا ګڼي چې ما صحيح قسم خوړلی دی؛ خو وروسته معلومه شوه چې واقعه برعکس وه او ما په دروغه قسم خوړلی و، ګويا هغه ته غلط فهمي پيدا شوه، بهر حال قسم هغه د خپل علم مطابق صحيح وخوړلو، مثلا د

سړي يقين دى چې ما فلانى خبره كړې ده او هغه د هغې په وينا باندې قسم وخوړلو وروسته يې سوچ وكړو نو حقيقت يې مخې ته شو چې ما خو دا خبره نه وه كړې.
يا يې ددې صورت خلاف كار وكړو، يا يې مثلاً د لرې نه يو سړى وليد او وې ويل چې قسم په الله دا زيد دى، وروسته معلومه شوه چې دا زيد نه ؤ، بلكې عمرو ؤ، په ديكښې كفاره نشته.
د إبن عباس رضي الله عنهما، مجاهد، حسن بصري، نخعي، قتاده او مكحول رحمهم الله وغيرهم د لغو هم دا تفسير كوي، د علي رضي الله عنه په نزد لغو هغه قسم دى چې په غصه كې وخوړل شي، د سعيد بن جبير په نزد هغه قسم دى كوم چې په گناه كې وخوړل شي، دا مسئله يو عام وضاحت ؤ، اوس ددې حديث په باره كې دا خبره د حل كولو قابل ده چې دا حديث په ظاهره كې د شوافعو د مذهب ترجماني كوي كه د حنفي مذهب؟
امام محمد رحمه الله په خپل موطاء كې د ا شك په حديث كې تاويل كولو سره لرې كړى دى چې ددې معنى دا ده: انسان دا الفاظ د خولې نه وباسي او د هغه دا گمان وي چې زه صحيح گنم، بيا وروسته واقعه ددې خلاف ثابته شي او د هغه گمان غلط راوخي، ځكه چې د احنافو په نزد قصد په يمين لغو كې داخل دى، د شوافعو په نزد نشته، بيا هم دا د امام صاحب نه په ضعيف سند سره نقل شوي، بهر حال د امام صاحب مشهور مذهب په خپل ځاى صحيح ومنل شو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: " {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ} [البقرة: ۲۲۵] قَالَتْ: هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ: لَا وَاللَّهِ، وَبَلَى وَاللَّهِ، مِمَّا يَصِلُ بِهِ كَلَامَهُ، مِمَّا لَا يَعْقِدُ عَلَيْهِ قَلْبُهُ حَدِيثًا"

عائشه رضي الله عنها د الله پاک ددې قول: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ په تفسير كې فرمايي چې مثلاً د يو سړي دا وينا چې ﴿ لا والله و بلى والله ﴾ د هغه داسې كلام چې په هغې كې د هغه زړه د قسم خوړلو قصد نه كوي گويا د تكيه كلام په طور او د يو عادت په بنياد چې په هغې كې د سوچ كولو دخل نه وي.

فايده : د مسئلې مطابق او د حديث د معنى په اعتبار سره د حديث وضاحت مخكې تير شو.

بَابُ الإِسْتِثْنَاءِ فِي الْيَمِينِ يُبْطِلُهَا

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَاسْتَثْنَى، فَلَهُ ثُنْيَاهُ»

په قسم كې استثناء هغه جمله باطلوي

عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل : چا چې په يوه خبره باندې قسم وخوړلو او په هغې كې يې استثناء وكړه؛ نو په ديكښې د هغه لپاره استثناء ده. (يعني استثناء معتبره شوه او قسم منعقد نه شو)

فایده د استثناء نه مراد د ان شاءالله ادا کول دي، که دا د قسم سره متصل وويل شي؛ نو قسم به لغو کړي.

ابوداؤد، نسائي او حاکم د ابن عمر رضي الله عنه نه په صحيح سند سره د ا روايت نقل کړی دی: ﴿من حلف على يمين فقال إن شاء الله فقد استثنى﴾ يعني چا چې په يو شي باندې قسم وخوړلو او ان شاء الله يې وويل نو د هغه استثناء صحيح ومنل شوه او قسم منعقد نه شو.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ: "مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِيْنٍ، وَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللهُ، فَقَدِ اسْتَثْنَى"

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی چې هغوی وفرمايل: چا چې په يو شي باندې قسم وخوړلو او وې ويل ﴿ان شاء الله﴾ نو د هغه استثناء صحيح شوه. (يعني قسم واجب نه شو)

فايده: ګويا د قسم صحيح منل کېدل د قسم د لغو کېدلو برابر دی.

كِتَابُ الْحُدُودِ

حدود يعني د شرعي سزاګانو احکام

باب حرمة الخمر والقمار وغيرهما

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مُسْلِمٍ، عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمُ الْخَمْرَ وَالْمَيْسِرَ وَالْمِزْمَارَ وَالْكُوبَةَ»

شراب او د نورو شيانو حرمت

د ابن عباس رضي الله عنهما روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: الله پاک حرام کړی دي په تاسو باندې شراب، جواري او د موسيقۍ آلات او طبله

فایده: په حديث کې لفظ د ﴿کوبة﴾ تفسير بعضو په شطرنج سره کړی دی او بعضو په وړوکي طبلې سره کړی، بهر حال دا ټول شيان منع دي کوم چې دلته مراد اخستلی شي.

هم دغه شان مزمار هغه آلاتو ته شامل دی کوم چې د سندرو وغيره په کار کې استعماليږي، مثلا عود او طنبوره وغيره، شراب او د سندرو وغيره آلاتو په حرمت باندې ډير صحيح احاديث راغلي دي، په مسلم کې د بريده رضي الله عنه نه داسې روايت دی چې چا نرد شير (يو لوبه ده لکه شطرنج او تاش وغيره) وکړه ګويا هغه خپل لاس د خنزير په غوښه او وينه کې رنګ کړ.

امام احمد د ابوامامه نه مرفوع حديث ذکر کړی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: چې زه الله پاک نړيوالو ته د رحمت او هدايت سبب رالیږلی یم او ما ته يې حکم کړی چې د دنيا نه د موسيقۍ آلات او بت

پرستی او جهالت ختم کړم او دا چې زما الله په خپل عزت قسم خوړلی دی چې زما کوم بنده د شرابو يو غړپ هم وڅښي زه به په هغه باندې هم په هغه مقدار پیپ یعنې وینې زوې څښم او څوک چې زما د ويرې دا پرېږدي؛ نو زه به هغه د حياض اقدس نه خړوب کړم. فقهاء کرامو په دې باندې اوږده بحثونه کړي دي چې کومه سندره د موسقۍ د آلاتو نه خالي او د نورو حرامو شيانو نه هم پاکه وي، مثلا د ښځې يا د سرې آواز لره په هغې کې څه دخل نه وي او د يو مسلمان بدي يا د دين او مذهب د سپکاوي نه پاکه وي؛ نو داسې سندره جائز ده يا نه ده؟
بعض ددې د جواز قائل دي او بعض يې د کراهت قائل دي، د شرابو او جوارئ حرمت او د هغې په بدئ باندې ډیرى قرآني آيتونه راغلي دي مثلا: ﴿ يسئلونك عن الخمر والميسر ﴾ تر آخره پورې يا ﴿ انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام ﴾

خلاصه

د حد لغوي او اصطلاحي تحقيق:

حد په لغت کې د بېلا بېلو معناګانو لپاره راځي، د هيواد اخريني پولې، پای، کونج او داسې نور... د حد جمع حدود راځي په شريعت کې هغې سزا ته ويل کيږي چې الله تعالى په خپل کتاب کې د انسانانو لپاره ټاکلي دي، د همدې وجې تعزير ته حد نه ويل کيږي، ځکه چې دا ناټاکل شوې سزا ده. (المبسوط للسرخسي: ۹/۳۶۰)

د حد او تعزير ترمنځ توپير:

- (۱): د حدودو سزاګانې ټاکل شوې دي او د تعزير ټاکل قاضي ته سپارل شوي دي.
- (۲): حد په سفارش سره نه ساقطيږي او تعزير په سفارش سره ساقطيږي.
- (۳): د جرم په مختلف کېدو سره په حد کې کمی نه راځي او په تعزير کې د جرم په کمېدو سره کمی راځي.
- (۴): حدود يوازې د ګناه له وجې يو انسان ته ورکول کيږي او تعزير کله کله د ادب لپاره هم ورکول کيږي.
- (۵): د جرم د ثابتېدو وروسته حد نه ساقطيږي او تعزير شايد ساقط شي.
- (۶): تعزير په توبې سره ساقطيږي او حد په توبې سره نه ساقطيږي.
- (۷): په تعزير کې اختيار شته او په حد کې اختيار نشته.
- (۸): د ښارونو او زمانې په اختلاف سره په تعزير کې اختلاف راتلی شي او حدود په ټولو ځايونو او ټولو زمانو کې يو ډول وي.
- (۹): تعزير دوه ډوله لري: حق الله او حق العباد، حدود بيا ټول د الله تعالى حقوق دي.
- (۱۰): د اشخاصو په مختلف کېدو سره په تعزير کې اختلاف راتلی شي، او حد ټولو ته يو ډول ورکول کيږي.

(تلك عشرة كاملة)

د حدودو حکمت:

د حدودو په مشروعيت کې ستر حکمت دا دی چې خلک به له ګناهونو ځانونه وژغوري

د حد دولونه:

- د زنا حد
- د قذف حد
- د غلا حد
- د لار شکوونکو حد
- د شراب خورلو حد

لومړني څلور حدونه په قران سره ثابت دي، اخري حد په سنت او اجماع سره ثابت دی.

د زنا حد: په قران کريم کې دي: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ. (سورة النور: ۲)

د قذف حد: په قران کريم کې دي: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً {سورة النور : ۴}

د غلا حد: په قران کريم کې دي: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ {سورة المائدة: ۳۸}

د لارشکوونکو حد: په قران کريم کې دي: إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ { سورة المائدة: ۳۳}

د شراب خور حد: د شراب خور حد په سنتو سره ثابت دی: "مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوْهُ"

باب حد الشرب وحد السرقة

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ يَحْيَى، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَاهُ رَجُلٌ بِابْنِ أَخٍ لَهُ نَشْوَانَ، قَدْ ذَهَبَ عَقْلُهُ فَأَمَرَ بِهِ فَحُبِسَ حَتَّى إِذَا صَحَا وَأَفَاقَ عَنِ السُّكْرِ، دَعَا بِالسَّوْطِ فَقَطَعَ ثَمَرَتَهُ وَرَقَّهُ، وَدَعَا جَلَّادًا، فَقَالَ: اجْلِدْهُ عَلَى جِلْدِهِ، وَارْفَعْ يَدَكَ فِي جَلْدِكَ وَلَا تُبْدِ ضَبْعَيْكَ، قَالَ: وَأَنْشَأَ عَبْدُ اللهِ يَعُدُّ حَتَّى أَكْمَلَ ثَمَانِينَ جَلْدَةً خَلَّى سَبِيلَهُ فَقَالَ الشَّيْخُ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَاللهِ إِنَّهُ لَابْنُ أَخِي، وَمَا لِي وَلَدٌ غَيْرُهُ، فَقَالَ: شَرُّ الْعَمِّ وَالِي الْيَتِيمِ، أَنْتَ كُنْتَ، وَاللهِ مَا أَحْسَنْتَ أَدَبَهُ صَغِيرًا، وَلَا سَتَرْتَهُ كَبِيرًا، قَالَ: ثُمَّ أَنْشَأَ يُحَدِّثُنَا، فَقَالَ: إِنَّ أَوَّلَ حَدٍّ أُقِيمَ فِي الْإِسْلَامِ لِسَارِقٍ أُتِيَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا قَامَتْ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ قَالَ: انْطَلِقُوا بِهِ، فَاقْطَعُوهُ فَلَمَّا انْطَلَقَ بِهِ نَظَرَ إِلَى وَجْهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَأَنَّمَا سُفَّ عَلَيْهِ وَاللهِ الرَّمَادُ فَقَالَ بَعْضُ جُلَسَائِهِ: يَا رَسُولَ اللهِ، لَكَأَنَّ هَذَا قَدِ اشْتَدَّ عَلَيْكَ؟ قَالَ: "وَمَا يَمْنَعُنِي أَنْ لَا يَشْتَدَّ عَلَيَّ أَنْ تَكُونُوا أَعْوَانَ الشَّيْطَانِ عَلَى أَخِيكُمْ قَالُوا: فَلَوْلَا خَلَّيْتَ سَبِيلَهُ قَالَ: أَفَلَا كَانَ هَذَا قَبْلَ أَنْ تَأْتُونِي بِهِ، فَإِنَّ الإمام إِذَا انْتَهَى إِلَيْهِ حَدٌّ فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُعَطِّلَهُ قَالَ: ثُمَّ تَلَا: {وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا} [النور: ۲۲] "، وَفِي رِوَايَةٍ: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلًا أَتَى بِابْنِ أَخٍ لَهُ سَكْرَانَ، فَقَالَ: تَرْتِرُوهُ وَمَزْمِزُوهُ وَاسْتَنْكِهُوهُ فَوَجَدُوا مِنْهُ رِيحَ شَرَابٍ، فَلَمَّا صَحَا دَعَا بِهِ وَدَعَا بِسَوْطٍ، فَأَمَرَ بِهِ فَقُطِعَتْ ثَمَرَتُهُ... وَذَكَرَ الْحَدِيثَ.

وَفِي رِوَايَةٍ: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ أَوَّلَ حَدٍّ أُقِيمَ فِي الْإِسْلَامِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِسَارِقٍ فَأَمَرَ بِهِ فَقُطِعَتْ يَدُهُ فَلَمَّا انْطَلَقَ بِهِ نَظَرَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَأَنَّمَا يُسَفُّ فِي وَجْهِهِ الرَّمَادُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَأَنَّهُ شَقَّ عَلَيْكَ فَقَالَ: "أَلَا يَشُقُّ عَلَيَّ أَنْ تَكُونُوا أَعْوَانًا لِلشَّيْطَانِ عَلَى أَخِيكُمْ؟ قَالُوا: أَفَلَا تَدَعُهُ؟ أَفَلَا كَانَ هَذَا قَبْلَ أَنْ يُؤْتَى بِهِ، إِنَّ الْإِمَامَ إِذَا رُفِعَ إِلَيْهِ الْحَدُّ فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَدَعَهُ حَتَّى يُمْضِيَهُ ثُمَّ تَلَا {وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا} [النور:۲۲]......الْآيَةَ"

د شرابو او غلا سزا

د يحيى نه روايت دى چې يو سړي عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ته خپل وراره راوېستلو کوم چې مست ؤ د هغه عقل ورک ؤ، د هغوى په حکم باندې هغه قيد شو تردې چې کله د هغه نشه لرې شوه او هغه د نشې د حالت نه صحيح شو، ابن مسعود رضي الله عنه کوړه راوغوښتل او د هغې غوټه يې پرې کړه بيا يې هغه نرمه کړه او جلاد يې راوغوښتلو، هغه ته يې حکم وکړو چې د هغه څرمنې ته چابک ورکړه (يعني د بربنډولو نه پس) او د وهلو په وخت خپل لاس پورته کوه څو دومره نه چې ستا ترخونه ښکاره شي.

يحيى فرمايي چې خپله عبدالله رضي الله عنه د چابکو شمېر ته کيناستلو تردې چې کله اتيا کوړې برابر شوې؛ نو هغه يې پرېښودلو، هغه بوډا (د شراب څښونکي تره) ووېل اې ابو عبدالرحمن قسم په الله د! زما وراره دى او دده نه سېوا زما هيڅ اولاد نشته، عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وفرمايل: ته ډېر بد تره يې چې ته د يتيم ولي ګرځېدلى يې او قسم په الله نه تا ده ته په ماشوم والي ادب ورکړى او نه د لويېدلو نه پس او د هغه عيب دې ښکاره کړو.

يحيى وفرمايل: چې بيا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه موږ ته حديث بيان کړو چې اول حد کوم چې په اسلام کې جاري شوى هغه په يوه غل باندې جاري شوى ؤ چې رسول الله ﷺ ته راوستل شو، کله چې په هغه باندې ګواهي تيره شوه نو رسول الله صلى الله عليه وسلم حکم وکړو چې لاړ شئ او د هغه لاس پرې کړئ! کله چې يې هغه بوتلو؛ نو د رسول الله ﷺ د مخ مبارک رنګ بدل شو.

بعض حاضرينو عرض وکړو يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ګويا دا کار په تاسو ډېر سخت تمام شو؛ نو رسول الله ﷺ وفرمايل: دا به په ما سخت ولې نه وي چې تاسو د د خپل ورور په معامله کې د شيطان مدد کونکي جوړ شئ! خلکو عرض وکړو نو بيا تاسو ولې پرې نښودلو، رسول الله ﷺ وفرمايل: آيا دا ددې نه مخکې نه شوه کېدى چې دى تاسو ما ته راوستلى وى.

بېشکه هرکله چې د امام په وړاندې جرم د حد قابل ثابت شي نو د هغه لپاره روا نه ده چې بيا يې پرېږدي، بيا رسول الله ﷺ دا آيت تلاوت کړو: ﴿فليعفوا وليصفحوا﴾ يعني تاسو ته پکار ده چې معاف يې کړئ او بخښنه ورته وکړئ.

د ابن مسعود رضي الله عنه څخه په يو روايت کې داسې نقل دي چې يو سړي خپل نشيې وراره راويستلو، ابن مسعود رضي الله عنه حکم وکړو چې هغه لړ په حرکت کې راولئ او د هغه بوی وګورئ" د هغه نه د شرابو بوی راتلو، هغوی د هغه د قيد کولو حکم وکړو، کله چې د هغه نشه لرې شوه، هغه يې راوغوښتلو او يو چابک يې هم ورسره راوغوښتلو، بيا د هغوی په حکم سره د هغې غوټه پرې شوه، باقي حديث د تير حديث په شان دی.

د ابن مسعود رضي الله عنه څخه په يو روايت کې داسې نقل دي چې اول حد کوم چې په اسلام کې جاري شو دا ؤ چې يو غل رسول الله صلی الله عليه وسلم ته راوستل شو، رسول الله صلی الله عليه وسلم حکم وکړو چې د هغه لاس دې پرې شي، کله چې يې هغه روان کړو؛ نو د صحابه کرامو رضي الله عنهم نظر د رسول الله صلی الله عليه وسلم په مخ مبارک باندې پرېوتلو، ګويا په هغه باندې ايره پرته ده، (يعني مخ مبارک يې بالکل متغير ؤ) چا عرض وکړو يا رسول الله صلی الله عليه وسلم دا حکم په تاسو باندې سخت ولګېدو؟ رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: دا حکم به ولې په ما باندې سخت نه لګيږي چې تاسو د خپل ورور په خلاف د شيطان مرستندويه جوړ شوئ" تولو عرض وکړو نو آيا موږ دی نه پريږدو؟ رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: چې ما ته د راوستلو نه مخکې آيا تاسو داسې نه شو کولی؟ بېشکه د امام مخکې چې کله يوه معامله د سزا قابله ثابته شي؛ نو هغه ته پکار نه دي چې هغه پريږدي تر هغه وخته پورې چې حد جاري شوی نه وي، بيا رسول الله صلی الله عليه وسلم دا آيت تلاوت کړو: ﴿وليعفوا وليصفحوا﴾ تر آخر آيت پورې.

فايده: په حديث د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه او د رسول الله صلی الله عليه وسلم په عمل کې مختلف مسائل علميه او ډير فوائد پټ دي او دواړه عملونه د مفيدو هدایاتو چينې دي، مثلاً د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه د حديث نه دا شرعي مسئله معلومه شوه چې حد د نشې او مستئ په حالت کې نه شي جاري کولی تر څو پورې چې هغه په هوش کې نه وي راغلی.

ګويا هغه په قيد کې ساتلو سره انتظار کول پکار دي چې د هغه نشه پوره ختمه شي، څکه چې په نشه کې به مجرم ته سزا ورکولو کې درد نه ملاويږي، کله چې درد نه وي؛ نو بيا به عبرت څه حاصل شي او مقصد د حد هم دا دی چې هغه ته د راروان وخت لپاره عبرت ملاو شي او بيا د جرم کولونه قلار شي او د نشې ددې مقدار او معيار هم ددې نه پته ولګيده چې هغې ته په رسيدلو باندې حد واجبيږي، هغه دا چې نشې والا دې حد ته ورسيږي چې په هغه کې عقل ورک شوی وي او پوره ګډوډ وي، د تميز او شعور نه خلاص وي.

دريم دا چې نشې والا ته به حد په کوړې يا چابک باندې لګولی شي او د هغې غوټه به پرې کولی شي چې هغه نرۍ شي او د درې په شکل شي نه د کجورې څانګه يا په څپلو سره چې په ابتداء د حرمت د شراب کې به په همدې باندې عمل ؤ، دا عمل وروسته پرېښودلی شو او د حد لپاره د درې استعمال رواج شو.

هم دغه شان په ابتداء د حرمت کې د څلوېښتو ضربونو عمل ؤ، وروسته هغه هم منسوخ شو او د عمر ﷛ په خلافت کې هم په دې ضربونو باندې عمل و، څلورم دا چې حد په ښکاره بدن باندې وركول پكار دى نه په کپړو باندې.

پنځم دا چې جلاد به لاس داسې سپک نه راپرېږدي چې وهل ورسره سپک معلوم شي.

شپږم دا چې دومره به يې هم نه پورته کوي چې بغل يې ښکاره شي، ځکه چې په دې صورت کې به وهل زيات سخت شي.

اوم دا چې په ولي او سرپرست باندې د کشر تربيه، اخلاقي او ديني حالت کتل لازمي دي او که هغه دا خپل فرض ونه پېژندلو نو د الله پاک په نزد به هغه د ملامتى او سزا قابل وي او د غصې مستحق به وي.

اتم دا چې که د شرابي د خولې نه د شرابو بوى راځي نو د حد لګولو لپاره دا ثبوت كافي دى.

نهم دا چې دا د رسول الله ﷺ د عمل نه موږ ته پته ولګيده چې په يو مسلمان باندې د بل مسلمان عيب پټول لازم دي.

لسم دا چې د وخت امام ته پکار دى چې د مجرم په سزا باندې خان غمجن ښکاره کړي او درد محسوس کړي، ځکه چې دا يو مستحسن کار دى، داسې به هم نه کوي چې په حد حد جاري کولو کې ترې بې ځايه نرمي يا رعايت ښکاره شي.

يوولسم دا چې امام ته د بوتللو ځخه وړاندې خلکو ته پکار ده چې تر خپل وسه پورې د معاف کولو کوشش وکړي او د سترګو پټولو ځخه كار واخلي.

دولسم کله چې د امام په وړاندې معامله ثابته شي او د برائت څه شکل باقي پاتې نه شي؛ نو بيا امام ته بالكل روا نه دي چې مجرم معاف کړي او د حد په جاري کولو کې سستي وښيي.

بَابُ مَا جَآءَ فِي كَمْ يُقْطَعُ السَّارِقُ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ يُقْطَعُ الْيَدُ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عَشَرَةِ دَرَاهِمَ»، وَفِي رِوَايَةٍ: «إِنَّمَا كَانَ الْقَطْعُ فِي عَشَرَةِ دَرَاهِمَ»

په څومره اندازه مال غلا كولو به لاس پرې كولى شي؟

د عبدالله بن مسعود ﷛ نه روايت دى چې د رسول الله ﷺ په زمانه کې به د لسو درهمو په ماليت باندې لاس پرې كېدلو.

په يو روايت کې داسې دي چې د لاس پرې كېدل د لسو درهمو په ماليت باندې ؤ.

فائده: د امامانو په ديكښې اختلاف دى چې کم از کم د څومره ماليت په مال باندې د غل لاس پرې كولى شي؟ د امام شافعي ﷬ په نزد به کم از کم په ربع دينار باندې لاس پرې كولى شي، اګر كه هغه د درې درهمو د قيمت برابر وي يا د هغې نه زيات يا کم وي، د امام مالك او احمد ﷭ په نزد

ربع دينار چې د درې درهمو د ماليت برابر وي، ددې نه په کم کې به لاس نه شي پرې کولی، ددې امامانو مخې ته خو يا د إبن عمر رضي الله عنهما هغه حديث دی کوم چې شيخينو په دې الفاظو سره نقل کړی: ﴿ان رسول الله ﷺ قطع سارقا فی مجن قيمته ثلاثة دراهم ﴾ چې رسول الله ﷺ د يو غل لاس د يو ډال په غلا باندې پرې کړو چې د هغې قيمت درې درهمه ؤ. يا د عايشې رضي الله عنها هغه حديث چې په صحيحينو کې په دې الفاظو سره راغلی دی ﴿لا يقطع يد السارق الا فی ربع دينار فصاعدا ﴾ چې نه به شي پرې کولی د غل لاس مګر په څلورمه حصه د دينار يا زيات کې، د امام شافعي رحمه الله په نزد د رسول الله ﷺ په زمانه کې يو دينار دولس درهمه ؤ.

د امام ابوحنيفه رحمه الله په نزد به کم از کم د لسو درهمو په ماليت باندې لاس پرې کولی شي، ددې نه په کم کې نه، د هغه په مذهب باندې يو دوه نه بلکې ډير صحيح احاديث مرفوع هم او موقوف او نور د شريعت اصول هم د حنفي مذهب تائيد کوي.

د احاديثو په سلسله کې مثلا دا حديث ښکاره حجت دی چې د لسو درهمو په قيمتي شي کې به لاس پرې کولی شي، په مصنف عبدالرزاق کې د إبن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی: ﴿لا يقطع اليد إلا في دينار او عشرة دراهم ﴾ چې لاس نه شي پرې کولی مګر په يو دينار يا لسو درهمو کې بيا د ټولو امامانو په نزد د رسول الله ﷺ نه ثابته ده چې رسول الله ﷺ د ډال په غلا کولو کې د غل لاس پرې کړو.
اختلاف صرف په ديکښې دی چې د ډال قيمت د رسول الله ﷺ په زمانه کې څو روپۍ ؤ؟ د لسو درهمو نه کم قيمت منونکي حديث د إبن عمر رضي الله عنهما يا ددې په مثل حديث پيش کوي او په هغې باندې د خپل مذهب بنياد قائموي او د احنافو مستدلات هغه روايات دي کوم چې د صحاح په کتابونو کې په ډيرو سندونو سره راغلي دي، مثلا د إبن عباس رضي الله عنهما حديث کوم چې په ابوداؤد کې د عطاء په سند سره روايت شوی: ﴿قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن قيمته دينارا ﴾ حاکم په مستدرک کې ددې حديث د راوړلو نه پس وايي چې دا حديث د مسلم د شرط مطابق صحيح دی، طحاوي هم دا نقل کړی او إبن عبدالبر هم په تمهيد کې ددې روايت کوي.

غرض دا چې دا حديث په ډيرو سندونو سره صحيح دی بيا د ايمن نه عطاء او مجاهد د دواړو په سند سره په نسائي کې روايتونه دي چې د هغې الفاظ دا دي: ﴿لم يقطع النبي ﷺ السارق إلا في ثمن مجن و ثمن المجن يومئذ دينار ﴾ چې رسول الله ﷺ د غل لاس نه دی پرې کړی، مګر د ډال په غلا کې چې د هغې قيمت په هغه وخت کې يو دينار ؤ، د ايمن په حديث کې دا نقصان راوباسي چې د ايمن په باره کې اختلاف دی چې دا څوک دی، صحابي ؤ که تابعي و؟

د صحابي کېدلو په صورت کې دی په جنګ حنين کې شهيد شو يا د رسول الله ﷺ د وفات نه پس هم ژوندی ؤ، دا وخت موږ د هغه نوره صفائي نه شو کولی، صرف دومره وايو که دی صحابي ومنل شي نو دا حديث مرفوع حديث ثابت شو او که تابعي ومنل شي؛ نو دا حديث به مرسل شي کوم چې د احنافو او جمهورو په نزد بغير د شک نه حجت دی، ځکه چې دی ضرور ثقه دی، لکه چې د ابوزرعه

په شان جليل القدر امام او إبن حبان په دې باندې تصريح کړې ده، زياتي لا دا چې د ايمن د حديث تائيد د إبن عباس د حديث نه کيږي کوم چې د دې حديث په سند باندې نوره ښکلا هم اچوي ددې نه علاوه إبن أبي شيبه په خپل مصنف کې د عبدالله بن عمرو بن عاص رضي الله عنه نه روايت نقل کوي: ﴿ کان ثمن المجن عشرة دراهم ﴾ چې د ډال قيمت لس درهمه وو. پس د دې رواياتو د وجې نه به دا منل پکار وي چې د ربع دينار کوم احاديث چې په صحيحينو کې راغلي دي هغه منسوخ دي.

د شرعي اصولو په رڼا کې حنفي مذهب داسې هم ښکاره کيږي چې دا معامله بهر حال د حدودو ده، که يو متعصب په سترګو باندې پټۍ وتړي او د دې رواياتو په صحت کې کلام وکړي نو کم از کم دا روايات د هغه په نزد هم د حد په سلسله کې قوي شک يا ضعف خو ضرور پيدا کوي چې کم از کم د سرقې نصاب لس درهمه دی يا درې درهمه يا ربع دينار او د آثارو او اخبارو نه دا يو برابر اصول ثابت دي چې په شبهاتو پيدا کېدلو سره حدود ختميږي او په هغې کې د احتياطي اړخ لحاظ ساتلی شي او په ذکر شوې مسئله کې هم شک پيدا شو، په دې وجه احتياطي اړخ د زيادت يعنې لس درهمو دی، نه په ربع دينار يا درې درهمو کې حد جاري کيږي.

پس د لسو درهمو مذهب اقرب الى الحق والصواب دی او قياس ته نزدې قائلين د ربع دينار هم دلته قياس کوي او يو عام اصول قائموي چې د هغې په اصل کې دلته هيڅ دخل نشته. داسې چې د هغوی د مذهب زيات تر مدار ثمن مجن (ډال) دی چې د هغې قيمت د رسول الله صلی الله علیه وسلم په زمانه کې څه ؤ؟ درې درهمه چې څنګه د هغوی مذهب دی يا لس درهمه لکه د احنافو مذهب چې دی، وايي چې د اختلاف په وخت په اقل تعداد باندې عمل کول لازمي دي کوم چې يقيني وي او اقل تعداد دلته درې درهمه دی.

موږ وايو بيشکه دا اصول صحيح دي؛ خو دلته درته څنګه دا عام اصول ياد شو او د حدودو په باره کې دي بيا هېر کړه، که په حدودو کې دا اصول جاري کړو؛ نو د حدود مسئله به نوره هم راښکل شي د مجرم د خلاصيدلو او د نجات لارې به بندې شي بيا به حکم د شريعت بالکل خلاف شي، په نزدې حديث کې د دې بيان راروان دی، بلکې د حدودو په معامله کې د دې په خلاف ستاسو رايه ده چې په ديکښې معاف کول سترګې پټول او حتی الوسع اعراض کولی شي، تردې چې شک لره د حد په ختمولو کې دخل دی، د دريو نه واخله تر لسو پورې درهمو کې شک دی او د معاف کولو او اعراض کار دی په لس درهمو باندې يقيني حد د دې نه پس د هيڅ شک ګنجائش نشته.

30

خلاصه

د غلا په نصاب کې د فقهاوو اختلاف:

د امام ابوحنیفه رَحِمَهُ اللّٰهُ په نزد د غلا نصاب لس درهمه دی، د امام مالک رَحِمَهُ اللّٰهُ په نزد درې درهمه دی او د امام شافعي رَحِمَهُ اللّٰهُ په نزد د غلا نصاب د دینار څلورمه برخه ده.

د احنافو دلیلونه:

(۱): د عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ څخه روایت دی: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّهُ، قَالَ: «لَا يُقْطَعُ إِلَّا فِي دِينَارٍ أَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ». (المصنف لابن أبي شيبة: ۹/۴۷۴)

په یو دینار یا د یو دینار څخه په قیمتي شي باندې به لاس پرې کیږي.

(۲): د عبد الله بن عباس رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ څخه روایت دی چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د یو ډال په قیمت باندې هم د غل لاس پرې کړ او د هغه ډال قیمت لس درهمه ؤ.

د امام شافعي رَحِمَهُ اللّٰهُ دلیل:

(۱): عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْطَعُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا. (ترمذي: ۱/۲۶۷)

د عایشې رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا څخه روایت دی چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به د دینار په څلورمه برخه یا د هغې څخه په زیات کې د غل لاس پرې کولو.

ځواب:

(۱): د غلا د نصاب په اړه د عایشې رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا څخه بېلا بېل روایتونه نقل دي، لکه په ځینو روایتونو کې دي: "چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د ډال په قیمت باندې هم د غل لاس پرې کړ" په بل روایت کې دي: "چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د ډال په قیمت باندې د غل لاس پرې کړو، په داسې حال کې چې د ډال قیمت درې درهمه ؤ" دغه راز په ځینو روایتونو کې دي: "چې رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د ډال په قیمت باندې د غل لاس پرې کړو، په داسې حال کې چې د ډال قیمت د دینار څلورمه برخه وه".

ددې ټولو روایتونو خلاصه دا چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د ډال په قیمت باندې د غل لاس پرې کړی ؤ، بیا تردې وروسته عایشې رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا د خپل ګمان سره سم د ډال قیمت بنودلی، خو ددې دا خیال د عبد الله بن عباس رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ د روایت مخالف دی، ځکه چې هغه وایي: د ډال قیمت لس درهمه ؤ، ددې وجې احنافو د عبد الله بن عباس رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بل روایت چې " إدرؤا الحدودَ بالشبهاتِ " ته ترجیح ورکړې او د حدودو په باب کې احتیاط دا دی چې باید په هغه احتمال باندې عمل وشي په کوم سره چې حد

ساقطيږي، زموږ ددې قول تاييد د عبد الله بن مسعود رضي الله عنه د هغه اثر څخه کيږي چې فرمايي : "د يو دينار څخه په کم باندې به لاس نه پرې کيږي" او په هغه دور کې د يو دينار قيمت لس درهمه ؤ.

باب درء الحدود

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مِقْسَمٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «ادْرَءُوا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ»

د شبهاتو له وجې حدود ساقطول

د ابن عباس رضي الله عنهما روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل : د شبهاتو واقع کېدو په وجه حدود وروسته کړئ.

فايده: دا حديث مختلفو الفاظو سره د صحاح په کتابونو کې راغلی دی، بهر حال دا اتفاقي مسئله ده چې په شبهاتو سره حدود وروسته کيږي، ابن أبي شيبه ترمذي حاکم او بيهقي د علي رضي الله عنه نه ددې مضمون حديث نقل کړی چې حدود وروسته کړئ؛ خو د امام مخکې د حد ثابتېدلو نه پس د حد وروسته کول د امام لپاره په هيڅ صورت کې جائز نه دی.

ابن ماجه کې د ابوهريره رضي الله عنه نه داسې نقل دي چې سزا ګانې وروسته کړئ ترڅو چې د وروسته کولو موقع ملاويږي، ددې مسئلې څه تشريح په مخکې حديث کې تېره شوه.

باب الرجم للزاني المحصن

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: " إِنَّ الْآخَرَ قَدْ زَنَى فَأَقِمْ عَلَيْهِ الْحَدَّ فَرَدَّهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ أَتَاهُ ثَانِيَةً فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذٰلِكَ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذٰلِكَ، ثُمَّ أَتَاهُ الرَّابِعَةَ فَقَالَ: إِنَّ الْآخَرَ قَدْ زَنَى فَأَقِمْ عَلَيْهِ الْحَدَّ فَسَأَلَ عَنْهُ أَصْحَابَهُ: هَلْ تُنْكِرُونَ مِنْ عَقْلِهِ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: انْطَلِقُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ فَانْطَلَقَ بِهِ فَرُجِمَ بِالْحِجَارَةِ فَلَمَّا أَبْطَأَ عَلَيْهِ الْقَتْلُ انْصَرَفَ إِلَى مَكَانٍ كَثِيرِ الْحِجَارَةِ فَقَامَ فِيهِ فَأَتَاهُ الْمُسْلِمُونَ فَرَجَمُوهُ بِالْحِجَارَةِ حَتَّى قَتَلُوهُ فَبَلَغَ ذٰلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هَلَّا خَلَّيْتُمْ سَبِيلَهُ وَقَالَ قَائِلٌ: إِنَّا نَرْجُو أَنْ يَكُونَ تَوْبَةً فَبَلَغَ ذٰلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ لَقُبِلَ مِنْهُمْ فَلَمَّا بَلَغَ ذٰلِكَ قَوْمَهُ طَمِعُوا فِيهِ فَسَأَلُوهُ مَا يُصْنَعُ بِجَسَدِهِ؟ قَالَ: اصْنَعُوا بِهِ مَا تَصْنَعُونَ بِمَوْتَاكُمْ مِنَ الْكَفَنِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهِ وَالْمَدْفَنِ، قَالَ: فَانْطَلَقَ بِهِ أَصْحَابُهُ فَصَلُّوا عَلَيْهِ"، وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: "أَتَى مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَرَّ بِالزِّنَا فَرَدَّهُ ثُمَّ عَادَ فَأَقَرَّ بِالزِّنَا فَرَدَّهُ ثُمَّ عَادَ فَأَقَرَّ بِالزِّنَا الرَّابِعَةَ فَسَأَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلْ تُنْكِرُونَ مِنْ عَقْلِهِ شَيْئًا، قَالُوا: لَا، قَالَ: فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يُرْجَمَ فِي مَوْضِعٍ قَلِيلِ الْحِجَارَةِ قَالَ: فَأَبْطَأَ عَلَيْهِ الْمَوْتُ فَانْطَلَقَ يَسْعَى إِلَى مَوْضِعٍ

كَثِيرِ الْحِجَارَةِ وَاتَّبَعَهُ النَّاسُ فَرَجَمُوهُ حَتَّى قَتَلُوهُ ثُمَّ ذَكَرُوا شَأْنَهُ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: لَوْلَا خَلَّيْتُمْ سَبِيلَهُ قَالَ: فَاسْتَأْذَنَ قَوْمُهُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي دَفْنِهِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهِ، فَأَذِنَ لَهُمْ فِي ذٰلِكَ، قَالَ: وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ قُبِلَ مِنْهُمْ". وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: "لَمَّا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ أَنْ يُرْجَمَ قَامَ فِي مَوْضِعٍ قَلِيلِ الْحِجَارَةِ فَأَبْطَأَ عَلَيْهِ الْقَتْلُ، فَذَهَبَ بِهِ مَكَانًا كَثِيرَ الْحِجَارَةِ، وَاتَّبَعَهُ النَّاسُ حَتَّى رَجَمُوهُ، فَبَلَغَ ذٰلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَلَا خَلَّيْتُمْ سَبِيلَهُ!؟" وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: لَمَّا هَلَكَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ بِالرَّجْمِ، اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ فَقَالَ قَائِلٌ: مَاعِزٌ أَهْلَكَ نَفْسَهُ. وَقَالَ قَائِلٌ: تَابَ. فَبَلَغَ ذٰلِكَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَقُبِلَ مِنْهُ أَوْ تَابَهَا فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ لَقُبِلَ مِنْهُمْ». وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: جَاءَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ جَالِسٌ، فَقَالَ: يَارَسُولَ اللهِ، إِنِّي زَنَيْتُ فَأَقِمِ الْحَدَّ عَلَيَّ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَفَعَلَ ذٰلِكَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، كُلُّ ذٰلِكَ يَرُدُّهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُعْرِضُ عَنْهُ فَقَالَ فِي الرَّابِعَةِ: أَنْكَرْتُمْ مِنْ عَقْلِ هٰذَا شَيْئًا؟ قَالُوا: مَا نَعْلَمُ إِلَّا عَاقِلًا، وَمَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا، قَالَ: فَاذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ قَالَ: فَذَهَبُوا بِهِ فِي مَكَانٍ قَلِيلِ الْحِجَارَةِ، فَلَمَّا أَصَابَتْهُ الْحِجَارَةُ جَزِعَ، قَالَ: فَخَرَجَ يَشْتَدُّ حَتَّى أَتَى الْحَرَّةَ، فَثَبَتَ لَهُمْ، قَالَ: فَرَجَمُوهُ بِجَلَامِيدِهَا حَتَّى سَكَتَ، قَالَ: فَقَالُوا: يَارَسُولَ اللهِ، مَاعِزٌ حِينَ أَصَابَتْهُ الْحِجَارَةُ جَزِعَ، فَخَرَجَ يَشْتَدُّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْلَا خَلَّيْتُمْ سَبِيلَهُ؟! قَالَ: فَاخْتَلَفَ النَّاسُ فِي أَمْرِهِ، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: هَلَكَ مَاعِزٌ، وَأَهْلَكَ نَفْسَهُ.
وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: بَلْ تَابَ إِلَى اللهِ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ لَقُبِلَ مِنْهُمْ، قَالُوا: يَارَسُولَ اللهِ، فَمَا نَصْنَعُ؟ قَالَ: «اصْنَعُوا مَا تَصْنَعُونَ بِمَوْتَاكُمْ مِنَ الْغُسْلِ وَالْكَفَنِ وَالْحَنُوطِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهِ وَالدَّفْنِ». وَقَدْ رُوِيَ الْحَدِيثُ بِرِوَايَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ نَحْوَ مَا تَقَدَّمَ

واده کړي زناکار رجم کول

د بريده رضی الله عنه روايت دی چې ماعز بن مالک رسول الله ﷺ ته راغلو او وې ويل چې دې د خير نه لرې انسان (يعني ما) زنا کړې ده، تاسو وربانديې حد قائم کړئ! رسول الله ﷺ هغه رد کړو، بيا دوباره راغلو او خپله مخکې خبره يې دوباره تکرار کړه، رسول الله ﷺ هغه بيا رد کړو، بيا په دريم کرت راغلو او د خپل هم هغه کلام (د زنا د جرم اقرار) يې بيا تکرار کړو، رسول الله ﷺ هغه بيا رد کړو، بيا يې په څلورم کرت ووېل چې دې د خير نه لرې انسان زنا کړې ده او تاسو په ده بانديې حد قائم کړئ!
رسول الله ﷺ د خپلو اصحابو نه د هغه حالت پوښتنه وکړه چې دا چېرته ليونی خو به نه وي، تولو ووېل نه! نو رسول الله ﷺ وفرمايل: چې دی بوځئ او رجم يې کړئ! (ځکه هغه وادۀ کړی ؤ).
بريده رضی الله عنه فرمايي چې بيا يې هغه بوتلو او په کانو يې رجم کړو، کله چې د هغه په مړ کېدو کې وخت ډير ولګيد؛ نو هغه د هغه ځای نه په زيات ډبرين ځای کې ودرېد چې ساه ترې زر ووځي، مسلمانان

په هغه پسې شو او په کاڼو يې ويشتلو تردې پورې چې مړ شو، دا خبر رسول الله ﷺ ته ورسېد، رسول الله ﷺ وفرمايل : کله چې هغه د خپل ځای نه وتلو؛ نو تاسو ولې په هغه پسې شوئ؟ خلکو د ماعز په باره کې مختلف اقوال اختيار کړه، يو ويونکي وويل: چې ماعز خپل ځان په خپله هلاک کړو، بعضو وويل: چې زموږ اميد دی چې دا به د هغه لپاره توبه وي، دا خبرې د رسول الله ﷺ غوږونو مبارکو ته ورسېدلې؛ نو وې فرمايل : د ماعز چې کومه توبه ده، که د خلکو ډلې هم دا توبه وکړي نو قبوله به شي، خلکو ته چې کله د رسول الله ﷺ دا ارشاد مبارک ورسېد : نو د ماعز په حق کې يې د ثواب اميد وساتلو، بيا يې د رسول الله ﷺ ځخه پوښتنه وکړه چې د هغه د مړي سره څه وشي، رسول الله ﷺ وفرمايل : څه چې د خپلو مړو سره کوئ هغه ورسره وکړئ! هغه کفن دفن کړئ او په هغه باندې لمونځ وکړئ، بريده رضي الله عنه فرمايي چې بيا خلکو هغه بوتلو او په هغه باندې يې لمونځ وکړو.

او په يو روايت کې داسې دي چې ماعز بن مالک رسول الله ﷺ ته راغلو او د زنا اقرار يې وکړو، رسول الله ﷺ هغه رد کړو، هغه بيا د زنا اقرار وکړو، رسول الله صلی الله عليه وسلم بيا رد کړو، بيا واپس راغلو او په څلورم کرت يې د زنا اقرار وکړو، په دې ځل رسول الله ﷺ وفرمايل : چې د هغه په عقل کې څه نقصان دی؟ خلکو عرض وکړو: نه هيڅ نقصان نشته! بريده رضي الله عنه فرمايي چې بيا رسول الله صلی الله عليه وسلم حکم وکړو چې په ډېرينې ځمکې هغه رجم شي، فرمايي چې کله د هغه په مرينې ډير وخت تېر شو، نو هغه ډېرې شګلنې ځمکې ته وتښتېدو او خلک په هغه پسې شوه او هغه يې هلته په کاڼو ويشتلو سره مړ کړو، بيا هم ددې واقعې ذکر خلکو رسول الله ﷺ ته وکړو، رسول الله ﷺ وفرمايل: تاسو د هغه نه ولې راواپس نه شوئ؟ بريده رضي الله عنه فرمايي چې د هغه قوم د رسول الله ﷺ نه د هغه د کفن او لمانځه په باره کې پوښتنه وکړه، رسول الله ﷺ هغوی ته ددې اجازت وکړو او وې فرمايل : چې هغه داسې توبه کړې که د خلکو ډلې داسې توبه وکړي نو قبوليت ته به رسيدلې وی.

په يو بل روايت کې داسې دي چې کله رسول الله ﷺ د ماعز بن مالک په باره کې د رجم حکم وکړو؛ نو هغه د کمو کاڼو په ځمکه کې ودرېد بيا چې کله د هغوی مرګ وځنډېدو؛ نو هغه زياتې شګلنې ځمکې ته لاړو او خلک په هغه پسې شو تردې چې رجم يې کړو، دا کيسه د رسول الله ﷺ غوږونو مبارکو ته ورسيدل؛ نو وې فرمايل : چې تاسو ولې هغه ته لاړ پرينښودله؟ (يعنې هغه به مو پرېښودلی وی)

په يو روايت کې په دې الفاظو سره نقل راغلی چې ماعز کله په رجم سره وفات شو؛ نو خلکو د هغه په باره کې مختلفې خبرې وکړې (چې هغه په دې کار کې د مذمت لائق ؤ چې خپل عيب يې خپله بيان کړو که د صفت لائق؟) يو ويونکي وويل چې ماعز په دې صورت سره توبه وکړه، دا خبرې د رسول الله ﷺ غوږونو مبارکو ته ورسيدلې؛ نو رسول الله ﷺ وفرمايل : چې ماعز داسې توبه کړې

ده که هغه توبه يو ټيكس (رشوت) اخستونكى وكړي؛ نو قبوله به شي، يا د خلكو ډلې هغه توبه وكړي نو قبوله به شي.

په يو بل روايت كې دي چې ماعز بن مالك رسول الله صلى الله عليه وسلم ته راغلو په داسې حال كې چې رسول الله ﷺ ناست ؤ او وې ويل يا رسول الله ﷺ ما زنا كړې ده، په ما باندې حد جاري كړئ! ددې خبرې نه رسول الله صلى الله عليه وسلم مخ مبارك واړولو، بريده رضي الله عنه فرمايي چې بيا هغه څلور كرته داسې وكړه، (چې د راتلو سره به يې د زنا اقرار كولو او د حد د جاري كولو درخواست به يې كولو) رسول الله ﷺ به هغه هر ځل واپس كولو او د هغه نه به يې مخ واړولو، په څلورم ځل رسول الله ﷺ د خلكو څخه پوښتنه وكړه چې آيا تاسو د هغه په عقل كې څه نقصان بيا مومئ؟ هغوى وويل چې موږ خو عقلمند پيژنو او د ښه كاريگر يې پېژنو، رسول الله ﷺ وفرمايل: دى بوځئ او رجم يې كړئ!

بريده رضي الله عنه فرمايي چې موږ هغه د كم شگلن ځاى ته بوتلو، كله چې هغه په كاڼو ولگيد؛ نو ووېرېدلو او ډېرې شگلنې ځمكې ته وتښتېدلو او هلته د رجم په انتظار كيناستلو، خلكو په هغه باندې كاڼي وويشتل تردې چې هم هلته يخ شو (يعنې وفات شو) بيا خلكو رسول الله ﷺ ته بيان وكړو چې يا رسول الله ﷺ كله چې ماعز په كاڼو ولگيد؛ نو وتښتېدلو، رسول الله ﷺ وفرمايل: تاسو هغه ولې پرېنښودلو؟ فرمايي چې بيا خلكو د هغه په باره كې مختلفې خبرې جوړې كړې، يوې ډلې وويل چې ماعز هلاک شو او هغه خپله خپل ځان هلاک كړو، بلې ډلې وويل چې هغه د الله پاک په دربار كې قبوله شوې توبه وكړه چې كه دا توبه د خلكو ډلې هم وكړي؛ نو قبوله شوې به وى، د هغه قوم پوښتنه وكړه چې اوس موږ د هغه سره څه وكړو؟ رسول الله ﷺ وفرمايل: چې تاسو د خپلو مړو سره څه كوئ هم هغه د دده سره وكړئ! مثلا غسل كفن خوشبويي، د جنازې لمونځ او دفن وغيره او دا حديث په مختلفو سندونو سره د مخكې په شان روايت شوى.

فايده: ددې حديث لاندې يو څو مهمې مسئلې بيان ته محتاج دي، اول دا چې د قرآن كريم دا آيت ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ يعنې زنا كار سړى او زناكاره ښځه سل دورې ووهئ! د محصن (واده كړي) او غير محصن (ناواده كړي) دواړو لپاره حكم كوي چې د زنا سزا د كوړو وهل دي، بل آيت چې د هغې تلاوت په اجماع د امت سره منسوخ دى؛ خو حكم يې باقي دى ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما﴾ واده كړى سړى او واده كړې زنانه چې كله زنا وكړي نو دواړه رجم كړئ! د لومړي آيت عموم باطلوي او د محصن لپاره رجم ثابتوي، گويا دويم منسوخ شوى آيت د واده كړي لپاره دى او لومړى آيت په كوم كې چې د كوړو سزا ده هغه د ناواده كړي لپاره ده، بيا د احاديث متواتره او مشهوره نه د منسوخ شوي آيت زبردست تائيد كيږي بلكې حديث د رجم د تواتر او شهرت په وجه ددې صلاحيت لري چې په قطعي الدلالت باندې پرې زيادت وشي، مثلا دا حديث د شهرت حد ته رسېدلى دى او دا حديث د قتاده بن صامت، إبن عباس، ابوهريره، ابوسعيد خدري، بريده،

إبن الخصيب الاسلمي او د جابر بن عبدالله رضي الله عنه په شان جليل القدر او عظيم الشان صحابه کرامو رضي الله عنهم نه روايت شوی.
ددې نه په کتاب الله باندې زيادت جائز دی، د صحاح په کتابونو کې د عمر فاروق رضي الله عنه خطبه نقل ده چې هغوی به قسم خوړلو چې که د خلکو ددې وينا خطره نه وی چې عمر په قرآن کريم کې زياتونه وکړه؛ نو بيشکه ما به دا آيت ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا﴾ الخ په قرآن کريم کې ليکلی وی.
بله مسئله دا ده چې د زاني څلور کرته د زنا اقرار کول د حد جاري کولو لپاره ضروري دي که يو کرت اقرار هم کافي دی او حد په هغه باندې واجبوي، امام مالک او امام شافعي يو کرت اقرار هم د حد د جاري کولو لپاره کافي ګڼي او زناکار د حد لګولو مستحق ګڼي، هغوی د خپل مذهب بنياد په دوه احاديثو باندې ږدي چې د هغې نه په اقرار کې په ظاهره د تعداد پته نه لګيږي، يو د غامديه حديث چې هغې هم د ماعز بن مالک په شان د رسول الله ﷺ مخکې د زنا اقرار وکړو او د حد جاري کولو درخواست يې وکړو او صرف يو کرت اقرار کولو باندې د رسول الله ﷺ په حکم رجم شوه.
بل هغه حديث دی چې په حديث عسيف باندې مشهور دی چې په هغې کې په ناواده کړي زناکار باندې رسول الله ﷺ د سلو کوړو او د يو کال د جلا وطنی سزا جاري کړه، د ښځې لپاره يې انيس رضي الله عنه صحابي ته حکم وکړو چې د هغې نه اقرار واخله، که د زنا اقرار يې وکړو نو هغه رجم کړه؛ پس په دېکښې رسول الله ﷺ د څلور کرته اقرار اخستلو شرط نه دی لګولی، معلومه شوه چې څلور کرته د اقرار اخيستلو ضرورت نشته، کنه رسول الله ﷺ به ضرور تشريح فرمايلې وای، امام ابوحنيفه او امام احمد او اهل کوفه ټول ددې قائل دي چې د حد لګولو لپاره د زاني څلور کرته اقرار ضروري دی، د هغوی زبردست حجت د ماعز بن مالک دا حديث دی کوم چې د صحاح په کتابونو کې په مختلفو طرقو او عبارتونو سره روايت شوی، په هغې کې دي چې رسول الله ﷺ د مجرم نه څلور کرته اقرار واخستلو بيا يې د حد جاري کولو حکم وفرمايلو.
ددې نه علاوه هم د سوچ خبره ده چې آخر دا د رسول الله ﷺ لپاره ممکنه وه چې هغوی د جرم د ثبوت نه پس د حد په جاري کولو کې تاخير وکړو، په دېکښې يې نعوذ بالله د وروسته کولو او معاف کولو او مخ اړولو او سترګو پټولو نه کار اخيستلی وی، هغه حد کوم چې د جرم په ثبوت باندې فوراً واجبيږي د هغې په جاري کولو کې بالکل د تاخير ګنجائش نشته، خامخا به هم دا ويلی شي چې په يو يا دوه درې کرته اقرار باندې د رسول الله ﷺ په نزد جرم ثابت شوی نه ؤ، کله چې په څلورم کرت اقرار سره جرم ثابت شو؛ نو رسول الله ﷺ فوراً په هغه باندې د رجم سزا جاري کړه او صرف دا نه

بلکې د بعضو رواياتو نه معلومېږي چې رسول الله ﷺ په يو مجلس کې دا څلور اقرارونه نه دي اخستلي بلکې په مختلفو څلورو مجلسونو کې او څلورو ختونو کې يې اقرار اخيستى دى

په مسلم کې صفا ذکر دي چې د ماعز اقرار رسول الله ﷺ رد کړو، بيا بله ورځ راغلو او اقرار يې وکړو، رسول الله صلى الله عليه وسلم د هغه د قوم نه تصديق وکړو چې دا خو به ليونى نه وي؟ قوم ورېل نه دا خو روغ جوړ دى، بيا دريم کرت راغلو او هم داسې وشو، بيا په څلورم کرت چې کله راغلو نو هغه رجم شو.

احمد او اسحاق په خپلو مسندونو کې او ابن أبي شيبه په خپل مصنف کې د ابوبکر نه هم دا حديث نقل کړى دى چې په هغې کې هر کرت د ﴿جاء﴾ لفظ دى لکه څنګه چې په دې حديث کې د ﴿اتى﴾ لفظ دى؛ نو مجيئت او اتيان هم د زياتو مجلسونو په کېدلو باندې دلالت کوي چې هغه به تلو او بيا به راتلو، ابن الهمام په دې باندې تصريح کړې، په دى وجه احناف ددې قائل دي چې څلور کرته اقرار هم په څلورو مجلسونو کې پکار دى، پس کله چې دا حقيقت دى؛ نو څنګه باور وشي چې رسول الله ﷺ د څلورو مختلفو مجلسونو پورې د حد جاري کول وروسته کول او په ديکښې يې دومره مهلت ورکولو، اوس پاتې شوه د عسيف کيسه نو هغه د اسلام د شروع ده لکه چې بيهقي ليکلې ده.

دريمه مسئله چې د تحقيق وړ ده هغه دا چې حد د مجرم لپاره توبه شمارل کيږي، يعني د هغه لپاره د ګناه کفاره ګرځي او د آخرت د نيولو نه هغه خلاصيږي، که د اخرت بار به په هغه باندې باقي وي او حد د هغه د ګناه کفاره نه ګرځي؟

احناف په ديکښې د دويم طرف حمايت کوي، د هغوى د خيال د نقطې لاندې د حد مقصد مجرم وېرول دي او نورو ته عبرت ورکول دي، ددې په واسطه د عالم په نظام کې روغ والى او اصلاح پيدا کيږي چې د حدودو د ويرې نه انسانيت يو بل ته د تکليف رسولو او د يو بل عزت خرابولو نه لاس واخلي او د امن و امان او د خوشحالۍ ژوند تېر کړي، د آخرت نيول او د هغه ځاى پوښتنه به د هغه په ذمه هم هغه شان باقي وي چې د هغې نه خلاصيدل په رېښتيني توبې سره کيږي، ددې خيال بنياد د قرآن کريم په نصوصو باندې دى کوم چې صفا ګويا دى چې حدود د ګناهونو کفاره نه ده، مثلاً محدود في القذف (چې په چا باندې د تهمت لګولو له وجې حد جاري شي) په باره کې الله پاک فرمايي﴿ اولئک هم الفاسقون الا الذين تابوا ﴾چې هغوى فاسقان دى مګر هغه څوک چې توبه وباسي يا د شوکه کونکو او غلو په باره کې يې ارشاد وفرمايلو: ﴿ اولئک لهم خزي في الدنيا و لهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا ﴾ چې د هغوى لپاره په دنيا کې ذلت دى او په آخرت کې لوى عذاب، مګر هغه څوک چې توبه وباسي چې دلته يې مدار په توبه باندې ايښى دى، پس کله چې د الله پاک د کلام مقصد دا شو نو هغه حديث کې ... نه تاويل کولى شي ک... حد د توبې برابر ګڼي او هغه د ګناه

کفاره ګرځوي چې آيت قطعي الدلالت په خپله معنی باندې باقي پاتې شي، مثلا په دې حديث کې ددې خبرې شک پيدا کيږي چې د زنا حد عين توبه ده؛ نو موږ به دا په دې باندې حمل کړو چې د سزا په وخت مجرم توبه کړې وه او په ظاهره کې هم داسې معلوميږي.

ځکه چې مجرم دلته د ملامتيا يو بدن جوړ شوی دی او د ګناه د اقرار يوه مجسمه ده چې د هغه د هر رګ نه توبه ښکاره کيږي دا څه عجيبه ده، بلکې ډيره ممکنه ده چې د حد په وخت هغه توبه کړې وي چې د کومې توبې تشريح رسول الله ﷺ په ډيرې مؤثرې طريقې سره وفرمايل.

پس د مسلم د حديث نه ددې مذهب پوخ ثبوت ملاويږي کوم چې هغه د بريده رضي الله عنه نه ذکر کړی چې د هغې مضمون داسې دی: صحابه کرام رضي الله عنهم ناست وو چې رسول الله ﷺ تشريف راوړو او د سلام کولو نه پس کيناستلو بيا يې وفرمايل: چې د ماعز بن مالک لپاره د ګناه معافي وغواړئ! کله چې د حد نه پس د استغفار ګنجائش پاتې شو؛ نو حد د ګناه د معاف کېدلو سبب کله جوړ شو؟ او څنګه عين توبه وګرځېده؟

بيا د غلا په باره کې په ابوداؤد کې دي چې د غل د لاس پرې کېدلو نه پس رسول الله ﷺ غل راوغوښتلو او ارشاد يې وفرمايلو چې توبه استغفار وکړه! هغه توبه وکړه، بيا رسول الله ﷺ هم د هغه د توبې د منظور کېدلو دعا وفرمايل.

هم دغه شان په صحيحينو کې د عايشې رضي الله عنها نه روايت دی چې فاطمه المخزوميه چې غله وه توبه يې وکړه، که حد عين توبه وی؛ نو بيا د نوې توبې ضرورت څه ؤ؟...

باب قتل المسلم بالذمي قصاصا

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ رَبِيعَةَ عَنِ الْبَيْلَمَانِيِّ قَالَ: قَتَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسْلِمًا بِمُعَاهَدٍ فَقَالَ: «أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَّى بِذِمَّتِهِ»

د ذمي په قتلولو باندې د مسلمان نه قصاص اخيستل

د بيلماني نه روايت دی چې رسول الله ﷺ يو مسلمان د يو معاهد (ذمي کافر) په قصاص کې قتل کړو او وې فرمايل: چې د خپلې ذمې په پوره کونکو کې د ذمه دارئ د پوره کولو زيات حقدار زه يم.

فايده: د اهل ذمه د نفسونو او د مالونو حفاظت او ساتنه په مسلمانانو باندې اجماعاً لازم ده، دا د شريعت ښکاره مسئله ده، پس ددې مسئلې په رڼا کې د هغوی د مالونو د غل لاس به پرې کولی شي، د هغوی د زنانو سره په زنا کولو باندې به د زنا حد لګولی شي، په هغوی باندې د دروغو تهمت لګولو سره به حد قذف لګولی شي، پس دا قصاص د همدې مسئلو د سلسلې يوه کړئ ده او هم دا مذهب د احنافو دی.

خلاصه

د ذمي د وژلو قصاص به له مسلمان څخه اخيستل کيږي:

د احنافو په نزد کوم مسلمان چې ذمي کافر ووژني؛ نو مسلمان به يې په بدل کې قصاصا وژل کيږي، د ائمه ثلاثه وو په خلاف مسلمان به د ذمي کافر په بدل کې قصاصا نه وژل کيږي.

د احنافو دليلونه:

(۱): الله تعالى فرمايي: "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ {سورة المائدة : ٤٥}"

په دې ايت کې د مسلمان يا کافر کوم قيد نشته.

(۲): رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د ذمي کافر د وژلو باره کې سخت وعيد ښودلى، په يو روايت کې دي: "څوک چې ذمي ووژني؛ نو د جنت خوشبو به هم بوى نه کړي" ددې دول حديثونو څخه معلوميږي چې د ذمي وژل داسې ناروا دي لکه څرنګه چې د مسلمان وژل ناروا دي.

د ائمه ثلاثه وو دليل:

د ترمذي روايت دى: لاَ يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ. (ترمذي: ۱/۲۶۰)

ځواب:

(۱): په دې حديث کې د کافر څخه حربي مراد دى.

(۲): ددې حديث دويمه توجيه دا ده چې مسلمان به د کافر په شهادت ادا کولو سره نه وژل کيږي.

كِتَابُ الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ

د جهاد احکام

باب حرمة خيانة القاعدين على نساء المجاهدين

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " جَعَلَ اللهُ تَعَالَى حُرْمَةَ نِسَاءِ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ كَحُرْمَةِ أُمَّهَاتِهِمْ وَمَا مِنْ رَجُلٍ مِنَ الْقَاعِدِينَ يَخُونُ أَحَدًا مِنَ الْمُجَاهِدِينَ فِي أَهْلِهِ إِلَّا قِيلَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: اقْتَصَّ مِنْهُ فَمَا ظَنُّكُمْ؟..."

د مجاهدينو د زنانو فضيلت

د ابن بريده رضي الله عنه روايت دى چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: الله پاک د مجاهدينو د زنانو حرمت جهاد ته نه تلونکو خلکو باندې د هغوى د ميانډو د حرمت په شان مقرر کړى دى او کوم سړي چې هم جهاد

ته نه ځي او د يو مجاهد په اهل کې خيانت وکړي؛ نو د قيامت په ورځ به مجاهد ته وويل شي چې د هغه نه ته خپل قصاص واخله او ستاسو څه ګمان دی؟

فايده: دا حديث د مجاهدينو مرتبه ښه ښکاره کوي او دا بيانوي چې الله پاک ته د مجاهدينو څومره خيال ساتل منظور دي چې د هغوی زنانه يې په احترام او عزت او حفاظت او ننګ او ناموس کې جهاد ته د نه تلونکو لپاره د هغوی د ميندو برابر کړي، که څوک خيانت وکړي؛ نو په آخرت کې به مجاهد ته د پوره قصاص اختيار ورکولی شي؛ نو اوس ددې نه اندازه ولګوئ چې د الله پاک په نزد مجاهدين څومره قدر لري!!؟

باب الوصية للبعث بالمهمات

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَعَثَ جَيْشًا أَوْ سَرِيَّةً أَوْصَى أَمِيْرَهُ فِيْ خَاصَّةِ نَفْسِهِ بِتَقْوَى اللهِ تَعَالَى، وَأَوْصَى فِيْمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «اغْزُوا بِسْمِ اللهِ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ، قَاتِلُوْا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، لَا تَغُلُّوْا، وَلَا تَغْدِرُوْا، وَلَا تُمَثِّلُوْا، وَلَا تَقْتُلُوْا وَلِيْدًا وَلَا شَيْخًا كَبِيْرًا، فَإِذَا لَقِيْتُمْ عَدُوَّكُمْ فَادْعُوْهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَبَوْا فَادْعُوْهُمْ إِلَى إِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ، فَإِنْ أَبَوْا فَقَاتِلُوْهُمْ، فَإِذَا حَاصَرْتُمْ أَهْلَ الْحِصْنِ، فَأَرَادُوْكُمْ أَنْ تَنْزِلُوْا عَلَى حُكْمِ اللهِ تَعَالَى فَلَا تَفْعَلُوْا، فَإِنَّكُمْ لَا تَدْرُوْنَ مَا حُكْمُ اللهِ، وَلٰكِنْ أَنْزِلُوْهُمْ عَلَى حُكْمِكُمْ، ثُمَّ احْكُمُوْا فِيْهِمْ مَا بَدَا لَكُمْ، فَإِنْ أَرَادُوْكُمْ أَنْ تُعْطُوْهُمْ ذِمَّةَ اللهِ فَأَعْطُوْهُمْ ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ آبَائِكُمْ، فَإِنَّكُمْ إِنْ تُخْفِرُوْا بِذِمَمِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوْا بِذِمَّةِ اللهِ فِيْ رَقَبَتِكُمْ»، وَفِيْ رِوَايَةٍ: «فَإِنْ أَرَادُوْكُمْ أَنْ تَقْطَعُوْهُمْ ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ رَسُوْلِهِ فَلَا تَقْطَعُوْهُمْ، وَلٰكِنْ أَعْطُوْهُمْ ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ آبَائِكُمْ، فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوْا ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ آبَائِكُمْ أَيْسَرُ»

د لښکر د روانولو په وخت د لښکر امير ته د تقوی وصيت کول

د بريده رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ به کله کوم لوی لښکر يا وړه دسته ليږل؛ نو د هغې امير ته به يې وصيت فرمايلو، خاص د هغه د نفس په باره کې د الله پاک نه د ويريدلو او د لښکر د خلکو په حق کې د نيکئ او احسان کولو باره کې، بيا به يې فرمايل: چې د الله پاک د نوم په مدد سره او د هغه د رضا د غوښتنې په سبب جنګ کوئ!

څوک چې د الله پاک سره کفر کوي د هغه سره جنګ کوئ! په مال غنيمت کې خيانت مه کوئ، د يو مقتول پوزه غوږونه مه پرې کوئ، يو ماشوم يا بوډا مه وژنئ، کله چې د خپل دښمن مخې ته راشئ نو هغه اسلام ته راوبلئ، که هغوی انکار وکړي؛ نو هغه ته د جزيې ورکولو ترغيب ورکړئ، که د هغې نه هم انکار وکړي؛ نو بيا ورسره جنګ کوئ! کله چې تاسو د يوې کلا خلک محاصره کړئ او

هغوی ستاسو نه وغواړي چې تاسو د الله پاک په حکم باندې راښکته شئ؛ نو داسې مه کوئ ځکه چې تاسو ته پته نشته چې د الله پاک حکم څه دی؟ بلکې تاسو تاسو هغوی په خپل حکم باندې راښکته کوئ؛ بیا چې څه ستاسو په پوهه کې راشي د هغوی په باره کې فیصله وکړئ او که هغوی ستاسو نه وغواړي چې تاسو هغوی ته د الله پاک امان ورکړئ او هغوی په عهد او ذمه کې واخلئ نو تاسو هغوی په خپله او د خپلو پلرونو په ذمه کې واخلئ؛
ځکه چې ستاسو خپله ذمه ماتول ستاسو په څټونو باندې ډیره سپکه ده ددې نه چې تاسو د الله پاک ذمه ماته کړئ.

په یو بل روایت کې دي: که هغوی غواړي چې تاسو هغوی ته د الله پاک او د هغه د رسول ﷺ ذمه ورکړئ؛ نو تاسو هغوی ته د الله او د هغه د رسول صلی الله علیه وسلم ذمه مه ورکوئ؛ ځکه چې ستاسو د خپلې او د خپل پلار نیکه د ذمې ماتول ډیر زیات آسان دي.

فایده: دا حدیث د ښکلې هدایاتو او نصیحتونو چینه ده، د ډیر پاکو اصولو او قواعدو خزانه ده، د ټولو نه مخکې یې د لښکر امیر ته هدایت وکړو چې د الله پاک ویره په زړه کې وساته چې د ټولو معاملاتو کړئ په همده باندې مضبوطې وي او د ټولو معاملاتو د صحیح کیدلو بنیاد هم په ده باندې دی، د الله پاک ویره انسان د ګناه نه بچ کوي، په هره غلطه لاز د تلو نه یې منع کوي او بل یې ورته د لښکر د خلکو سره د ښه سلوک او ښه طریقې سره د مخامخ کیدلو هدایت وکړو.
د هغوی طرف ته یې د خیر او احسان د لاس اوږدلو نصیحت وکړو، ځکه چې د امیر په ښه معاملې سره به لښکریان یو ځای او په اتحاد سره د هغه حکم منل د خپل ځان لپاره فخر ګڼي.
دریم یې ورته هدایت وکړو چې جنګ د الله پاک په نوم شروع کوئ او په هغې کې صرف د هغه رضا مدنظر لرئ، ریاکاري او په خپل نوم مه نازېږئ؛، ځکه چې د الله پاک په دربار کې که یو عمل هر څومره باعزت او اوچت ولې نه وي بغیر د نیت د اخلاص نه هغه بیکاره دی، بلکې هغه به د الله تعالی د سزا او غصې سبب وي.
څلورم یې ورته عین د جنګ په باره کې نصیحت وکړو چې د غنیمت په مال کې غلا مه کوئ چې دا یو قبیح عمل دی او ناکاره فعل دی، عهد مه ماتوئ، ځکه چې دا د رذالت او سپکوالي نښه ده او سخت اخلاق دشاته پاتې کیدو علامه ده د وژل شوي پوزه مه پرې کوئ؛ ځکه چې دا ډیر ظلم دی، ماشوم او بوډا مه وژنئ، ځکه چې دا عمل د انصاف او د الله پاک د ویرې نه لرې دی او ډیر د ظلم عمل دی.
پنځم وصیت یې دا وکړو چې کله د دښمن مقابلې ته راځئ؛ نو مخکې دښمن ته د اسلام دعوت ورکړئ؛ که هغه ورته قبول نه وي؛ نو د جزیې ترغیب ورکړئ چې هغوی ستاسو د لاندې د ذمیانو په طور اوسیږي، که په دې باندې هم خوښ نه وي؛ نو هغوی ته د جنګ لپاره دعوت ورکړئ.

شپږم يې ورته دا هدايت هم ورکړو چې که دښمن کمزوری شي او ستاسو نه امان وغواړي؛ نو په خپله ذمه داری کې يې واخلئ؛ نه د الله تعالى او د هغه د رسول ﷺ په ذمه دراى کې.

باب النهي عن المثلة

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابن بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُثْلَةِ»

د مثلې څخه منع ده

د بريده رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله ﷺ د مثله کولو نه منع کړې ده.

فايده: مثله د وژل شوي انسان پزې، لاس، پوزه او غوږونه پرې کولو ته ويل کيږي، په اسلام کې ددې نه سخته منع راغلې ده او رسول الله ﷺ ددې عمل نه په سختۍ سره منع فرمايلې ده چې د ظلم ددې عمل سره د اسلام په شان کې داغ راځي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ حَمَّادٍ وَأَبِيهِ وَالْقَاسِمِ بْنِ مَعْنٍ، وَعَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ عَطِيَّةَ الْقُرَظِيِّ، قَالَ: «عُرِضْنَا عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ قُرَيْظَةَ فَأَمَرَ بِقَتْلِ كِبَارِهِمْ وَسَبْيِ صِغَارِهِمْ، فَمَنْ أَنْبَتَ قُتِلَ، وَمَنْ لَمْ يُنْبِتِ اسْتَحَى مِنْهُ»، وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: عُرِضْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «انْظُرُوا، فَإِنْ كَانَ أَنْبَتَ ضَرَبُوا»، فَوَجَدُونِي لَمْ أُنْبِتْ، فَخَلَّى سَبِيلِي". وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: كُنْتُ فِي سَبْيِ قُرَيْظَةَ فَعُرِضْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فَنَظَرُوا فِي عَانَتِي، فَوَجَدُونِي لَمْ أُنْبِتْ، فَأَلْحَقُونِي بِالسَّبْيِ»

د عطيه قرظي رضي الله عنه نه روايت دی چې د قريظه په جنګ کې موږ د رسول الله ﷺ په خدمت کې پيش شو، رسول الله ﷺ ودرېد او حکم يې وفرمايلو چې لوی دي په توره ووهل شي او واړه دي غلامان شي؛ نو دچا چې خط (برېت) راغلی ؤ هغه قتل شو او د چا چې برېت نه ؤ هغه ژوندی پرېښودل شو.

په يو روايت کې داسې دي چې عطيه رضي الله عنه وفرمايل: زه د رسول الله ﷺ مخې ته وړاندې شوم، رسول الله ﷺ وفرمايل: وګورئ که دده خط راغلی وي؛ نو دده څټ ووهئ؛ پس هغوی زه په داسې حال کې وموندلم چې زما خط نه ؤ راغلی نو زه يې پرېښودلم.

په يو روايت کې داسې دي چې د قريظه د جنګ په قيديانو کې زه هم وم، کله چې د رسول الله ﷺ مخې ته پيش شوم؛ نو زما خط يې وکتلو او په هغې يې وېښته بيا نه موندل، پس زه يې په قيديانو کې پرېښودلم.

فايده: دا ګويا د بالغ او د نابالغ د معلومولو داسې شناخت شوی ؤ، ځکه نابالغه د قتال او جنګ قابليت نه لري؛ نو هغه په څه قصور باندې قتل شي؟ پس هغوی به يې ژوندی پرېښودلو نه پس په قيديانو کې شمارل.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ وَابْنُ أَبِي لَيْلَى، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ مِقْسَمٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، «أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ قُتِلَ فِي الْخَنْدَقِ، وَأَعْطَى الْمُشْرِكُوْنَ بِجِيفَتِهِ مَالًا فَنَهَاهُمْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذٰلِكَ»

د إبن عباس رضي الله عنهما نه روايت دی چې د خندق په ورځ يو مشرک په خندق کې قتل شو؛ نو مشرکانو د هغه د بدن په بدل کې ډېر مال ورکولو ته تيارشول، رسول الله ﷺ دد ې نه منع وفرمايل.

فايده : دا ډېره بده خبره ده چې د مړي بدن واخيستل شي يا خرڅ شي او د هغې په بدل کې مال واخستل شي، ځکه خو رسول الله ﷺ هم ترې منع وفرمايل او دا يې خوښه نه کړه.

باب النهي عن أن يباع الخمس حتى يقسم

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ أَنْ يُبَاعَ الْخُمُسُ حَتَّى يُقَسَّمَ»

د غنيمت خمس مال د تقسيم نه مخکې خرڅول

د إبن عمر رضي الله عنهما نه روايت دی چې د خيبر په ورځ رسول الله ﷺ د غنيمت خمس خرڅول د تقسيم نه وړاندې منع وفرمايل.

فايده : د غنيمت مال د تقسيم نه مخکې خرڅول منع دي، ځکه چې دا د تقسيم نه مخکې د چا ملک هم نه وي.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مِقْسَمٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يُقَسِّمْ شَيْئًا مِنْ غَنَائِمِ بَدْرٍ إِلَّا بَعْدَ مَقْدَمِهِ لِلْمَدِيْنَةِ»

د إبن عباس رضي الله عنهما روايت دی چې رسول الله ﷺ د بدر په غنيمت کې هيڅ شی تقسيم نه کړه، مګر وروسته له دې چې مدينې منورې ته يې تشريف يوړلو.

فايده: د امام صاحب په نزد په دار الحرب کې د غنيمت تقسيم د حاجت او ضرورت نه بغير جائز نه دی او د امام مالک او امام شافعي په نزد جائز دی، دا اختلاف په دې اصولو بناء دی چې د امام صاحب په نزد په مال غنيمت کې د مجاهدينو ملک ثابت نه وي تر څو پورې چې دار الاسلام ته يوړل نه شي او د دواړو امامانو په نزد ملک ثابتيږي او هم دې اختلافي اصولو باندې د ډېرو اختلافي مسائلو بنياد دی.

خلاصه

د جهاد لغوي معنی:

جهاد د جهد څخه اخیستل شوی، په معنی د کوشش کولو سره راځي.

د جهاد شرعي معنی:

علامه عیني رَحِمَهُ اللهُ د جهاد په شرعي معنی کې لیکي:

د الله د نوم لوړولو لپاره د کافرانو سره په جګړه کې خپل پوره طاقت مصرفول. (عمدة القاري: ۱۴/۷۸)

مشهور فقیه علامه کاساني رَحِمَهُ اللهُ لیکي:

د الله تعالی په لاز کې د جنګ لپاره ځان، مال او ژبه د خپل وس سره سم مصرفول. (بدائع الصنائع: ۷/۹۷)

علامه بابرتي رَحِمَهُ اللهُ د جهاد تعریف داسې کوي:

حق لاز ې ته بلنه ورکول، څوک چې د ربښتیني بلنې څخه انکار کوي، د هغه سره په سر او مال جنګ کولو ته جهاد ویل کیږي. (العناية على هامش فتح القدير: ۵/۱۸۹)

د جهاد د فرضیت تدریجي مراحل:

شمس الائمه محمد بن احمد سرخسي رَحِمَهُ اللهُ لیکي: مشرکین اسلام ته دعوت کول واجب دي، کوم مشرکین چې د بلنې څخه انکار کوي د هغوی سره جنګ واجب دی، ځکه چې تولو اسماني کتابونو ددې امت دا صفت بیان کړی چې دوی خلک نیکیو ته رابلي، د بدیو څخه یې منع کوي، په همدې وجه دې امت ته خیر الامم ویل کیږي.

الله تعالی فرمايي: "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ"

تر تولو ستره نیکي په الله تعالی باندې ایمان راوړل دي، هر مؤمن ته پکار ده چې نور خلک نېکیو ته راوبلي، تر تولو ستره بدي د الله تعالی سره شریک نیول دي، د همدې وجې په هر مؤمن واجب ده چې د خپل وس سره سم باید نور له شرک څخه منع کړي، د اسلام په لومړي دور کې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ته د مشرکانو سره د نرم چلند امر شوی و، لکه الله تعالی چې فرمايي: "فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ

{سورة الحجر: ۸۵}"

بیا الله تعالی حکم وکړو: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

{سورة النحل: ۱۲۵}"

تردې وروسته الله تعالی وفرمایل: "که مشرکین جنګ پیل کړي، نو تاسو خپله دفاع وکړئ" او وې فرمایل: "فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ {سورة البقرة: ۱۹۱}"

ددې وروسته الله تعالی امر وکړ چې تاسو مشرکان ووژنئ: "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ.
{سورة الأنفال : ۳۹} .

دغه راز الله تعالی وفرمایل: "فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ {سورة التوبة: ٥}" (دا ټول تفصیل په مبسوط ۱۰/۳، کې لیکل شوی دی)

جهاد په دوه ډوله دی:

(۱) : فرض عین

(۲) : فرض کفایه

د اسلام دښمنانو ته لومړی د اسلام بلنه ورکول لازمه ده، که اسلام ونه مني بیا جهاد فرض کفایي دی. او که کافرانو په مسلمانانو باندې حمله وکړه؛ نو د سیمې په مسلمانانو جهاد فرض عین دی او که د سیمې مسلمانان د کافرانو د دفاع څخه کمزوري شي؛ نو بیا هغوی ته نژدې اوسېدونکو باندې جهاد فرض عین کیږي.

علامه شمس الائمه سرخسي رَحِمَهُ اللهُ لیکي:

فرضي جهاد په دوه ډوله دی: لومړی ډول یې دا چې په کافرانو باندې د عامې حملې حکم وشي؛ نو په هر سړي باندې د خپل وس سره سم جهاد فرض عین ګرځي.

لکه الله تعالی په خپل کلام کې فرمایي: "انْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ {سورة التوبة: ٤١}"

دویم ډول یې فرض کفایي دی، په دې ډول جهاد کې د ځینو مسلمانانو په جنګ کولو سره د نورو ذمه واري هم ادا کیږي، ځکه چې په ټولو خلکو باندې د جهاد په فرضیت ژوند تنګیږي.

علامه کاساني رَحِمَهُ اللهُ فرمایي:

که د جهاد عمومي حکم شوی وي؛ نو جهاد فرض عین دی او که عمومي حکم نه وي شوی؛ نو بیا جهاد فرض کفایي دی. (بدائع الصنائع: ۷/۹۸)

د جهاد غرض:

په جهاد سره الله تعالی نه غواړي چې ټول کافران له بېخه ختم کړي، بلکې د الله تعالی په ځمکه د الله تعالی نظام نافذول دي، مسلمانان باید په عزت سره ژوند وکړي، په امن کې د الله تعالی عبادت وکړي، تر دې چې د کافرانو له لورې ورته په عبادت ادا کولو کې کومه ستونزه نه وي، اسلام د خپلو دښمنانو د

شتون سره کرکه نه لري، بلکې د هغوی د داسې غلبې سره دښمني لري چې بیا اسلام ته ترې وېره او خطر جوړېږي، د جهاد تر ټولو ستر هدف دا دی چې هر چاته خپل حق ورسيږي او عدل حاکم شي.

کوم جنګ چې ددې لپاره تر سره کيږي تر څو عدل، امانت او ربښتينولي راشي، رشوت خوري، غلا، زنا او بد اخلاقي ختمه شي، داسې جنګ وېره خپرول نه، بلکې د الله تعالی عين فرض عبادت دی او د الله تعالی په مخلوق باندې بې انتهاء رحم او شفقت دی.

د غزاګانو شمېر:

موسی بن عقبه، محمد بن اسحاق، واقدي، ابن سعد، ابن جوزي او دمياطي عراقي رَحِمَهُمُ اللهُ دوی د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ د غزاګانو شمېر اوه ويشت/ ۲۷ ښودلی، سعيد بن مسيب څلرويشت ښودلی، د جابر بن عبد الله څخه بيا يوويشت او د زيد بن ارقم څخه نولس غزاګانې نقل شوي.

علامه سهيلي ددې اختلاف د تطبيق وجه دا ښودلې چې ځينو عالمانو هغه دوه يا درې غزاګانې چې په يو سفر کې نژدې نژدې شوي ټولې يې په يوه غزا شمار کړي؛ نو څکه د غزاګانو شمېر کله کم او کله زيات ښودل شوی، يا دا هم شونې ده چې ځينو عالمانو ته به شايد د ځينو غزاګانو خبر نه وي.

كِتَابُ الْبُيُوعِ

د اخستلو او خرڅولو احکام

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ تَرْكِ الشُّبُهَاتِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْحَسَنِ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ يَقُوْلُ عَلَى الْمِنْبَرِ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: «اَلْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَ ذٰلِكَ أُمُوْرٌ مُشْتَبِهَاتٌ، لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهِ وَعِرْضِهِ»

د شکي شيانو نه ځان ساتل

امام شعبي رَحِمَهُ اللهُ فرمايي چې ما د نعمان نه په منبر واوريدل چې ما د رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نه اوريدلي دي چې حلال ښکاره دي او حرام هم ښکاره دي او ددې دواړو ترمنځ شکي شيان دي چې هغه ډېر خلک نه پيژني، څوک چې د شکي شيانو نه بچ شو هغه خپل دين او خپل عزت بچ کړو.

فايده: دا حديث ګويا د اسلامي مذهب يو اجمالي تفسير دی؛ خو د تقوی يو اوچت معيار قائموي، يعني حلال ښکاره ثابت شوي شيان دي چې د هغې حلال والی په صفا او ښکاره الفاظو سره په اسلامي شريعت کې بيان شوي، مثلا د خوراک، څښاک، اغوستلو او د نور استعمال هغه شيان کوم چې عام طور مسلمان بغير د شک او شبهې نه په استعمال کې راولي.

هم دغه شان حرام هغه شيان دي چې د هغې په حرمت باندې قرآني آيتونه په وضاحت سره راغلي دي، مثلا شراب، سود، مرداره او داسې نور.....
اوس پاتې شو مشتبهات نو هغه ګويا د حلالو او حرامو شيانو درمياني شيان دي چې په هغې کې د حراميدلو ګنجائش هم دی او د حلت احتمال هم لري، يعنې دا د حلت او حرمت دواړو ترمنځ شيان دي او د دواړو احتمال لري، مثلا يو سړی د يوې ښځې سره نکاح وکړي، بيا چا دا شک ورواچولو چې دا ښځه د هغه رضاعي خور ده؛ نو نکاح شوې ښځه د هغه په حق کې مشتبه شوه، ددې په باره کې د تقوی اوچته درجه خو دا ده کومه چې په حديث کې ذکر شوه چې مسلمان دې د مشتبهاتو نه هم ځان وساتي چې د ګناه څخه ځان لرې وساتي.
بايد کوشش وکړي چې د دين او عزت لمن يې يقينا د الزام، طعن او بدو ردو څخه پاکه وي؛ خو په حقيقت کې د علماء کرامو په دې باره کې اختلاف دی:
بعض فرمايي چې د مشتبهاتو شمار په حرامو شيانو کې راځي، د هغې نه دې انسان هم هغه شان ځان وساتي څنګه چې د قطعي حرامو څخه ځان ساتي.
بعض ددې قائل دي چې دا مباح دي، ځکه چې اصل په شيانو کې اباحت دی، پس د شوافعو، احنافو او جمهورو علماء کرامو هم دا مسلک دی او په دې باندې ډير مسائل متفرع دي، بعض ددې خيال حاميان دي چې د هغې په باره کې هيڅ قطعي فيصله نه شي کېدی چې آيا دا شيان حرام دي که حلال؟

خلاصه

فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ : په څينو حالاتو کې د مشتبهاتو څخه ځان ساتنه واجب او په څينو حالاتو کې بيا مستحب ده:

(۱) : که د کوم عالم يا مفتي مخې ته د يوې مسئلې اړوند د حل او حرمت دلائل موجود شي، د دواړو دلائلو د موازنې وروسته دواړه مساوي معلوم شي؛ نو په داسې حالاتو کې دغه حکم مشتبه دی، لهذا دغه عالم ته پکار ده چې په حرمت باندې فتوی ورکړي، ځکه چې په دغه وخت کې د مشتبهاتو څخه ځان ساتنه واجب ده.

(۲) : که کوم امي د دوه عالمانو څخه د مسئلې پوښتنه وکړي، يو عالم ورته د جواز او بل ورته د عدم جواز فتوی ورکړي؛ نو امي ته پکار ده چې په دواړو عالمانو کې د هغه عالم په خبره عمل وکړي د کوم عالم تقوی چې زياته وي، که د امي په نزد د دواړو عالمانو تقوی برابره وي؛ نو بيا پکار ده چې په حرمت باندې عمل وکړي، ځکه چې په دغه وخت کې مسئله مشتبه شوه او د داسې اشتباه څخه ځان ساتنه واجب ده.

(۳): په کومه مسئله کې چې د حل او حرمت دواړو دلائل متعارض شي، د حل دلائل په حرمت باندې قوي وي؛ نو عالم ته پکار ده چې په حل باندې فتوی ورکړي، خکه چې د حل دلائل اګر چې قوي وي، خو په حرمت باندې هم دلائل شته چې ددې وجې مسئله شکې (مشتبه) ګرځي او د داسې مشتبهاتو څخه خان ساتل مستحب دي، لهذا د تقوی تقاضا دا ده چې انسان باید په حرمت باندې عمل وکړي

بَابُ اللعن على الخمر و متعلقيها

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: «لُعِنَتِ الْخَمْرُ، وَعَاصِرُهَا، وَسَاقِيهَا، وَشَارِبُهَا، وَبَائِعُهَا، وَمُشْتَرِيهَا»

په شراب او د هغې سره تعلق لرونکي باندې لعنت

سعيد بن جبير رحمه الله روايت کوي چې ابن عمر رضي الله عنهما وفرمايل: لعنت شوی په شرابو، د هغې په نچوړونکي، د هغې په څښوونکي او په هغه چا چې څوک يې څښي، د هغې په خرڅوونکي او د هغې په اخيستونکي.

فايده: په ترمذي کې د انس رضي الله عنه نه ددې مضمون مرفوع حديث مروي دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم په دې شيانو باندې لعنت ويلی: د شرابو نچوړونکي، د هغې قيمت خوړونکي، هغه سړی چې د چا لپاره واخستل شي، د هغې په اخيستونکي، غرض شراب چونکې قطعي حرام دي، په دې وجه د هغې سره هر قسمه تعلق لرونکی د سزا مستحق دی، د الله او رسول د طرف نه پرې لعنت دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ، أَوِ ابْنَ كَثِيرٍ شَكٌّ مِنْهُ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ عَنْ بَيْعِ الْخَمْرِ، فَقَالَ: «قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَحَرَّمُوا أَكْلَهَا، وَاسْتَحَلُّوا بَيْعَهَا، وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا، وَإِنَّ الَّذِي حَرَّمَ الْخَمْرَ حَرَّمَ بَيْعَهَا»

محمد بن قيس رحمه الله فرمايي چې ما د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما څخه پوښتنه وکړه يا ترې ابو کثير پوښتنه وکړه د شرابو د اخيستلو د مسئلې باره کې، هغوی وفرمايل: الله پاک دې يهود هلاک کړي، (يعنې په هغوی دې لعنت وي) کله چې وازده د هغوی لپاره حرامه شوه؛ نو هغوی ددې خوراک حرام وګڼلو؛ خو د هغې خرڅول يې حلال وګڼل او د هغې قيمت يې وخوړلو، حال دا چې چا شراب څښل حرام کړه د هغې خرڅول يې هم حرام کړه او د هغې د قيمت خوړل يې هم حرام کړه.

فايده: په بخاري کې دي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايي: الله پاک دې په يهوديانو لعنت وکړي چې کله الله پاک په هغوی باندې وازده حرامه کړه؛ نو هغوی دا ويلې کړه، بيا يې هغه خرڅه کړه او د هغې قيمت يې وخوړلو، ګويا دا يې يوه حيله جوړه کړه چې وازده ويلې کولو سره يې د هغې صورت بدل کړو او دا سوچ يې وکړو چې اوس ددې حکم هم بدل شو، نعوذ بالله دا څنګه غلط حرکت دی او د الله پاک د حکم په مقابله کې څنګه خراب جرات دی.

په ابوداؤد کې د ابن عباس رضي الله عنهما روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: کله چې الله پاک په یو قوم باندې یو شی حرام کړی؛ نو د هغې قیمت یې هم په هغوی باندې حرام کړی، ګویا د حرمت دا اصول په هر ځای کې جاري دي، پس د الله پاک د حکم په وړاندې داسې بیکاره حیلې ښکاره ګمراهي ده.

باب اللعن علی آکل الربوا

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِيْ إِسْحَاقَ، عَنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «لَعَنَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آكِلَ الرِّبَا وَمُوْكِلَهُ»

په سود خورد الله پاک لعنت

د علي رضي الله عنه روایت دی چې رسول الله ﷺ لعنت ویلی دی په سود خوړونکي (یعنې اخستونکي) او ورکونکي باندې.

فایده: امام احمد، دار قطني او طبراني په اوسط او کبیر کې د عبدالله بن حنظله رضي الله عنه مرفوع حدیث ددې مضمون موافق دی چې یو درهم د سود معلومیدلو سره چې دا د سود دی خوړل یې د شپږ دیرش زناګانو نه سخت دي.

بیهقي په شعب الایمان کې د ابن عباس رضي الله عنهما نه چې کوم روایت نقل کړی دی په هغې کې ددې هم معنی الفاظ شته چې د چا غوښه د حرام مال نه جوړه وي؛ نو هغه هم ددې سزاوار دی چې هغه اور وخوري.

په مسلم وغیره کې دا حدیث داسې روایت شوی چې د سود ورکولو او اخستلو باندې هم رسول الله ﷺ لعنت ویلی دی، د هغې په لیکونکي باندې هم، په ګواهي ورکونکي باندې هم، ګویا د الله پاک او د هغه د رسول ﷺ په نزد دا دومره سخته ګناه ده چې په دې سلسله کې لږه حصه اخستونکی هم د الله پاک د لعنت قابل او د رسول الله ﷺ د لعنت مستحق دی.

خلاصه

ربوا په لغت کې زیاتوالي ته وایي او د شریعت په اصطلاح کې یې استعمال په پنځو معناګانو راغلي؛ خو مشهورې معناګانې یې دوه دي:

یو "ربوا النسیئة" او دویمه معنی یې "ربوا الفضل" ده.

د ربوا النسیئة تعریف:

"هو القرض المشروط فيه الأجل وزيادة مال على المستقرض"

د ربوا الفضل تعریف:

د دوه هم جنسو شیانو د بدلولو پرمهال کمي یا زیاتی کول.

"ربوا النسیئة" ته "ربوا القران" وايي او "ربوا الفضل" ته "ربوا الحدیث" وايي، وجه تسمیه يې دا ده چې د لومړي ډول حرمت قران بیان کړی او د دویم ډول حرمت حدیثو بیان کړی

باب الربوا في النسیئة

اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَیْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ قَالَ: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِیئَةِ وَمَا کَانَ یَدًا بِیَدٍ فَلَا بَأْسَ»

په قرض کې سود

د اسامه بن زید رضي الله عنه نه روایت دی چې هغوی وفرمایل : سود په قرض کې دی او کوم چې لاس په لاس وي په هغې کې هیڅ باک نشته

فایده : د سود د مسئلې مناسب وضاحت په تړلي حدیث کې راروان دی

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْحِنْطَةَ بِالْحِنْطَةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ وَكَرَاهِيَةِ التَّفَاضُلِ فِيْهِ

اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنْ عَطِیَّةَ عَنْ أَبِي سَعِیْدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا بِمِثْلٍ وَالْفَضْلُ رِبًا، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَزْنًا بِوَزْنٍ وَالْفَضْلُ رِبًا، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ وَالْفَضْلُ رِبًا، وَالشَّعِیْرُ بِالشَّعِیْرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالْفَضْلُ رِبًا، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالْفَضْلُ رِبًا»، وَفِي رِوَایَةٍ: «اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ یَدًا بِیَدٍ وَالْفَضْلُ رِبًا، وَالْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ کَیْلًا بِکَیْلٍ یَدًا بِیَدٍ وَالْفَضْلُ رِبًا، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ کَیْلًا بِکَیْلٍ وَالْفَضْلُ رِبًا»

په شپږو شیانو کې زیاتوالی سود دی

د ابوسعید خدري رضي الله عنه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل : سره زر د سرو زرو په بدل کې برابر برابر دي او زیاتي سود دی، سپین زر د سپینو زرو په بدل کې برابر برابر دي او زیاتي سود دی، خورما د خورما په عوض کې ده او زیاتي سود دی، وریشې د وریشو په عوض کې دي، برابر برابر او زیاتي سود دی او مالګه د مالګې په عوض کې برابر برابر ده او زیاتي سود دی

په یو روایت کې داسې دي چې سره زر د سرو زرو په بدل کې په وزن کې برابر برابر لاس په لاس راوړل صحیح او زیاتي اخیستل سود دی او غنم د غنمو په بدل کې دي په ناپ کې برابر برابر او لاس په لاس اخیستل صحیح او زیاتي سود دی، خورما د خورما په بدل کې او مالګه د مالګې په بدل کې په ناپ اخیستل صحیح او زیاتي سود دی

فایده: ربوا یعنې سود په لغت کې مطلق زیاتوالي ته وايي، د شریعت په اصطلاح کې د هغه خاص زیادت نوم دی کوم چې د دوه مالونو د بدلولو په وخت بغیر د څه عوض یا بدل نه واخستل شي یا ورکول شي، ربوا په اصل کې په دوه قسمه ده یو ربوا نسیئه چې نغدې په قرض خرڅ کړي، دویمه

ربوا فضل چې لاس په لاس په نقد لین دین کې زیادت وشي. د ربوا په حرمت باندې بنیادي حکم د الله پاک دا فرمان دی: ﴿احل الله البیع و حرم الربوا﴾ الله پاک بیع حلاله کړې ده او ربوا یې حرامه کړې ده.

په دې آیت کریمه کې د ربوا نه مراد معنی لغوي (مطلق زیادت) بالاتفاق مراد نه دی. ګویا قرآني نص مجمل شو او بیان ته محتاج شو، پس احادیثو ددې تشریح وکړه ددې د تشریح په احادیثو کې اصل اصول هغه حدیث دی چې په هغې کې رسول الله ﷺ شپږ شیان: سره زر، سپین زر، غنم، وربشې، خورما او مالګه شمیرلي دي.

دا حدیث د عباده بن صامت رضی الله عنه نه په دې الفاظو سره روایت شوی: ﴿ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء یدا بید فان اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم إذا کان یدا بید ﴾ چې رسول الله ﷺ وفرمایل: سره زر د سرو زرو په بدل کې برابر برابر او لاس په لاس خرڅول دي، پس که دا شیان په خپل مینځ کې مختلف شي؛ نو څنګه چې مو خوښه وي هغه شان یې واخلئ؛ کله چې نغده نغده سودا وي، دا حدیث د بخاري نه سېوا اصحاب سته ذکر کړی دی، د ابوسعید خدري رضی الله عنه دا حدیث هم ددې مضمون څه قدر اجمال بیانوي.

غرض دا حدیث د شپاړسو صحابه کرامو رضی الله عنهم نه روایت شوی، اهل ظواهر چونکې د قیاس منکر دي، په دې وجه ددې حدیث حکم هم تردې شیانو پورې محدود پرېږدي، خو امامان مجتهدین په دیکښې قیاس ته دخل ورکوي او په دیکښې د حکم علت تلاش کوي او په هغه علت باندې قیاس کوي د حرمت هغه حکم په نورو خایونو کې هم نافذوي او د علت په تلاش کې په امامانو کې د اختلاف نقطه هم دا حدیث جوړېږي او د حکم په علت کې د اختلاف کېدو له وجې مختلف مذاهب په وجود کې راغي.

په دې باندې د مختلفو مسائلو بنیاد جوړېږي: مثلا امام ابوحنیفه رحمه الله په ټولو احادیثو کې علت دوه شیان مقرر کړه، یو جنس بل قدر د قدر نه مراد وزني شیانو کې وزن دی او د کیلي شیانو یعنې ناپ کیدونکو شیانو کې کیل ناپ دی، څکه چې په حدیث کې مثلا بمثل نه یو شان والي طرف ته اشاره ده چې دا حرمت د زیاتي کېدو هغه وخت دی کله چې په هغې کې مماثلت وي؛ نو ګویا د حرمت بنیاد مماثلت دی او په جنسیت کې مماثلت باطني دی.

پس په دې علت جنس او قدر سره به د حرمت حکم نافذ وي کوم ځای چې دواړه د حرمت اجزاء موجود وي هلته لاس په لاس زیادت هم ناجائز دی او قرض هم ناجائز دی، مثلا دا په حدیث کې ذکر شوي شیان چې سره زر د سرو زرو په عوض نقد نقد برابر برابر سپین زر د سپینو زرو په بدل کې برابر برابر او لاس په لاس وغیره وغیره.

که د علت دواړه اجزاء ونه موندل شي چې نه یې جنس یو وي نه قدر یو وي، نو بیا نقدي حالت کې هم زیادت جائز دی او قرض هم جائز دی، ګویا فضل هم جائز دی او قرض هم مثلا غنم د سپینو زرو په عوض کې خرڅ کړی؛ نو دواړه صورتونه جائز دي، څکه چې دلته خو نه په جنس کې اتحاد شته او نه په قدر کې، څکه چې غنم کیلي دي او سپین زر وزني دي او که د علت په یو جزء کې اتحاد وي او په

بل کې اختلاف وي؛ نو فضل جائز دی، یعنې لاس په لاس زیادت سره یې خرڅولی شي؛ خو قرض په هغې کې ناجائز دی، مثلا غنم د دالو په عوض کې خرڅول؛ نو دا زیادت حلال دی او قرض حرام دی، یعنې نقد نقد زیادت ورکولی شي په قرض سودا نه شي کولی چې دلته جنس مختلف دی او قدر یو دی چې دال او غنم دواړه کیلي دي.

یا مثلا اس د اس په بدل کې خرڅول غواړي نو فضل جائز دی که د یو اس په بدل کې دوه اخلي یا یې ورکوي خو قرض حرام دی چې په دیکښې اگر چې جنس یو دی خو قدر نشته، ځکه چې اس نه کیلي دی او نه وزني، امام احمد رحمه الله په یو روایت کې د امام صاحب سره اتفاق کړی.

امام شافعي رحمه الله په حدیث کې ذکر شوي شیانو په غنمو، وربشو، خورما او مالگه کې د حرمت علت طعم گڼي چې هغه د خوراک څښاک په کار کې راځي، په سرو او سپینو کې ثمنیت یعنې چې هغه قیمت جوړ شي او په یو روایت کې امام احمد رحمه الله هم د هغوی سره دی.

امام شافعي رحمه الله د زیاتي حجت لپاره د یو بل حدیث نه دلیل راوړي هغه د معمر بن عبدالله رضی الله عنه حدیث دی کوم چې په مسلم وغیره کې په دې الفاظو سره ذکر دی: ﴿ كنت اسمع النبي صلی الله علیه وسلم يقول الطعام بالطعام مثل بمثل و كان طعامنا يومئذ الشعير ﴾ چې ما د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه واوریدل هغوی وفرمایل : خوراک د خورک په عوض کې دی برابر برابر او په هغه ورځو کې زموږ خوراک وربشي وې چې دلته د طعام علت کیدل معلومیږي.

د هغوی په نزد به په ترکارۍ میوو او دوایانو کې زیادت ربوا وي، ځکه چې په هغې کې طعم او قوت دی؛ خو په وسپنې، تانبې، پیتلو او چونه وغیره کې به نه وي، ځکه چې په هغې کې هر یو شی د هغې د هم جنس سره په زیادت باندې خرڅول جائز دي.

امام مالک رحمه الله په دې مذکور في الحدیث شیانو کې د ربوا علت قوت (د خوراک څښاک شیان) او مذخر کېدل گڼي، یعنې چې د هغه شیانو ذخیره کېدی شي په هغې کې ربوا حرامه ده او د کومو شیانو چې ذخیره نه شي کېدی په هغې کې ربوا نشته، ځکه چې هغوی فرمايي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د فضل په حرمت کې دا شیان بیان کړه کوم چې د قوت (خوراک کیدلو) او ذخیره کیدلو قابل دي، پس هم دا علت شو، په هم دې بنیاد ترکاریاني، میوې او د خوراک څښاک هغه شیان کوم چې ذخیره نه شي کېښودلی په هغې کې د هغوی په نزد ربوا نشته په هغې کې یو د دوه په بدل کې اخستلی او ورکولی شي.

په سرو او سپینو زرو کې د هغوی په نزد هم ثمنیت دی، گویا د امام شافعي رحمه الله سره په دې خیال کې متفق شو.

د امام صاحب رحمه الله په پوهه کې راغلی علت اول خو د دې حدیث د عباده بن صامت رضی الله عنه د حدیث د الفاظو مثلا بمثل نه په ذکر شوې طریقه صفا ښکاري، بیا دا صرف د امام صاحب قیاس هم نه دی بلکې د هغوی دا قیاس د یو ښکاره نص نه هم ملاویږي چې په هغې کې د هیڅ شک او شبهې گنجائش نه پاتې کیږي.

پس دار قطني او بزار د عباده او انس رضي الله عنهما مرفوع حديث راوړی دی کوم چې ددې حديث ربوا ګويا ښکاره ترجمان دی او د امام صاحب د قياس د صحت صفا دليل د هغې الفاظ داسې دي: ﴿لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين﴾ چې يو درهم د دوو درهمو په بدل کې او يو صاع د دوو صاعو په بدل کې مه خرڅوئ! کوم چې مطعوم او غير مطعوم دواړو ته شامل دی.
پس د امام صاحب قياس اقرب الی الصواب دی او د رواياتو سره ډير موافق دی.

خلاصه

د جمهورو عالمانو په نزد د سود حکم ددې شپږو شيانو سره خاص نه دی، بلکې دا حکم معلول بعلة دی، يعني کوم علت چې په دې شپږو شيانو کې دی، که په نورو شيانو کې هم موجود شي؛ نو هلته به هم د حرمت له وجې تفاضل او نسيئه دواړه حرام وي.

د امام صاحب رَحِمَهُ اللهُ په نزد د حرمت علت:

د امام اعظم ابوحنيفه رَحِمَهُ اللهُ په نزد علت "قدر" او "جنس" دی، قدر معنی پيمانې والا (کيلي) يا وزني کېدل، د جنس معنی د خپل جنس سره د يو شي بدلول، لهذا په کوم ځای کې چې دواړه راشي هلته به د تفاضل او نسيئه حکم ورباندې راځي، لکه غنم په غنمو خرڅولو کې تفاضل او نسيئه دواړه حرام دي، دغه راز وربشې په وربشو خرڅولو او خورما په خورما خرڅولو کې تفاضل او نسيئه دواړه حرام دي.
امام صاحب رَحِمَهُ اللهُ فرمايي: په حديث کې شپږ شيان ذکر شوي، څلور شيان په پيمانه خرڅيږي، لکه: (غنم، وربشې، خورما او مالګه) او دوه شيان په وزن خرڅيږي، لکه: (سپين او سره زر) لهذا په کوم ځای کې چې جنس په جنس سره بدليږي او هلته پيمانه يا وزن هم موجود شي؛ نو هلته به تفاضل او نسيئه دواړه حرام وي.

د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ په نزد د حرمت علت:

د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ په نزد د حرمت لپاره علت طعم او ثمنيت دی، په داسې حال کې چې د جنس تبادله په جنس سره وي، ځکه چې په دې شپږو کې څلور داسې شيان دي چې طعم پکښې دی، لکه: (غنم، وربشې، خورما او مالګه) او دوه شيان داسې دي چې ثمنيت پکښې دی، لکه: (سپين او سره زر)، لهذا په کوم ځای کې چې دوه شيان بدليږي، هلته طعم او ثمنيت وي؛ نو تفاضل به ناروا وي.

د امام مالک رَحِمَهُ اللهُ په نزد د حرمت علت:

د امام مالک رَحِمَهُ اللهُ په نزد د حرمت علت "قوت" او "ادخار" دی.

اقتیات دا معنی چې په دغه شي کې غذائیت موجود وي، د ادخار دا مطلب دی چې ددې ذخیره کول ممکن وي، په ذخیره کولو سره خراب نه شي، لهذا په کوم خای کې چې علت د قوت او ادخار وي؛ نو په هغوی کې تفاضل ناروا دی.

باب إشتراء العبدين بعبد

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى عَبْدَيْنِ بِعَبْدٍ»

دوه غلامان په يو غلام اخيستل

د جابر رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ دوه غلامان د يو غلام په بدل کې واخيستل

فايده: يعنې دا اخستل لاس په لاس وشو نه قرض او وعده وه او دا د مخکې تفصيل مطابق جائز دي، ځکه چې دلته دوه عوضونه د يو جنس دي او په ديکښې قدر نشته، ځکه چې غلام نه کيلي دی او نه وزني دی، ګويا دا هغه صورت دی چې ربوا فضل په ديکښې جائز ده او قرض حرام دی.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ، عَنْ طَاوُسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنِ اشْتَرَى طَعَامًا، فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ»

د ابن عباس رضي الله عنهما نه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: څوک چې غله اخلي هغه دې نه خرڅوي تر څو پورې چې يې پوره نه وي اخيستې، يعنې هغه پوره ناپ نه کړي.

فايده: په بخاري کې داسې دي چې هغه شی د کوم نه چې رسول الله ﷺ منع فرمايلې هغه غله ده کومه چې د قبضې کولو نه مخکې خرڅه شي، په مسلم کې بعينه هم دا حديث راغلی، صرف د اشتری په خای ابتاع ده.

دا حديث هم د ائمه اربعه په مينځ کې يوه اختلافي نقطه ده، امام مالک رحمه الله دا حکم د نص خای يعنې د طعام (غلې) سره خاص کوي، يعنې د هغوی په نزد د غلې نه علاوه شيانو کې د برابرېدلو نه مخکې خرڅول جائز دي، امام احمد دا حکم په هر وزني او کيلي شي باندې نافذ مني.

امام ابوحنيفه رحمه الله هر نقل کېدونکی شی ددې حکم لاندې راولي او عقار (ځمکه) ددې نه بهر کوي، ګويا د هغوی په نزد د هر نقل کيدونکي شي بيع بغير د قبضه کولو نه جائز نه ده او د ځمکې جمع جائز ده.

د امام شافعي رحمه الله په نزد دا حکم هر شي ته شامل دی، که کيلي وي يا وزني وي، که منقولي وي که غير منقولي وي، يعنې يو شی هم د قبضې کولو نه بغير مخکې خرڅول جائز نه دي.

ګويا د امام مالک رحمه الله په نزد د حکم د نفاذ دائره بالکل محدوده ده، د امام احمد رحمه الله په نزد د هغې نه ډيره وسيع د امام صاحب په نزد د هغې نه هم وسيعه او د امام شافعي رحمه الله په نزد د هغې نه هم وسيعه ده.

امام صاحب د خپل خيال په مسلک باندې د رسول الله ﷺ قول مبارک (حتى يستوفيه) چې د استيفاء تعلق د نقل کيدونکو شيانو سره دی، نه د غير منقولي سره يا د ابن عمر رضي الله عنهما حديث کوم چې بخاري په دې الفاظو سره ذکر کړی (نهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعه في مكانه حتى ينقلوه) چې رسول الله ﷺ منع فرمايلې ده د غلې د خرڅولو نه هم په هغه ځای کې تردې چې هغه نقل کړي، يعني د غلې ځای بدل کړي پس هم دامسلک حق معلوميږي

باب النهي عن بيع الغرر

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ»

د چل د بيع نه منع

د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما روايت دی چې رسول الله ﷺ د چل د بيعې نه منع کړې

فايده: امام نووي رحمه الله فرمايي چې په کتاب البيوع کې ګويا دا حديث يو اصولي او بنيادي حيثيت لري، په دې وجه امام مسلم دا په شروع کې راوړی دی او په دې باندې د ډېرو مسائلو بنياد دی، حقيقت هم دا دی چې دا حديث د حلت او حرمت يو جامع اصول او قاعده بيانوي، د جائز او ناجائز اخستلو خرڅولو ترمنځ د فرق يو خط راکاږي چې د بيع په کومو اقسامو کې دوکه وي هغه قطعي حرامه ده او په کومو کې چې داسې نه وي هغه بيشکه حلاله ده يا داسې ووايې چې دا حديث يو قالب دی يا يو معيار دی چې په هغې کې د بيع د هرې معاملې جواز او عدم جواز کتل کيږي او لټول کيږي، مثلاً د تښتېدلي غلام بيع د معدوم او غير موجود بيع، د يو مجهول شي بيع. يا د هغه شي خرڅول چې په هغې باندې مشتري ته قبضه ورکول د بائع د طاقت نه بهر وي يا په هغې باندې د بائع پوره پوره قبضه نه وي يا د اوبو د مهيانو سودا کول

يا د څاروي د غولانځې شيدې اخستل يا خرڅول، يا د څاروي د خېټې بچی خرڅول. يا داسې ووايې چې په تاتونو کې يو تان خرڅوم چې دا ټول صورتونه د دې اصولو په رڼا کې ناجائز دي

باب النهي عن بيع المزابنة ومحاقلة

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ»

د مزابنه او محاقله نه منع

د جابر بن عبدالله رضي الله عنهما نه روايت دی چې رسول الله صلی الله عليه وسلم د مزابنې او محاقلې د بيع نه منع فرمايلې.

فايده: د مزابنې صورت دا دی چې په څه اندازه ناپ کولو سره په ونه باندې شنې خورما د وچو خورما په عوض کې خرڅې شي يا که انګور وي؛ نو په غونچو باندې لګيدلې شنه انګور د وچکو په بدله کې خرڅې شي، د محاقلې شکل دا دی چې په وږو کې کوم غنم وي د هغې بيع وشي د څو وچو غنمو په بدل کې.

دا دواړه صورتونه د ذکر شوي اصولو لاندې ناجائز دي، ځکه چې دلته بيع د مجهول ده او په ديکښې د چل احتمال شته، د بيع دا صورتونه چونکې د جاهليت په ورځو کې رواج ؤ، په دې وجه يې دا ځانته بالتخصيص بيان کړه او د هغې په حرمت باندې يې په صفا الفاظو کې تصريح وفرمايل.

خلاصه

مزابنه:

د ونې خورما په پرې شوو (کاټ شوو) خورما باندې خرڅولو ته مزابنه ويل کيږي.

محاقله:

د پټي حاصلات په پرې شوو حاصلاتو باندې خرڅولو ته محاقله ويل کيږي، د بېلګې په ډول د پټي غنم په پرې شوو غنمو باندې خرڅول.

د منعې علت:

د پرې شوو خورماوو او غنمو وزن ممکن دی؛ خو په ونه کې د خورما او په پټي کې د غنمو وزن ناممکن دی او مسئله دا ده چې خورما د خورما په بدل کې د خرڅولو پرمهال مساوات او برابري ضروري ده او تفاضل پکښې حرام دی، په اندازې سره د خرڅولو پرمهال وزن نه معلوميږي او په سودي مالونو کې د کمي او زياتي احتمال سره خرڅلاو ناجائز دی، ددې وجې رسول الله صلى الله عليه وسلم د مزابنې او محاقلې دواړو ځخه منع کړې.

باب النهي عن اشتراء الثمرة حتى تنتج:

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ تُشْتَرَى ثَمَرَةٌ حَتَّى تُنْتَجَ»

د سره کېدو يا زيړېدو نه وړاندې ميوه خرڅول

د جابر رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د ميوې د اخستلو نه تردې چې هغه سره شي يا زيړه شي منع فرمايلې.

فايده: يعنې ترڅو چې ميوه خپل کمال ته نه وي رسيدلې د هغې اخستل منع دي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ جَبَلَةَ بْنِ سُحَيْمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّخْلِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهُ»

د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د خورما د ميوې خرڅولو منع فرمايلې تردې چې هغه خپل کمال ته ورسي.

فايده: يعنې که په ونه باندې لګيدلې خورما خرڅې شي نو جائز نه ده ترڅو چې هغه خپل مراد ته نه وي رسيدلې او که هغه د ونې نه راپرې کړي او خرڅې يې کړي نو هيڅ باک نشته، په دې ټولو صورتونو کې د چل ذکر شوې قاعده جاري کيږي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا طَلَعَ النَّجْمُ رُفِعَتِ الْعَاهَاتُ يعني الثريا»

د ابوهريره رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: کله چې ستورى راوخيژي؛ نو د ميوو نه آفتونه لاړ شي يعنې ثريا ستورى.

فايده: د حجاز په ښارونو کې د اوړي د موسم په شروع کې ثريا د سهار سره سره راووتلو؛ نو ګويا دا په ميوو باندې د آفتونو د ختميدلو يو پيغام ؤ او د هغې کمال ته د رسيدلو د ټولو نه لويه نښه وه.

خلاصه

يَبْدُوَ صِلَاحُهُ:

امام شافعي رحمه الله د صلاح څخه پخېدل مراد اخلي، دده په نزد کچه مېوه خرڅول ناجائز دي، امام ابوحنيفه رحمه الله يې بيا د بيمارى څخه خوندي کېدل مراد اخلي، يعنې که مېوه د بيمارى څخه خوندي وي؛ نو خرڅول يې جائز دي، اګر چې مېوه پوره پخه شوې نه وي او خوړوالى هم پکښې نه وي راغلى.

د میوې ښکاره کېدو څخه وړاندې بیع کول:

که مېوه په ونه کې ښکاره شوې نه وي؛ نو خرڅول يې په اتفاق سره حرام دي، لکه نن سبا چې زياتره خلک خپل باغونه په ټيکه ورکوي او مالک وايي: سږ کال چې زما باغ څومره مېوې وکړي، زه به يې په تا خرڅوم، دا صورت په اتفاق سره ناجائز دی، ځکه چې دا د معدوم بيع ده.

بيع بشرط القطع:

که په ونه کې مېوه څرګنده شوې وي؛ خو پخه شوې نه وي؛ نو داسې بيع په درې ډوله ده: لومړي صورت ته يې بيع بشرط القطع وايي، يعنې د ځمکې څښتن پېرېدونکي (مشتري) ته د مېوو خرڅولو پرمهال دا شرط ولګوي چې مېوه همدا اوس وشکوه؛ د ټولو امامانو په اتفاق د بيعې دا صورت روا دی.

بيع بشرط الترک:

پلورونکی (بائع) او پېرېدونکی (مشتري) دواړه دا شرط ولګوي چې مېوه به په ونه کې تر پخېدو پورې پرېښودل شي او تر پخېدو وروسته به يې پېرېدونکی له ځانه سره وړي.

مطلق عن الشرط:

پلورونکی او پېرېدونکی بيع سر ته ورسوي؛ خو په خپله بيع کې د مېوې د شکولو يا پرېښودلو اړوند څه ونه وايي، ددې بيع په روا او ناروا کې د عالمانو اختلاف دی: د امام ابوحنيفه رَحِمَهُ اللَّهُ په نزد دا بيع روا ده او د ائمه ثلاثه وو په نزد ناروا ده.

د احنافو دليل:

(۱): رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمايي: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا، أَوْ عَبْدًا لَهُ مَالٌ، فَالثَّمَرَةُ وَالْمَالُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُشْتَرِي» (أبوداؤد: ۲/۱۳۱، باب في العبدِ يباعُ وله مالٌ)

رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ په دې حديث کې د مشتري د شرط لګولو په صورت کې مېوه په بيع کې داخله کړې، حال دا چې په کوم وخت کې د خورما قلم (تابير) لګول کيږي، تر دغه وخته پورې مېوه د بيماريو څخه خوندي نه وي، په دغه وخت کې رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دا بيع روا کړې، ددې څخه معلومېږي که په ونه د پرېښودلو شرط ونه لګول شي؛ نو د مېوې خرڅول د بدو صلاح څخه وړاندې روا ده.

د ائمه ثلاثه وو دليلونه:

(۱): عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا، نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُشْتَرِيَ» (أبوداؤد: ۲/۱۲۲، باب في بيعِ الثمارِ قبل أنْ يبدوَ صلاحها)

(۲): د مسند امام اعظم ذکر شوی روايت هم د ائمه ثلاثه وو دليل دی.

(۳) : عَنِ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَزْهُوَ » (أبوداؤد: ۲/۱۲۲، باب في بيعِ الثمارِ قبل أنْ يبدوَ صلاحها)

ځواب:

ددې حديث په عموم باندې خو تاسو هم عمل کوئ، هغه داسې چې د "بدو صلاح" څخه وړاندې "بشرط القطع" بيع تاسو هم جائزه ګڼئ، لکه څنګه چې تاسو دا صورت خاص کوئ، نو دويم صورت چې "مطلق عن الشرط" دی دا هم "بشرط القطع" طرف ته راجع کيږي، هغه دا چې په دې صورت کې هم پلورونکی دا حق لري چې پيرېدونکي ته هر وخت ووايي: ته خپله مېوه وشکوه؛ په دې صورت کې هم کوم فساد نه راځي، ددې وجې دا صورت هم جائز دی؛ خو يو صورت چې "بشرط الترک" دی د عقد د مقتضا سره د مخالفت له وجې ناروا دی.

بَابُ مَا جَآءَ فِيْ إِبْتِيَاعِ النَّخْلِ بَعْدَ التَّأْبِيْرِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا، أَوْ عَبْدًا لَهُ مَالٌ فَالثَّمَرَةُ وَالْمَالُ لِلْبَايِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُشْتَرِي»، وَفِي رِوَايَةٍ: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَالْمَالُ لِلْبَايِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ، وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا فَالثَّمَرَةُ لِلْبَايِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ»

د جابر بن عبدالله انصاري رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: چې چا خرڅه کړه قلم لګيدلې د خورما ونه يا داسې غلام چې د هغه سره مال وي؛ نو ميوه او مال به د بائع وي، مګر دا چې مشتري شرط ولګوي، (نو په دې صورت کې به د مشتري وي).

په يو روايت کې دي چې چا داسې غلام خرڅ کړو چې د هغه سره مال وي؛ نو مال د بائع دی، مګر دا چې مشتری شرط ولګوي او چا چې خرڅه کړه د خورما قلمي ونه؛ نو د هغې ميوې د بائع دي، مګر دا چې مشتري شرط ولګوي.

فايده : (موبر) داسې خورما ته وايي چې په هغې کې قلم لګول شوی وي، ددې صورت به دا وي چې د عربو خلکو د خورما په قسمونو کې نر او ښځه دوه قسمونه منل او داسې به يې کول چې د ښځې په خيرې کولو باندې به يې په هغې کې د نر قلم يوه غونچه پيوست کړه، په دې ترکيب سره به ونې ښه ميوه ورکول، دی عمل ته په عربۍ کې تابير او په اردو (پښتو) کې ورته قلم لګول وايي.

دا حديث په صحاح سته کې موجود دی او ددې حديث په رڼا سره د امام مالک او امام شافعي او امام احمد رحمهم الله هم دا مذهب دی چې که قلمي خورما وي او ونه خرڅه شي؛ نو هم دا حکم دی چې بغير د شرط نه به خورما د بائع وي او د شرط سره به د مشتري وي او که قلمي نه وي؛ نو په هر صورت کې به د مشتري وي.

امام صاحب ﷫ چونکې د مفهوم مخالف قائل نه دی، په دې وجه د هغوی په نزد د حدیث د حکم لپاره د تابیر شرط نشته، د هغوی په نزد دا قید په طور د عادت او په لحاظ د اکثر حالت لګول شوی، زیاتې لادا چې امام محمد ﷫ د رسول الله ﷺ نه حدیث نقل کوي کوم چې صاحب هدایه هم راوړی دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: ﴿من اشترى أرضا فيها نخل فالثمرة للبائع إلا أن يشترط المبتاع﴾ چې چا یوه ځمکه واخستل چې په هغې کې د خورما ونې او په هغې باندې میوې لګیدلې دي؛ نو میوې د بائع دي، مګر دا چې مشتري شرط ولګوي؛ نو دلته د قلمې او غیر قلمې هیڅ قید نشته بلکې مطلق دی، معلومه شوه چې دا حکم په اصل کې د تابیر د قید سره مقید نه دی.

خلاصه

په دې حدیث کې رسول الله ﷺ یوه قاعده بیان کړې: د ونې د خرڅولو پرمهال د ونې مېوې خپله په بیع کې نه داخلیږي، البته که پیرېدونکی پلورونکي ته ووايي چې د ونې سره د هغې مېوې هم اخلم؛ نو بیا په دې صورت کې د ونې په خرڅولو کې د هغې مېوې هم شاملیږي، معلومه شوه چې مېوې د ونې څخه جدا شی دی.

په دیکښې د ټولو عالمانو اتفاق دی چې هر کله په ونه کې مېوې شنې شي؛ نو مېوې د ونې تابع نه وي، البته په دې کې د عالمانو اختلاف دی کله چې مېوه شنه شوې نه وي؛ نو ایا د ونې په خرڅولو کې مېوې هم شاملې دي او که نه؟

د امام شافعي ﷫ په نزد که "قبل التابیر" ونه خرڅه شي، نو مېوه به د ونې تابع وي، دوی په مفهوم مخالف باندې دلیل نیسي؛ خو که خرڅوونکی مېوه مستثنی کړي؛ نو په دې صورت کې به مېوه د ونې تابع نه وي.

د امام ابوحنیفه ﷫ په نزد د قبل التابیر او بعد التابیر ترمنځ هیڅ توپیر نشته، ددې وجې دده په نزد د تابیر څخه وړاندې هم مېوه د ونې تابع نه ده، د احنافو په نزد مفهوم مخالف دلیل نه دی، ځکه د تابیر څخه وړاندې او د تابیر څخه وروسته د دواړو حکم یو دی.

د مریي په خرڅولو کې د هغه مال شامل نه دی:

که چا مریی واخیست او د هغه سره مال وي؛ نو په دې صورت کې به مال د پلورونکي (بائع) وي؛ خو که پیرېدونکی دا شرط ولګوي چې د مریي مال به هم په بیع کې شامل وي؛ نو په دې صورت کې به د مریي مال پیرېدونکي (مشتري) ته ورکول کیږي.

د شرط په لګولو سره کوم مال په بيع کې شامليږي؟

که د غلام د پلورلو پرمهال پيرېدونکى پلورونکي ته ووايي چې د مريي مال به هم راکوې؛ نو په دېکښې د امامانو اختلاف دى چې ايا د مريي ټول مال به پيرېدونکي ته ورکول کيږي او کنه؟

امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ فرمايي چې هغه ته به د مريي ټول مال ورکول کيږي، امام مالک رَحِمَهُ اللهُ فرمايي چې هغه ته به يوازې هغه مال ورکول کيږي چې د توکو (شيانو) په شکل کې وي، لکه: جامې، لوښي يا د تجارت توکي... نو دا مالونه به د مريي په پلورلو کې شامل وي، که د مريي سره نغدې روپۍ وي؛ نو بيا به کتل کيږي چې د نغدو تبادله د نغدو روپو سره رانشي، تر څو معامله سود ونه ګرځي، د بېلګې په ډول: يو چا په زر روپۍ مريى واخيست، په داسې حال کې چې د مريي سره يو نيم زر روپۍ هم وي، معلومه خبره ده چې يو نيم زر روپۍ د زرو روپو په بدل کې راغلې او پيرېدونکي ته مريى مفت ملاو شو، ظاهره ده چې دا معامله سودي ده، د سود له وجې دا صورت ناروا دى، ددې د روا والي لپاره ضروري ده چې د مريي قيمت به د مريي سره د شته پيسو څخه زيات وي، ددې لپاره چې د نغدو په بدل کې نغدې راشي او د زياتي روپو په بدل کې مريى حساب شي، دغه مذهب د احنافو هم دى.

بَابُ النَّهْيِ عَنِ السَّوْمِ عَلَى السَّوْمِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَنْ لَا أَتَّهِمُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «لَا يَسْتَامُ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ وَلَا يَنْكِحُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ وَلَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَخَالَتِهَا وَلَا تَسْأَلُ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِتَكْفَأَ مَا فِي صَحْفَتِهَا فَإِنَّ اللهَ هُوَ رَازِقُهَا وَلَا تَبَايَعُوا بِإِلْقَاءِ الْحَجَرِ وَإِذَا اسْتَأْجَرْتَ أَجِيرًا فَأَعْلِمْهُ أَجْرَهُ»

په سودا باندې سودا کول

د ابوسعيد خدري او ابوهريره رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا نه روايت دى چې رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفرمايل: سړى دې سودا نه کوي د خپل ورور په سودا باندې او نه دې ليږي د نکاح پيغام د خپل ورور د نکاح په پيغام باندې او نه دې نکاح وشي د هغه ښځې سره چې د هغې ترورياني (د مور خور يا د پلار خور) په نکاح کې وي او نه دې غواړي يوه ښځه د خپلې خور طلاق چې د هغې د لوښي يا د پيالۍ شى په خپل لوښي کې واړوي، ځکه چې د هغې رازق الله دى او د کاڼو په ويشتلو باندې بيع مه کوئ او کله چې څوک مزدور ساتئ نو هغه ته د هغه مزدوري بيانه کړئ.

فايده: دا حديث په څو جزئي مسئلو باندې مشتمل دى او په انفرادي حيثيت سره د صحاح په مختلفو کتابونو کې ذکر دى؛ خو په يو شکل کې دلته صرف د امام صاحب په روايت کې د هغې بيان دى.

حديث کې په سودا باندې د سودا کولو نه منع په هغه صورت کې ده چې د دوه سړو ترمنځ په يو شي باندې جوړه جاړه کېدو نه پس معامله جوړه شي يعني بائع په خرڅولو راضي وي او اخستونکی په اخستلو راضي وي او قيمت هم مقرر شوی وي: خو لا لين دين په عمل کې نه وي راغلی؛ نو په داسې وخت کې د چا لپاره جائز نه دي چې په حيلو او بهانو سره د خپل ورور د معاملې د ورانولو کوشش وکړي. که معامله دې حد ته نه وي رسيدلې نو په يو شي باندې د ډيرو کسانو سودا کول حرام نه دي، پس د نيلام په شکل کې جائز ده.

هم دغه شان د نکاح په پيغام باندې پيغام لېږل په هغه صورت کې ناجائز ده چې د جانبينو نه رضامندي ښکاره شوې وي او لا عقد باقي وي؛ خو که د رضامندئ اثار نه وي: نو په دې صورت کې مختلف پيغامونه په يو وخت ليږلی شي، په ديکښې بيا هيڅ شرعي قباحت نشته.

پس د فاطمه بنت قيس رضي الله عنها لپاره د معاويه رضي الله عنه او ابوجهم رضي الله عنه يو وخت د نکاح پيغامونه راغلل او رسول الله صلى الله عليه وسلم هغه بد ونه ګڼل بيا يې په آخر کې د اسامه رضي الله عنه سره نکاح وشوه.

د خپلې خور د طلاق غوښتلو صورت دا دی چې مثلا يوه پردی ښځه د بلې ښځې د خوشحالی سره حسد کوي او د هغې د خاوند نه مطالبه کوي چې هغې ته طلاق ورکړي او د هغه سره به دا ښځه خپله نکاح وکړي چې خرڅ خوراک او نور د ژوند اسباب کومې چې طلاقې شوي ته نصيب ؤ هغه دې ته ملاؤ شي.

هم دېته رسول الله صلى الله عليه وسلم د تشبيه او مثال په طور د بل د لوښي شی په خپل لوښي کې اړول ويلي دي؛ نو داسې مطالبه ناجائزه نه ده، ځکه چې رازق يوازې الله تعالى دی. د هغې د تقدير شی بلې ته ملاويږي او ددې د تقدير شی هغې ته.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مَعْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ قَالَ: "اشْتَرُوْا عَلَى اللهِ، قَالُوْا: وَ كَيْفَ ذٰلِكَ يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ قَالَ: يَقُوْلُوْنَ: بِعْنَا اِلٰى مَقَاسِمِنَا وَ مَغَانِمِنَا"

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل : د الله په توکل باندې اخلئ! صحابه کرامو رضي الله عنهم عرض وکړو: دا څنګه اې د الله تعالى رسوله! رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل : تاسو وايئ: موږ واخستلو، زموږ د رزقونو تقسيم يا د مال غنيمت د ملاويدو پورې (يعني د راروان مال غنيمت قيمت وصول کولو باندې د قيمت ادا کول مه معلق کوئ)

فايده: د رسول الله صلى الله عليه وسلم د فرمان مقصد دا دی چې د الله پاک په توکل باندې د شيانو اخستل کوئ! په مشکوک غير يقيني حالاتو پورې يې مه معلق کوئ. مثلا دا چې ووايئ: چې د راکړې، ورکړې په تقسيم يا د غنيمت د مالونو په وصول باندې، ځکه چې دا په اجل مجهول باندې د بيع شکل شو کوم چې په شريعت کې ناجائز دی.

بَابُ مَا جَآءَ فِيْ ثَمَنِ الْكَلْبِ

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ حَبِيْبٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ: «رَخَّصَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ ثَمَنِ كَلْبِ الصَّيْدِ»

د ښکاري سپي قيمت اخيستل

د عبدالله بن عباس رضي الله عنهما نه روايت دی چې رسول الله ﷺ د ښکاري سپي په قيمت کې رخصت ورکړو.

فايده: دا حديث د سپي د خرڅولو او اخستلو مسئله بيانوي او دا چونکې د امام شافعي رحمه الله او امام صاحب ترمنځ يوه اختلافي مسئله ده، په دې وجه لږ د تشريح مستحقه ده، د امام شافعي رحمه الله په نزد سپی که ښکاري وي او که غير ښکاري وي، د هغې خرڅول او اخستل ناجائز دي، د حديث نه هم حجت نيسي او د قياس نه هم حجت نيسي، د احاديثو په شمار کې هغه حديث مخې ته ږدي کوم چې په صحيحينو کې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په دې مضمون روايت شوی چې رسول الله ﷺ منع فرمايلې د سپي د قيمت نه، د بدکارۍ د اجرت او د کاهن د مزدورۍ نه، په قياس کې داسې وايي چې سپی نجس العين دی، بيع عزت او قدر دی؛ نو دواړه څنګه يو ځای جمع کيږي او د نجس سپي بيع څنګه جائز شي؟

د امام ابوحنيفه رحمه الله په نزد ددې عام امتناعي حکم نه ښکاري سپی او هغه سپی چې په هغه سره د ځارويو ساتنه يا د پټي ساتنه يا د کور د څوکيدارۍ کار اخيستل کيږي مستثنی دي، په تابعينو کې د ډيرو دا مسلک دی، مثلاً عطاء، زهري وغيره... هم ددې خيال حمايت کوي.

د امام صاحب رحمه الله په مذهب باندې پوخ او محکم دليل دا حديث دی کوم چې د متن په لحاظ هم واضح دی او د سند په لحاظ هم بې نقصانه دی، ځکه چې د امام صاحب په باره کې د چا څه مجال چې څه نقص راوباسلی شي.

د هيثم بن حبيب الصيرفي په ثقه کېدو کې چا ته د کلام ګنجائش شته؟

د عکرمه رضي الله عنه او ابن عباس رضي الله عنهما خلاف د خولې خوځولو وس څوک لري؟ خامخا به دا حديث د ممانعت لپاره مخصوص منو، بيا د صحاح په کتابونو کې بعضو رواياتو کې ښکاره استثناء موجوده ده کوم چې ددې مذهب بنياد مستحکم کوي، مثلاً ترمذي کې د ابوهريره رضي الله عنه نه په دې الفاظو سره روايت شوی: ﴿نهی رسول الله ﷺ عن ثمن الکلب الا کلب صيد﴾ چې رسول الله ﷺ منع فرمايلې د سپي د قيمت نه مګر د ښکاري سپي (يعنې په هغې کې يې اجازت کړی) اګر چې ترمذي د هغه صحيح نه دی ويلې؛ خو نور روايات ددې په تائيد کې موجود دي، د ټولو نه اول هم دا حديث که د هغه سره ملاو شي نو د استثناء حديث که صحيح نه دی؛ نو حسن خو ضرور دی او هغه هم د حجت قابل دی. بيهقي په

دیکې دا نکته راوباسي چې د حماد روایت د قیس نه صحیح نه دی کوم چې په دې حدیث کې دی، عجیبه دا ده دواړه د مسلم رجال دي چې په هغې کې د چا کلام هم نه شي کېدی.
بیا بیهقي خپله په یوه سلسله د جابر رضی الله عنه نه ددې الفاظو حدیث ذکر کوي ﴿نهی عن ثمن الکلب والسور الا کلب الصید﴾ چې رسول الله ﷺ د سپي او پیشو د قیمت نه منع فرمایلې، مگر د ښکاري سپي قیمت او فرمایي چې حماد داسې روایت کړی دی: ﴿عن النبي ﷺ﴾ گویا دا یې مرفوع کړی نه دی، حال دا چې د اهل حدیثو په نزد دا مرفوع حدیث دی، فرمایي چې عبیدالله بن موسی د حماد نه په مرفوع روایت بیانولو کې شک کړی دی، حال دا چې شک د هغه حدیث په رفع کې نقصان نه راولي، که رفع حقیقي نه وي؛ نو حکمي ده.
دار قطني د جابر رضی الله عنه نه روایت ذکر کړی او د هغې الفاظ دا دي: ﴿لا أعلمه إلا من النبي ﷺ﴾ چې دا خبره ماته صرف د رسول الله ﷺ نه معلومه ده؛ نو اوس خو دا بیشکه مرفوع شو، زیاتي لا دا چې بیهقي خپله لیکلي چې هیثم بن جمیل د حماد نه ددې داسې روایت کړی دی: ﴿نهی رسول الله ﷺ﴾ وگورئ اوس په رفع کې څه شک پاتې شو او هیثم ثقه دی او زیادت د ثقه بغیر د څه شک نه مقبول دی.
هم دغه شان نسائي د جابر رضی الله عنه نه روایت ذکر کوي چې رسول الله ﷺ د پیشو او سپي د قیمت نه منع فرمایلې، مگر د ښکاري سپي قیمت یې معاف کړی، ددې راویان ټول ثقه دي، بهر حال د استثناء په دې احادیثو کې که په یو سند کې ضعف وموندل شي؛ نو هغه د متابعاتو د وجې نه قوي کیږي او کم از کم د حسن د درجې پورې خو دی کوم چې د حجت کېدو لپاره کافي دی.
اوس پاتې شو د هغه احادیثو ځواب د کومو نه چې امام شافعي رحمه الله حجت راوړی نو د هغې ځواب یا خو هم هغه دی کوم چې ورکړی شو چې دغه احادیث عام دي د هر سپي بیع منع کوي او دا احادیث صحیحه د هغې تخصیص کوي او د ښکاري سپي یا پټي او د کور د څارویو ساتنې سپی ددې عام حکم نه مستثنی دي، یا دا چې د مطلق منع احادیث منسوخ دي چې په ابتداء کې هم داسې وه چې رسول الله ﷺ د سپي نه هر قسم فایده اخستل حرام کړي وُ؛ خو وروسته یې اجازت ورکړو.
پس روایت شوی چې رسول الله ﷺ د ښکاري سپي په وژلو باندې قاتل ته د څلوېښتو درهمو ادا کولو حکم ورکړو او د پټي د ساتنې لپاره د سپي قاتل ته یې د یو کبش قیمت ورکړو، ابن الملک ددې ذکر کړی دا هم ممکنه ده چې د ممانعت احادیثو کې کوځه ډب سپي نه وي (یعني د ښکار وغیره لپاره) مراد وي او په هغې کې هغه سپی کوم چې تیار شوي وي او د نفع اخستلو قابل وي، امام صاحب د قیاس نه هم د خپل مذهب حجت راوړي چې سپی د شریعت په نظر کې په هر لحاظ مال دی، ځکه چې د هغه د پاللو او د هغه نه د فایدې اخستلو اجازت دی.
پس په بخاري کې د ابوهریره رضی الله عنه نه ددې مرفوع روایت دی چې چا سپی وساتلو نو د هغه په عمل کې به روزانه یو قیراط کمیږي، مگر د پټي او د څارویو د ساتنې والا، بیا یې د ابن سیرین رحمه الله او د ابوصالح رحمه الله په واسطه کوم روایت راوړی دی په هغې کې د ښکاري سپي استثناء هم ده چې کله سپی مال شو او د نفع اخستلو قابل او په ملک کې د هغه حساب راغلو؛ نو د هغه اخستل او خرڅول

هم کېدی شي، څنګه چې د نورو تولو ملکیتونو اخیستل او خرڅول کېږي. بیا د هغه ذاتي نجاست په بیع کې نقصان نه راولي، څنګه چې امام شافعي صاحب ګڼلې ده، څکه چې مثلا فیل نجس دی؛ خو د هغه اخستل او خرڅول جائز دي او په هغه کې ملک هم ثابتیږي، هم د غسې سپی هم دی.

خلاصه

د امام ابوحنیفه او امام مالک رَحِمَهُمَااللهُ په نزد چې د کوم سپي ساتل ناروا دي د هغه سپي خرڅول هم ناروا دي او د کوم سپي ساتل چې روا دي د هغه سپي خرڅول هم روا دي، د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ په نزد د یو سپي خرڅول هم روا نه دي، که کوم پلورونکی سپی خرڅ کړي؛ نو د هغه لپاره یې قیمت اخیستل هم ناروا دي، دغه راز امام مالک رَحِمَهُ اللهُ د خوراک (قیمت) لپاره هم د سپي پلورل روا بولي، څکه چې په دې روایت کې د سپي قیمت خوړل روا ګڼل شوي.

د احنافو او موالکو دلیل:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ، «أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، وَالسِّنَّوْرِ، إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ»

د امام شافعي رَحِمَهُ اللهُ دلیل:

د ابومسعود انصاري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ روایت دی: " «أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، وَمَهْرِ الْبَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ»" (بخاري : ۱/۲۹۸)

ځواب:

د دې حدیث درې توجیهات دي:

(۱) : د دې حدیث څخه هغه سپی مراد دی چې پالنه یې ناروا وي.

(۲) : دا حدیث منسوخ دی.

(۳) : په دې حدیث کې نهي تحریمي نه، بلکې تنزیهي ده، په دې باندې د جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حدیث دلیل دی: «أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، وَالسِّنَّوْرِ، إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ» د جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ په روایت کې د سپي سره د پیشو یادونه هم شوې، حال دا چې د پیشو خرڅول د هیچ چا په نزد هم ناروا نه دي، لهذا د ابومسعود انصاري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ د روایت نهي په کراهت تنزیهي باندې حمل ده.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي يَعْفُورٍ، عَنْ مَنْ حَدَّثَهُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ عَتَّابَ بْنَ أُسَيْدٍ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ فَقَالَ: «انْهَهُمْ عَنْ شَرْطَيْنِ فِي بَيْعٍ، وَعَنْ بَيْعٍ وَسَلَفٍ، وَعَنْ رِبْحِ مَا لَمْ يَضْمَنْ، وَعَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يَقْبَضْ»

د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نه روايت دی چې رسول الله ﷺ عتاب بن اسيد د مکې خلکو ته ددې وينا سره ولېږلو چې هغوی په بيع کې د دوو شرطونو څخه منع کړي. په بيع او قرض سره د غير مضمون شي نه د فايدې اخستلو باندې او د نه قبضه شوي شي په خرڅولو باندې

فايده: په حديث کې د دوه شرطونو قيد اتفاقي دی، ځکه چې په بيع کې يو شرط هم ناجائز دی، هغه مسائل چې په حديث کې ذکر شو د هغې تشريح دا ده؛

په بيع کې د دوه شرطونو لګولو يو څو صورتونه دا دي چې ټول ناجائز دي:

يو دا چې يو سړی مثلاً خپل غلام په دې شرط خرڅوي چې هغه خپل کور هم په هغه باندې خرڅ کړي.

دويم صورت دا چې داسې ووايي چې دا شی ستا په لاس په نقدو په لس روپۍ خرڅوم او په قرضو يې په شل روپۍ خرڅوم.

دريم صورت دا لکه چې بعضو ليکلي دي چې ووايي مثلاً دا کپړه زه ستا په لاس خرڅوم په دې شرط چې دا به وينځم هم او ګنډم به يې هم، شيخ عبدالحق رحمه الله هم داسې ليکلي دي د بيع او د قرض شکل دا دی چې مثلاً ووايي دا شی زه ستا په لاس خرڅوم په دې شرط چې ته ما ته دومره روپۍ قرض را کړې.

د غير مضمون شي نه د فايدې اخستلو صورت دا دی چې مثلاً يو سړی د بل سړي نه يو شی په قيمت واخستلو او اخستونکي په هغه باندې قبضه نه ده کړې او د قبضې نه مخکې په هغه شي باندې د کرايې اخستلو ځان حقدار جوړوي؛ نو دا د هغه لپاره جائز نه ده، بلکې د هغې د کرايې حق بائع ته دی.

ځکه چې په داسې صورت کې که شی ورک شي؛ نو شی د بائع ضائع شو نه د مشتري، نو د هغې نه د فايدې اخستلو حقدار به هم بائع وي نه مشتري.

د بيع غير مقبوضه صفا صورت دا دی چې کوم شی په ملک او قبضه کې نه وي هغه دې خرڅ شي او داسې بيع حرامه وي.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ قَزَعَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَبْتَاعُ أَحَدُكُمْ عَبْدًا، وَلَا أَمَةً فِيهِ شَرْطٌ، فَإِنَّهُ عُقِدَ فِي الرِّقِّ»

ابوسعيد خدري رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: نه دې اخلي په تاسو کې څوک غلام يا وينځه چې په هغه کې (د غلامۍ) څه نښه وي، ځکه چې دا ګويا په هغه کې د غلامۍ يوه غوټه ده (چې نه شي خلاصېدلی) .

فايده : د حديث الفاظ مجمل دي، د ذکر شوي معنی په صورت کې به لفظ ﴿شرط﴾ په فتحې د راء ... وي چې د هغې معنی علامه او نښه ده او د حديث تشريح داسې شوې ده چې کوم غلام مثلاً مدبر وي يا وينځه ام ولده وي؛ نو هغه دې نه اخلي، ځکه چې د غلام مدبر کېدل او د وينځې ام ولده کېدل په

هغې کې د نه خلاصېدو سخته غوټه ده، بعضو لفظ د (شرط) په سکون د راء سره لوستلی او معنی معروف مراده اخلي، د هغوی په نزد دا ګویا په یوه بیع کې د دوه بیعو شکل شو چې حرام دی.

باب النظر عن المعسر

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ اَبِي مَالِكٍ الْاَشْجَعِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي رِبْعِيُّ بْنُ حِرَاشٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: " يُؤْتَى بِعَبْدٍ إِلَى اللهِ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُ: اَيْ رَبِّ، مَا عَمِلْتُ إِلَّا خَيْرًا مَا اَرَدْتُ بِهِ إِلَّا لِقَاءَكَ، فَكُنْتُ اُوَسِّعُ عَلَى الْمُوسِرِ، وَاُنْظِرُ عَنِ الْمُعْسِرِ، فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى: اَنَا اَحَقُّ بِذٰلِكَ مِنْكَ، فَتَجَاوَزُوا عَنْ عَبْدِي". فَقَالَ اَبُو مَسْعُودٍ الْاَنْصَارِيُّ: وَاَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ سَمِعَهُ مِنْهُ

غریب ته مهلت ورکول

د حذیفه رضي الله عنه روایت دی چې د قیامت په ورځ به یو بنده د الله پاک دربار ته راوېستل شي؛ نو هغه به وایي چې اې زما ربه! ما د نېکۍ پرته هېڅ کار نه دی کړی چې په هغې سره ما صرف ستا رضا غوښتلې ده، پس ما به مهلت ورکولو مالدار ته او معافي به مې کوله غریب ته، په دې باندې به الله پاک وفرمایي چې زه په دې معاف کولو او بښنې کې ستا نه ډېر لائق یم، بیا به ملایکو ته حکم وکړي چې زما دې بنده ته بښنه وکړي!

ابومسعود انصاري رضي الله عنه فرمایي چې زه ګواهي ورکوم چې حذیفه رضي الله عنه دا حدیث د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه اورېدلی دی یا دا مطلب چې ما دا حدیث د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه اورېدلی دی.

فایده: دې حدیث ته نژدې په صحاح کې یو شان معنی والا الفاظو والا ډېر حدیثونه راغلي دي، ګویا دا ددې مقصد لپاره یو ښکاره سبق دی او یو نصیحت ورکونکی درس دی چې په معاملاتو کې د خلکو سره نرمي او رعایت کول او په لین دین کې د هغوی سره د معافی او د بښنې کولو نه کار اخستل الله پاک ته ډېر زیات خوښ او محبوب دي.

ځکه چې هغه هم خپلو بندګانو سره داسې پېش کېږي چې د هغوی د ګناهونو نه مخ اړوي او په هغې پروا نه کوي، کله د خپل رحیمیت د صفت د وجې نه ډېر ګناهونه هم داسې معاف کړي او کله د رحمت په جوش کې په ټولو ګناهونو باندې د عفو قلم راکاږي.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ اَبِي صَالِحٍ، عَنْ اُمِّ هَانِئٍ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ شَدَّدَ عَلَى اُمَّتِي فِي التَّقَاضِي، إِذَا كَانَ مُعْسِرًا شَدَّدَ اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ فِي قَبْرِهِ»

ام هانئ رضي الله عنها فرمایي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: چا چې زما د امت په غریب باندې په غوښتنه کې سختي وکړه؛ نو الله پاک به د هغه سره په قبر کې سختي کوي.

فایده: دا حدیث هم د تیر حدیث د مضمون نور وضاحت کوي چې څوک قرض دار تنګ لاسی او غریب وي او په هم هغه وخت د قرض د ادا کولو قدرت نه لري؛ نو په هغه باندې بې ځایه او غیر

واجبي سختي كول او هر قسمه دباؤ اچولو سره د هغه د ژوند دايره تنګول او د هغه ژوند تريخول الله رب العالمين ته سخت ناخوښه دى، پس ددې په سزا كې به قرض غوښتونكي سره په قبر كې سختي كولى شي.

باب النهي عن الغش في البيع والشراء

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِاللهِ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ غَشَّ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ»

په بيع او شراء كې د چل نه منع

د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نه روايت دى چې رسول الله ﷺ وفرمايل : چا چې په اخستلو او خرڅولو كې چل وكړو هغه زمونږ څخه نه دى.

فايده: زمونږ نه د نه كېدو مطلب دا چې زمونږ مسلمانانو په شان اخلاق او عادات يې نه دي او نه هغه په اسلامي طريقه باندې دى، په ترمذي كې د ابوهريره رضي الله عنه نه ددې مضمون روايت راغلى چې رسول الله ﷺ يو كرت د غلې په يو امبار تير شو، رسول الله ﷺ هغې ته خپل لاس وردننه كړو؛ نو د هغوى ګوتې لوندې شوې، رسول الله ﷺ د غلې مالك ته وفرمايل : دا لانده دې ولې دپاسه كړي نه دي؟ چې خلكو دا ليدلي وى، بيا رسول الله ﷺ وفرمايل : چا چې چل وكړو هغه زمونږ څخه نه دى.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ حَمَّادٌ عَنْ أَبِيهِ، وَأَبِي سُلَيْمَانَ قَالَ: «أَوَّلُ مَنْ ضَرَبَ الدِّينَارَ تُبَّعٌ، وَهُوَ أَسْعَدُ بْنُ كُرَيْبٍ، وَأَوَّلُ مَنْ ضَرَبَ الدَّرَاهِمَ تُبَّعُ الْأَصْغَرُ، وَأَوَّلُ مَنْ ضَرَبَ الْفُلُوسَ، وَأَدَارَهَا فِي أَيْدِي النَّاسِ نَمْرُودُ بْنُ كَنْعَانَ»

حماد بن أبي سليمان فرمايي چې د ټولو نه اول هغه سړى چا چې په سرو زرو باندې سكه ولګول تبع يعنې اسعد ابوكرت دى او اول هغه سړى چا چې د پيسې سكه راوويستل او هغه يې په خلكو كې رواج كړه هغه نمرود بن كنعان دى.

فايده: دا كنعان د نوح عليه السلام لمسى دى.

كِتَابُ الرَّهْنِ

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى مِنَ الْيَهُودِيِّ طَعَامًا، وَرَهَنَهُ دِرْعًا»

د رهن احکام

د عايشې ﷺ روايت دی چې رسول الله ﷺ د يو يهودي نه غله واخيستل او د هغه سره يې خپله زغره ګانه کېښوده.

فايده: دا د رسول الله ﷺ ګانه کړې زغره د اوسپنې وه او رسول الله ﷺ ترې د ديرشو صاعو په مقدار وربشې اخستلې وې، د اکثرو رواياتو نه معلومېږي چې دا زغره د رسول الله ﷺ تر وفاته پورې ګانه وه، ابن الطلاع وېلي چې ابوبکر صديق ﷺ د رسول الله ﷺ د وفات نه پس هغه راخلاصه کړه.

ددې حديث نه د رهن په سلسله کې د څو مفيدو او په کار راتلونکو مسائلو استنباط کيږي اول دا چې ددې نه معلومه شوه چې د يهودو يا نورو ذميانو سره مسلمانان د لين دين او اخستلو خرڅولو معاملات کولی شي، اګر چې يهوديان سود خواره دي چې په هغې باندې قرآن کريم ګواه دی، ګويا شريعت د مسلمانانو د هغوی سره تجارتي لين دين روا ساتلی دی.

دويم دا چې د چا اکثر مال چې حرام وي؛ نو د هغه نه هم څه شی اخستلی شي تر هغه وخته پورې چې دا معلومه نه شي چې دا خاص شی کوم چې د هغه نه اخستل شوی دی د حرامو په طريقه حاصل شوی ؤ.

دريم دا چې ګانه کېښودل په حضر يعنې د قيام په حالت کې هم جائز دی اګر چې په قرآن کريم کې صرف د سفر په حالت کې ددې ذکر راغلی دی، ځکه چې هلته د سفر قيد اتفاقي دی، بيا به دلته ددې مسئلې وضاحت هم بې موقعې نه وي چې د ګانه شوي شي نه مرتهن (ګانه اخستونکی) د فايدې اخستلو حق نه لري.

ځکه چې د شي قيمت د هغې يو قرض دی کوم چې د راهن په ذمه واجب الاداء دی، که هغه د مرهون (ګانه شوي) شي نه هم فايده واخلي؛ نو په قرض باندې بغير د بدل نه نفع شوه کوم چې ښکاره سود دی او حرام شی مرهون خو صرف د مرتهن د اطمينان او اعتماد لپاره کېښودلی شي، نه ددې لپاره چې هغه ددې نه فايده واخلي، ځکه چې مرهون شی د راهن د ملک نه نه وځي، په دې وجه د هغه نفع د هغه لپاره ده او د هغې تاوان هم د هغه په ذمه دی، نه د مرتهن په ذمه، بيا به مرتهن د مرهون شي نه د فايدې اخيستلو حقدار څنګه وي.

پس امام شافعي ﷺ د سعيد بن مسيب نه مرسل حديث راوړی دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: ﴿لا يعلق الرهن الرهن من صاحبه الذی رهنه وله غنمه وعليه غرمه﴾ چې د يو مرهون شي په رهن کې کېښودل هغه د هغه سړي د ملک څخه نه وباسي چا چې هغه رهن کېښودلو د هغه لپاره د هغې نفع ده او په هم

هغه باندې د هغې تاوان دی، په هم دې بنیاد د اکثرو علماء کرامو په نزد هغه حدیث منسوخ دی کوم چې ترمذي د ابوهریره رضی الله عنه نه راوړی دی

د هغې الفاظ داسې دي: ﴿الظهر يركب اذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب اذا كان مرهونا وعلى الذي يركب و يشرب نفقته﴾ چې د سورلۍ د څناور دي سورلۍ واخستل شي کله چې هغه ګانه وي او د شیدو ورکونکي څاروي نه دي شیدې واخستل شي کله چې هغه ګانه وي او څوک چې سورلۍ اخلي یا شیدې څښي هم د هغه په ذمه د هغې خرچ یعنې دانه ګیا وغیره دي.

كِتَابُ الشُّفْعَةِ

اَبُو حَنِيْفَةَ اَبُو مُحَمَّدٍ قَالَ: كَتَبَ إِلَيَّ ابن سَعِيدِ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اَلْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَتِهِ»

د شفعې احکام

د سلیمان نه روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: ګاونډی ډیر حقدار دی د خپلې شفعې د وجې نه.

فایده: د شفعې د مسئلې مناسب وضاحت او تشریح په متصل حدیث کې راروانه ده.

اَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ، عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ: أَرَادَ سَعْدٌ بَيْعَ دَارٍ لَهُ فَقَالَ لِجَارِهِ: خُذْهَا بِسَبْعِ مِائَةٍ فَإِنِّي قَدْ أَعْطَيْتُ بِهَا ثَمَانِ مِائَةِ دِرْهَمٍ، وَلَكِنْ أَعْطَيْتُكَهَا لِأَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «اَلْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَتِهِ»، وَفِي رِوَايَةٍ: عَنِ الْمِسْوَرِ، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ: عَرَضَ عَلَيَّ سَعْدٌ بَيْتًا فَقَالَ لَهُ: خُذْهُ أَمَا إِنِّي قَدْ أُعْطِيتُ بِهِ أَكْثَرَ مِمَّا تُعْطِينِي، وَلَكِنَّكَ أَحَقُّ بِهِ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «اَلْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَتِهِ».

وَفِي رِوَايَةٍ: عَنِ الْمِسْوَرِ، عَنْ رَافِعٍ مَوْلَى سَعْدٍ أَنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ يَعْنِي: سَعْدًا: آخُذُ هَذَا الْبَيْتَ بِأَرْبَعِ مِائَةٍ: فَيَقُولُ: أَمَا إِنِّي أُعْطِيتُ ثَمَانِ مِائَةِ دِرْهَمٍ، وَلَكِنْ أَعْطَيْتُكَهُ لِحَدِيثٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «اَلْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَتِهِ».

وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّهُ عَرَضَ بَيْتًا لَهُ عَلَى جَارِهِ بِأَرْبَعِ مِائَةٍ وَقَالَ: وَقَدْ أُعْطِيتُ ثَمَانِ مِائَةٍ وَلَكِنْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «اَلْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَتِهِ»

د مسور بن مخرمه روایت دی چې سعد بن مالک د خپل کور د خرڅولو اراده وکړه، هغوی خپل ګاونډي ابورافع رضی الله عنه ته وویل: چې ته دا په اوه سوه واخله! بېشکه ماته ددې اته سوه درهمه ملاویږي؛ خو زه یې تا ته صرف په اوه سوه درکوم، ځکه چې ما د رسول الله ﷺ نه اوریدلي دي چې ګاونډیان زیات حق لري د خپلې شفعې له وجې.

په يو بل روايت کې دي چې مسور د رافع بن خديج رضي الله عنه نه روايت کوي هغوی فرمايي چې سعد رضي الله عنه د خپل کور معامله ما ته پيش کړه او ما ته يې وويل چې دا کور ته واخله، بېشکه ما ته ددې زيات قيمت ملاويږي؛ خو ته ددې زيات حقدار يې، ځکه چې ما د رسول الله ﷺ نه اوريدلي دي چې ګاونډی زيات حقدار دی د خپلې شفعې په سبب.

په يو بل روايت کې مسور د رافع نه چې د سعد آزاد شوی غلام دی روايت کوي چې هغه يعنې سعد رضي الله عنه يو سړي ته ووېل: چې دا کور ته په څلور سوه درهمه واخله او دا يې ووېل چې بېشکه ما ته ددې اته سوه درهمه ملاويږي؛ خو زه يې تا ته ددې حديث له وجې درکوم کوم چې ما د رسول الله ﷺ نه اوريدلی دی، رسول الله ﷺ فرمايي چې ګاونډی ډېر حقدار دی د خپلې شفعې په سبب.

په يو بل روايت کې د سعد بن مالک رضي الله عنه نه روايت دی چې هغوی خپل کور په څلور سوه درهمه باندې خپل ګاونډي ته ورکول غوښتل او وې ويل: چې ما ته ددې کور اته سوه درهمه ملاويږي؛ خو ما د رسول الله ﷺ نه اوريدلي دي چې ګاونډی د خپلې شفعې په وجه ډېر حقدار دی.

فايده: په بعضو رواياتو کې د رافع بن خديج تعارف د سعد په لفظ سره شوی، ګويا هغه د سعد آزاد کړی غلام ؤ؛ خو صحيح دا ده چې هغه د رسول الله ﷺ آزاد کړی غلام ؤ، نه د سعد رضي الله عنه لکه چې ډېر روايات دا خبره بيانوي يا ممکنه ده چې د سعد طرف ته منسوب کولو سره د لفظ مولی نه مراد دوست يا مددګار وي.

په دې مسئله کې د امام صاحب او درې وارو امامانو مالک شافعي او احمد رحمهم الله ترمنځ اختلاف دی، صورت د اختلاف دا دی چې د درې وارو امامانو په نزد د شريک لپاره شفعه ده، نه د ګاونډي لپاره، د هغوی حجت د جابر بن عبدالله رضي الله عنه حديث دی کوم چې امام بخاري رحمه الله ذکر کړی دی چې ﴿قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة﴾ رسول الله ﷺ په هر هغه شي کې د شفعې حکم کړی چې اوس اوس تقسيم شوی وي، پس کله چې حد قائم شي (يعنې تقسيم شي) او لارې جدا شي؛ نو بيا شفعه نشته.

د امام صاحب په مذهب يو دوه احاديث نه بلکې ډېر احاديث په ډېر صفا او ښکاره الفاظو سره راغلي دي، اول دا حديث دی يا ددې نه مخکې حديث چې په هغې کې يې ګاونډی د شفعې د وجه نه زيات حقدار کړی دی.

بل د ابو رافع حديث دی کوم چې په بخاري کې په دې الفاظو سره راغلی دی: ﴿انه سمع النبي ﷺ يقول الجار أحق بشفعته﴾ چې ګاونډی د خپل نژدې والي له وجې د شفعې زيات حقدار دی.

دريم د جابر رضي الله عنه حديث دی کوم چې د عبدالملک بن أبي سليمان څخه د عطاء رحمه الله نه روايت دی او کوم چې ترمذي او نور اصحاب صحاح راوړی دی چې ﴿الجار أحق بشفعته ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا﴾ يعنې ګاونډی د خپلې شفعې د وجې نه زيات حقدار دی، که هغه غائب وي؛ نو د هغه انتظار به کولی شي، دا هغه وخت کله چې د دواړو لار يوه وي.

څلورم د سمره رضی الله عنه حديث كوم چې امام ترمذي رحمه الله په دې الفاظو سره ذکر کړی دی، ﴿ جار الدار أحق بالدار ﴾ چې د کور ګاونډی د کور ډیر حقدار دی.
پنځم نسائي د جابر رضی الله عنه نه په صحيح مرفوع سند سره راوړی دی چې ﴿ قضى بالشفعة بالجوار ﴾ چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د ګاونډ په وجه د شفعې حکم وفرمايلو.
د احنافو د مذهب د باطلولو لپاره مخالفينو دوه لارې استعمال کړي دي: اول دا چې د احنافو د مذهب په احاديثو کې د لفظ جار نه مراد ګاونډی نه دی کوم چې ددې مشهوره معنی ده، بلکې ددې نه مراد شريک او په يو کور يا ځمکه کې حصه دار مراد دی، حال دا چې دا دومره کمزوری اړخ دی چې معمولي پوه انسان هم ددې په ضعف او نقصان باندې پوهيږي، ځکه چې اول خو دا د حقيقت خلاف ده، ځکه چې ددې حقيقي معنی هم مشهوره معنی د ګاونډي ده او خامخا به دا معنی مجازي وي او د مجازي معنی اخستلو لپاره څه قرينه او دليل پکار وي، دلته هيڅ دليل نشته، که دليل وی نو هم دا چې په هيڅ صورت کې د هغوی مذهب مات نشي او د هغوی د مخالف مذهب ثابت نه شي مخالفين د حديث د تاويل د تېولو نه لويه وجه او دليل هم دا ګڼي لږ غور وکړئ چې د خپل حديث د جوړولو په خاطر چې د هغې تاويل په سهولت سره کېدی شي دومره ډير روايات صريحه مات رامات کړی شي او داسې د قياس نه لرې تاويلات وشي دا د کوم عقل تقاضا ده، نور صحيح روايات ددې تاويل سخت ترديد کوي.
مثلا نسائي، إبن ماجه او إبن أبي شيبه د عمر بن شريد نه روايت نقل کوي او هغه د خپل پلار نه چې ما عرض وکړو يا رسول الله صلی الله علیه وسلم زما په ځمکه کې نه د چا حصه شته نه د چا شرکت خو ګاونډی مې شته، رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل : ګاونډی ډير حقدار دی د خپل نږدې والي له وجې، دا حديث په اوچت آواز سره وايي چې د شفعې حق د شرکت او حصه دارئ نه علاوه د ګاونډيتوب په سبب هم دی او دا چې جار په معنی د شريک نه دی بلکې په معنی د ګاونډي سره دی، هغوی ته ددې نه زيات واضح حديث نور کوم پکار دی.
پس امام حلواني ډير په تعجب او افسوس سره فرمايي:﴿ ترک الشافعية العمل بمثل هذا الحديث مع شهرته و صحته وهم سموا انفسهم باصحاب الحديث و كيف يراد بالجار الشريک وقد اخرج إبن أبي شيبة ﴾ شوافعو ددې حديث په شان حديث باندې عمل پرېښودلو، سره له دې چې دا مشهور هم دی او صحيح هم دی، حال دا چې هغوی خپل نوم اصحاب الحديث يا اهل الحديث ايښودلی دی او د جار نه مراد څنګه شريک اخلي؟ سره له دې چې إبن أبي شيبه دا حديث راوړی دی، بيا يې هم دا ذکر شوی حديث نقل کړی دی، واقعي د حيرانتيا خبره خو ده چې دا دعوه د احاديثو د پيژندګلو او بيا د احاديثو نه داسې مخ اړول او د هغې داسې غلط مطلب بيانول په دې به کوم عقلمند تعجب نه کوي، بيا زياتي دا چې امام نسائي، إبن ماجه او طحاوي هم ددې شريک نه په دې الفاظ روايت نقل کوي: ﴿ انه صلى الله عليه وسلم قال الجار والشريک احق بالشفعة ما كان ياخذها و يترک ﴾ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل : ګاونډی او شريک زيات حقدار دی د شفعې په سبب هر څنګه چې وي يا دې واخلي، يا دې پرېږدي.

نو په دیکښې یې د شریک عطف په جار باندې کړی دی کوم چې مغائرت بیانوي، غرض دا قسم ټول روایات دا خبره بیانوي چې د جار تفسیر په شریک سره کول هیڅ معنی نه لري.
د حنفي مذهب دویم اړخ د تردید لپاره هغوی دا اختیار کړو چې د جابر رضي الله عنه صحیح حدیث کوم چې د عبدالملک بن أبي سلیمان په واسطه دی د هغې د ضعف لپاره یې یو په دوه زور لګولی دی؛ خو دا کوشش یې د لومړي کوشش نه زیات د خندا ړک دی، د هغوی دا عادت دی کله چې د یو مذهب راوي کمزوری ثابتول غواړي؛ نو بیا څوک نه څوک جرح کونکی واړوي راواړوي، ددې سره یې بحث نه وي چې هغه څوک دی؟ یو دی که ډیر دي؟ بیا د هغه قول دومره خوروي او د هغه خبرې د مضبوطولو دومره کوشش کوي چې راوي بې حقیقته پاتې شي.
پس دلته هغوی ته صرف شعبه ملاو شو چا چې په عبدالملک کې کلام کړی دی، د مسلک ټول خلک یې په دې غریب پورې ونښتل او د هر طرف نه دا آواز راغلو چې دا ضعیف دی.
صاحب د تنقیح صفا ویلي چې په دې حدیث کې د شعبه طعن په عبدالملک کې هیڅ قباحت نه پیدا کوي، ځکه چې هغه ثقه دی او شعبه د فقه په ماهرینو کې نه دی.
د شعبه نه علاوه چې چا هم په هغه کې کلام کړی دی هغه صرف د شعبه په اتباع کې طعن کړی دی، واقعي د هغوی دا عادت هم دی کله چې د یو کس سره آواز یو ځای کړي بیا هغه یو سړی یو نه پاتې کیږي بلکې په لفظ د ﴿ الناس ﴾ سره بدل شي او داسې وایي ﴿ تکلم فیه الناس ﴾ چې خلکو په هغه کې کلام کړی دی، ګویا د ناس نه خپله ځان مراد کوي او په دې طریقه خلک ویروي.
په دې وجه صاحب التنقیح ویلي چې مسلم د عبدالملک نه حجت ذکر کوي او امام بخاري د هغه نه استناد کوي، منذري هم په مختصر السنن کې په دې باب کې ښه ویلي دي، بیا یو نظر په بیهقي هم واچوئ چې هغه فرمایي: شعبه ته چا وویل چې صاحبه ته د عبدالملک حدیث پریږدې چې حسن الحدیث دی، هغوی وفرمایل: هو! زه صرف د هغه د حسن نه وتښتېدم، څه عجیبه ده دا هم هغه عبدالملک دی د چا نه چې شعبه د حدیثو په کتابونو کې ډیر روایات راوړي دي چې د هغې نه هغه کتابونه ډک دي.
صاحب کمال هم د ابن معین کلام نقل کړی چې په عبدالملک کې کلام کولی شي. مګر عبدالملک ثقه دی صدوق دی، په داسې سړي کې هیڅ خرابي نه شي راویستل کېدی.
ترمذي هم د هغه په حق کې ډیر څه لیکلي دي خو د هغوی هم دا اصول دي کوم چې موږ مخکې ولیکل چې د راوي د ټولو نه زیاته کمزوري دا ده چې د مخالف مذهب روایت وکړي، پس د هغوی دا طرف هم فایده مند نه شو، اوس ددې ټول بحث نه دا خبره ثبوت ته ورسیدل چې د حنفي مذهب احادیث په خپله ظاهري معنی باندې دلالت کوي او په هیڅ شان هم د تاویل قابل نه دي، خو د جابر رضي الله عنه حدیث کوم چې د درې واړو امامانو حجت د هغې ډیر خوابات ورکولی شي کوم چې قیاس ته نژدې دي او د عقل مطابق هم دي.

اول دا چې د يو شي په ذکر کولو سره د بل شي انکار کله ثابتيږي. مثلا که د شريک لپاره شفعه ثابته شي؛ نو ددې نه د جار لپاره د شفعې انکار کله راوځي.

بل په حديث کې ﴿انما﴾ په شان هيڅ کلمه د حصر نشته چې دا کلمه صرف د شريک لپاره وي، دريم ﴿فلا شفعة﴾ لفظ کوم چې د اصل مغالطې سبب دی د هغې نه دا مراد اخستل ځومره د عقل او قياس نه لرې ده چې کله حدود قائم شي او لار راښکل شي؛ نو بيا د هيڅ قسم شفعې وجود نشته. دا معنی ولې مراد نه شي چې په هغې هر سليم العقل انسان پوهيدلی شي او کومه چې په حقيقت کې مراد ده چې په داسې صورت کې بيا د شرکت شفعه نشته چې د هغې بيان شروع دی. ځکه چې د شرکت د شفعې په شان د ګاونډي شفعه هم يو مستقل حيثيت لري چې د هغې غرضونه هم جدا دي او آثار هم جدا دي؛ نو د هغې په انکار سره ددې نه انکار ولې وشي.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْأَقْمَرِ، عَنْ مَسْرُوْقٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَضَعَ خَشَبَةً فِي حَائِطِهِ فَلَا يَمْنَعْهُ»

د عائشې ﷺ نه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: کله چې په تاسو کې څوک خپل لرګی په خپل يا د ګاونډي په ديوال باندې ږدل غواړي؛ نو ګاونډي ته نه دي پکار چې هغه منع کړي.

فايده: په ديکښې اختلاف دی چې د رسول الله ﷺ دا حکم وجوبي دی که د استحباب لپاره دی؟ امام ابوحنيفه او امام شافعي رحمهما الله د دويم طرف (استحباب) حمايت کونکي دي او د امام مالک رحمه الله نه دوه روايات دي يو د وجوب او دويم د استحباب دی.

خلاصه

د احنافو په نزد د شفعې حقداران درې کسان دي:

يو شريک في نفس المبيع، دويم شريک في حق المبيع او دريم ګاونډی.

د ائمه ثلاثه وو په نزد د شفعې حق يوازې شريک في نفس المبيع ته حاصل دی.

داحنافو دليلونه:

(۱): د سمره رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايي: جَارُ الدَّارِ أَحَقُّ بِالدَّارِ.

(ترمذي: ۱/۲۵۳)

(۲): د جابر رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايي: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَتِهِ، يُنْتَظَرُ بِهِ وَإِنْ كَانَ غَائِبًا، إِذَا كَانَ طَرِيقُهُمَا وَاحِدًا. (ترمذي: ۱/۲۵۳)

په دې حديث کې هغه ګاونډی مراد دی چې د مبيعې په حقوقو کې شريک وي.

د ائمه ثلاثه وو دليل:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا وَقَعَتِ الحُدُوْدُ، وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ، فَلاَ شُفْعَةَ.

(ترمذي: ۱/۲۵۳)

ځواب:

(۱) : ددې حديث مطلب دا دی چې د حدونو ټاکلو، وېش او لارو جلا کولو وروسته د شرکت په وجه د شفعې حق ختمېږي، البته که د ګاونډي په توګه د شفعې دعوه کوي؛ نو هغه ددې حديث سره هيڅ منافات نه لري.

(۲) : که ستاسو خبره ومنل شي او د ګاونډي څخه د شفعې حق ختم شي، نو د ګاونډي اړوند چې کوم حديثونه راغلي هغه به بې عمله پاتې شي، لهذا د احنافو په مذهب به عمل کوو، تر څو په ټولو حديثونو باندې عمل وشي.

كِتَابُ الْمُزَارَعَةِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: «نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُخَابَرَةِ»

د کر کيلې احکام

د جابر ﷛ روايت دی چې رسول الله ﷺ د مخابرې نه منع فرمايلې.

فايده: مزارعه او مخابره دا دواړه الفاظ قريب المعنی دي او د ځمکې په کرايه باندې د ورکولو دوه صورتونه دي: د مزارعة صورت دا دی چې د پيداوار د يوې حصې په عوض مثلاً ½ يا ¼ په بدل کې ځمکه په کرايه باندې ورکړی شي او تخم د ځمکې د مالک وي، په مخابره کې هم دا صورت وي؛ خو په هغې کې تخم د عامل کر کونکي وي، دا دواړه صورتونه په کرايه باندې ورکول د امام ابوحنيفه او مالک او شافعي رحمهم الله په نزد د داسې احاديثو د وجې نه ناجائز دي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي حُصَيْنٍ، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيْجٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَرَّ بِحَائِطٍ فَأَعْجَبَهُ، فَقَالَ: "لِمَنْ هٰذَا؟" فَقُلْتُ: لِي، فَقَالَ: مِنْ أَيْنَ لَكَ هُوَ؟ قُلْتُ: اسْتَأْجَرْتُهُ قَالَ: لَا تَسْتَأْجِرْهُ بِشَيْءٍ مِنْهُ"، وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِحَائِطٍ فَقَالَ: "لِمَنْ هٰذَا؟ فَقُلْتُ: لِي، وَقَدِ اسْتَأْجَرْتُهُ قَالَ: فَلَا تَسْتَأْجِرْهُ بِشَيْءٍ مِنْهُ"

د رافع بن خديج ﷛ نه روايت دی چې رسول الله ﷺ په يو باغ باندې تېر شو کوم چې د رسول الله ﷺ ډېر زيات خوښ شو، رسول الله ﷺ وفرمايل : دا د چا دی؟ (فرمايي چې) ما ووېل: دا زما دی، بيا رسول الله ﷺ وفرمايل : دا تا د کوم ځای نه واخستلو؟ ما ووېل: دا ما په کرايه باندې اخستلی، رسول الله ﷺ وفرمايل : چې دا د پيداوار د يوې حصې په عوض په کرايه باندې مه اخله.

په يو روايت کې دي چې نبي کريم ﷺ په يو باغ باندې تير شو؛ نو رسول الله ﷺ وفرمايل: دا د چا دی؟ (رافع رضي الله عنه فرمايي) ما عرض وکړو زما دی او دا ما په اجاره باندې اخستلی دی. رسول الله ﷺ وفرمايل: دا په اجاره مه اخله.

فايده: دا هم ګويا د ځمکې په کرايه باندې د اخستلو ذکر شوې صورت دی چې ناجائز دی.

خلاصه

د کښت لپاره په کرايه ځمکه ورکول:

که د ځمکې څښتن خپله ځمکه په ټاکلې کرايه ورکړي او د هغه څخه پرې نغدي روپۍ اخلي، د ځمکې د حاصلاتو سره د ځمکې د څښتن کار نه وي؛ نو د ائمه اربعه وو په نزد دا صورت روا دی، يوازې علامه ابن حزم رحمه الله دا صورت ناروا بولي.

په بزګری باندې د ځمکې ورکولو درې صورتونه:

بزګر ته په دې شرط ځمکه ورکول چې بزګر به د ځمکې څښتن ته د حاصلاتو ټاکل شوې برخه ورکوي ددې درې صورتونه دي:

(۱): د ځمکې څښتن د ځان لپاره د حاصلاتو ټاکل شوې برخه مقرر کړي، د بېلګې په ډول: د ځمکې څښتن ووايي: د ځمکې څخه چې څومره حاصلات ترلاسه شي، د هغې څخه به لس منه ماته راکوې؛ نو ټول عالمان په يوه خوله دي چې داسې معامله ناروا ده.

(۲): د ځمکې څښتن د ځمکې ځينې برخه ځانګړې کړي او ووايي: چې ددې ځمکې حاصلات به زما وي او د پاتې ځمکې حاصلات به بزګر اخلي؛ نو ددې معاملې په ناروا والي باندې هم د ټولو عالمانو اتفاق دی.

(۳): د ځمکې څښتن د حاصلاتو ځانګړی مقدار د ځان لپاره کړي، د بېلګې په ډول: د ځمکې څخه چې څومره حاصلات ترلاسه شي نيم به يې زما او نيم به يې د بزګر وي، ددې صورت په باره کې د عالمانو اختلاف دی: د امام ابوحنيفه رحمه الله په نزد دا صورت ناروا دی، د ائمه ثلاثه وو، صاحبينو او جمهورو فقهاوو په نزد دا صورت روا دی.

د امام ابوحنيفه رحمه الله دليل:

د رافع بن خديج رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: "«مَنْ لَمْ يَذَرِ الْمُخَابَرَةَ فَلْيُؤْذَنْ بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»" (المستدرک للحاكم: ۲/۲۸۶)

څوک چې مخابره يعنې کښت کاري نه پرېږدي؛ نو هغه دې د الله تعالى او د هغه د رسول ﷺ له لورې د جنګ خبر واوري.

د جمهورو فقهاوو دليل:

د عبد الله بن عمر رضي الله عنه روايت دى: " عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ. "(ترمذي: ۱/۲۵۷)

رسول الله ﷺ د خيبر اوسېدونکو سره په نيمو حاصلاتو باندې معامله وکړه، برابره خبره ده چې دغه حاصلات د مېوو ؤ، يا د کښت ؤ، يعنې نيمايي حاصلات به د کښت کوونکو وي او نيمايي حاصلات به د مسلمانانو دولت ته ورکوي.

ځواب:

دا د کښت معامله نه وه بلکې "خراج مقاسمه" وه، يعنې رسول الله ﷺ د خيبر په اوسېدونکو باندې خراج ټاکلى ؤ چې نيم حاصلات به د هغوى وي او نيم به د مسلمانانو د دولت وي.

د احنافو مفتى به قول:

د تحقيق وروسته معلومېږي چې د خيبر اوسېدونکو سره دا معامله د کښت نه وه، ځکه چې خراج د هغه ځمکې څخه اخيستل کېږي کومه ځمکه چې په سوله نيول شوې وي، دا يقيني ده چې د خيبر ځمکه په سوله نه وه فتحه شوې، بلکې په زوره فتحه شوې وه.

اصل کيسه داسې وه چې کله مسلمانانو د خيبر کلا فتحه کړه؛ نو د خيبر يهودو مسلمانانو ته وويل: تاسو د ځمکې بزګري نه شى کولى، موږ ته يې په نيمايي راکړئ؛ نو ستاسو کار به هم وشي او هم زموږ هم، معامله همداسې پاى ته ورسېده.

ددې تقرير څخه معلومېږي چې په خيبر کې په کښت معامله شوې وه، د خراج معامله نه وه، خراج به هغه وخت واى چې ځمکه يې دوى ته پرېښودلې واى او ټول روايتونه په دې باندې دلالت کوي چې دغه ځمکه يهودو ته نه وه پرېښودل شوې.

او په دلائلو کې د غور کولو وروسته انسان دې نتيجې ته رسېږي چې بزګري روا کسب دى، ددې وجې د احنافو فقهاء د صاحبينو په قول فتوى ورکړې چې بزګري روا ده.

كِتَابُ الْفَضَائِلِ وَالشَّمَائِلِ

د فضائلو ذكر

باب فضائل النبي ﷺ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ وَرَبِيعَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُبِضَ، وَهُوَ ابْنُ ثَلَاثٍ وَسِتِّينَ، وَقُبِضَ أَبُو بَكْرٍ وَهُوَ ابْنُ ثَلَاثٍ وَسِتِّينَ، وَقُبِضَ عُمَرُ وَهُوَ ابْنُ ثَلَاثٍ وَسِتِّينَ»

فضائل د محمد رسول الله ﷺ

د انس رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله ﷺ د درې شپيته (۶۳) کالو په عمر کې وفات شو او ابوبکرصديق هم د درې شپيته کالو په عمر کې وفات شو او عمر رضي الله عنه هم.

فايده: د علي رضي الله عنه وفات هم د صحيح رواياتو په رڼا کې د درې شپيته کالو په عمر کې وشو، ګويا د رسول الله ﷺ او د هغه د درې راشدينو خلفاوو وفات په يو عمر کې وشو؛ خو عثمان رضي الله عنه تقريبا د اتيا کالو يا ددې نه څه زياتي عمر کې وفات شو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «بُعِثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَأْسِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، فَأَقَامَ بِمَكَّةَ عَشْرًا، وَبِالْمَدِينَةِ عَشْرًا، وَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَا فِي لِحْيَتِهِ وَرَأْسِهِ عِشْرُونَ شَعْرَةً بَيْضَاءَ»

د انس رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله ﷺ د څلويښتو کالو په عمر کې نبي جوړ شو، لس کاله يې په مکه کې قيام وکړو او لس کاله په مدينه منوره کې او کله چې هغوی وفات شول؛ نو د هغوی په سر او ږيره کې شل ويښته سپين نه ؤ.

فايده: ددې حديث په رڼا کې د رسول الله ﷺ عمر شپيته کاله دی، د مسلم او ترمذي په رواياتو کې ددې سره دا تکره هم زياتې ده چې رسول الله ﷺ د شپيتو کالو په عمر کې وفات شو خو صحيح روايت دا دی چې د رسول الله ﷺ وفات د درې شپيتو کالو په عمر کې وشو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْرَفُ بِرِيحِ الطِّيبِ اذا اقبل من الليل»

د جابر رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ به کله د شپې تشريف راوړو؛ نو موږ به هغه دده د بدن مبارک د خوشبو نه پيژندلو.

فايده: دارمي د جابر رضي الله عنه نه روايت کړی چې رسول الله ﷺ به کله په يو لاړ تلو او په رسول الله ﷺ پسې به څوک په هغه لاړ باندې تلو؛ نو د رسول الله ﷺ د بدن مبارک د خوشبو نه به ورته پته لګېده

چې په دې لاره رسول الله ﷺ تېر شوی دی. د ثابت بن انس رضی الله عنه نه هم دا روایت دی هغه فرمايي چې ما په عنبر یا مشک یا بل د خوشبو شی د رسول الله ﷺ د خوشبو نه زیات پاکیزه نه دی موندلی او په مسح کولو کې مې د بل او نرۍ وربښم دهغوی نه ډېر نرم نه دي لیدلي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُعْرَفُ بِاللَّيْلِ إِذَا أَقْبَلَ إِلَى الْمَسْجِدِ بِرِيحِ الطِّيبِ»

عبدالله بن مسعود رضی الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ به کله د شپې جومات ته تشریف راوړلو؛ نو د خپل پاکیزه خوشبو نه به پيژندل کېدو.

فایده: د رسول الله ﷺ خوشبويي ډېره خوښه وه او دا به رسول الله ﷺ ډېره استعمالول، تردې چې کله به په لاره تلو؛ نو هوا به معطره شوه او خوا پخوا به خوشبويي خپره شوه.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مُحَارِبٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ لِي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَيْنٌ فَقَضَانِي وَزَادَنِي»

اِبن عمر رضی الله عنهما فرمايي چې زما په رسول الله ﷺ باندې قرض و، رسول الله ﷺ هغه ما ته ادا کړو او ما ته يې زیات هم راکړو.

فایده: ګويا دا زیاتي ورکول بخشش و او د رسول الله ﷺ له طرفه بهترین سلوک و.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «مَا مَسَسْتُ بِيَدِي خَزًّا وَلَا حَرِيرًا أَلْيَنَ مِنْ كَفِّ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، وَفِي رِوَايَةٍ: أَيْ عَنِ الإِمَامِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْتَشِرِ، عَنْ أَنَسٍ كَمَا فِي الشَّرْحِ، قَالَ: «مَا رُؤِيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَادًّا رُكْبَتَيْهِ بَيْنَ جَلِيسٍ لَهُ قَطُّ»

انس بن مالک رضی الله عنه فرمايي چې ما نه دی مسح کړی يو خز (د وړۍ او د وريښمو کپړه) يا وريښم چې هغه د رسول الله ﷺ د لاس د تلي نه زیات نرم وي.

او په يو روايت کې دي چې رسول الله ﷺ چا هيڅ کله هم نه دی ليدلی چې هغوی خپل ناست ملګري نه پښې مبارکې مخکې کړي وي.

فایده: په ترمذي کې د انس رضی الله عنه نه داسې روايت دی چې کله به رسول الله ﷺ د يو سړي سره مصافحه کول؛ نو ترڅو چې به هغه خپل لاس نه راښکلو، رسول الله ﷺ به خپل لاس مبارک نه راښکلو، رسول الله ﷺ به لاس مبارک د هغه د لاس نه نه ويستلو، دغه شان به يې د هغه نه مخ مبارک نه اړولو ترڅو چې به هغه خپله مخ نه و اړولی او پښې مبارکې به يې خپل ناست ملګري ته نه غزولې.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عَنْ خُلُقِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: «أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟!»

د مسروق رحمه الله نه روایت دی چې هغوی د عایشې رضي الله عنها نه د رسول الله ﷺ د اخلاقو په باره کې پوښتنه وکړه، هغې ځواب ورکړو چې آیا تا قرآن کریم نه دی لوستلی.

فایده: ګویا په دې سوال سره دا بیانول غواړي چې قرآن کریم پوره پوره د رسول الله ﷺ د پاکو عاداتو ستایل شوې خصلتونو ترجماني کوي او د رسول الله ﷺ د اخلاقي ژوند او پاک سیرت نهایي واضحه او ښکاره نقشه مخې ته ږدي یا داسې ووایئ چې خپله رسول الله صلی الله علیه وسلم د خپلو حسنه اخلاقو او خوښ شوې عاداتو او غوره اعمالو سره د قرآن کریم تفسیر وکړو، پس څوک چې د رسول الله ﷺ د غوره اخلاقو نه ناخبره وي، ګویا هغه د قرآن کریم نه ناآشنا دی او د هغې د مطلبونو ځخه نابلده دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُجِيْبُ دَعْوَةَ الْمَمْلُوْكِ وَيَرْكَبُ الْحِمَارَ»

د انس رضي الله عنه نه روایت دی چې رسول الله ﷺ به د غلام دعوت قبلولو، د بیمار پوښتنه به یې کول او په خر باندې به یې سورلی فرمایل.

فایده: د غلام نه یا خو هغه غلام مراد دی چې آزاد شوی وي او هغه ته مجازا غلام وویل شو یا دا مطلب دی چې که غلام د خپل آقا له طرفه راتلو او دعوت به یې پیش کولو؛ نو رسول الله ﷺ به قبلولو، یعنې سره له دې چې الله پاک رسول الله ﷺ ته د دین او دنیا بادشاهي او سرداري ورنصیب کړې وه؛ خو تکبر او غرور د رسول الله ﷺ خوا ته نه دی راغلی، بلکې په اعمالو او افعالو او معاملاتو او سلوک کې به یې تواضع او عاجزي ښکاره کول، مثلا یو غریب سړي به دعوت پیش کړو نو هغه به یې قبلولو چې د هغه زړه مات نه شي

که یو معمولي مسلمان سړی به بیمار شو د هغه پوښتنې ته به یې تشریف وړلو او هغه ته به یې تسلي ورکول چې د هغه د غمجن زړه لپاره مرهم شي، د سورلۍ لپاره به یې کله د خر استعمال کولو، حال دا چې په عربو کې به امیران په اوښانو او آسونو باندې سپرېدل او غریبانان به په خرونو باندې؛ خو رسول الله ﷺ به د عاجزۍ په طور په خر باندې سورلی فرمایل.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَأَنِّيْ أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ قَدَمَيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ أَتَى الصَّلَاةَ فِيْ مَرَضِهِ»

عائشه رضي الله عنها فرمایي چې ګویا زه اوس هم د رسول الله ﷺ د پښو سپین والی ګورم چې هغوی به په خپله بیمارۍ کې لمانځه ته تشریف راوړو.

فایده: یعنې ما ته هغه منظر او هغه کیفیت تر اوسه پورې هم داسې یاد دی، ګویا هغه زه اوس هم وینم او د هغه ټوله نقشه زما په سترګو کې اوس هم اوړي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا مَرِضَ الْمَرَضَ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ اسْتَحَلَّ أَنْ يَكُونَ فِي بَيْتِي، فَأَحْلَلْنَ لَهُ قَالَتْ: فَلَمَّا سَمِعْتُ ذَلِكَ قُمْتُ مُسْرِعَةً فَكَنَسْتُ بَيْتِي، وَلَيْسَ لِي خَادِمٌ وَفَرَشْتُ لَهُ فِرَاشًا حَشْوُهُ مِرْفَقَتِهِ الْإِذْخِرُ، فَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهَادِي بَيْنَ رَجُلَيْنِ، حَتَّى وُضِعَ عَلَى فِرَاشِي"

د عائشي ﷞ روايت دى چې رسول الله صلى الله عليه وسلم كله د مرګ په بيمارئ اخته شو؛ نو رسول الله ﷺ د خپلو بيبيانو نه زما په كور كې د اوسيدلو اجازت طلب كړو، تولو په يو ځاى رسول الله ﷺ ته اجازت وكړو، فرمايي كله چې ما دا واوريدل نو پاڅېدم او كور مې جارو كړو، ځكه چې زما سره څوک خادم نه ؤ او د رسول الله ﷺ لپاره مې هغه فرش خپور كړ چې د هغې د ارخونو د تكيو د لاندې د اذخر پاڼې ډكې شوي وې، پس رسول الله ﷺ د دوه كسانو تكيه لګولو سره تشريف راوړو او هغوى زما په فرش باندې څملول شو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَأَى مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خِفَّةً، فَاسْتَأْذَنَهُ إِلَى امْرَأَتِهِ بِنْتِ خَارِجَةَ وَكَانَتْ فِي حَوَائِطِ الْأَنْصَارِ، وَكَانَ ذَلِكَ رَاحَةَ الْمَوْتِ وَلَا يَشْعُرُ، فَأَذِنَ ثُمَّ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ اللَّيْلَةَ فَأَصْبَحَ، فَجَعَلَ يَرَى النَّاسَ يَتَرَامَوْنَ، فَأَمَرَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ غُلَامًا يَسْتَمِعُ، ثُمَّ يُخْبِرُهُ فَقَالَ: أَسْمَعُهُمْ يَقُولُونَ: مَاتَ مُحَمَّدٌ، فَاشْتَدَّ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاقَطْعَ ظَهْرَاهُ فَمَا بَلَغَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْمَسْجِدَ حَتَّى ظَنُّوا أَنَّهُ لَمْ يَبْلُغْ، وَأَرْجَفَ الْمُنَافِقُونَ، فَقَالُوا: لَوْ كَانَ مُحَمَّدٌ نَبِيًّا لَمْ يَمُتْ، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَا أَسْمَعُ رَجُلًا يَقُولُ: مَاتَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِلَّا ضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ. فَكَفُّوا لِذَلِكَ، فَلَمَّا جَاءَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسَجًّى، كَشَفَ الثَّوْبَ عَنْ وَجْهِهِ ثُمَّ جَعَلَ يَلْثَمُهُ فَقَالَ: مَا كَانَ اللَّهُ لِيُذِيقَكَ الْمَوْتَ مَرَّتَيْنِ أَنْتَ أَكْرَمُ عَلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ، وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ رَبَّ مُحَمَّدٍ فَإِنَّ رَبَّ مُحَمَّدٍ لَا يَمُوتُ، ثُمَّ قَرَأَ: {وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ} [آل عمران:۱۴۴].

قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَكَأَنَّا لَمْ نَقْرَأْهَا قَبْلَهَا قَطُّ، فَقَالَ النَّاسُ مِثْلَ مَقَالَةِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقِرَاءَتِهِ. وَمَاتَ لَيْلَةَ الْإِثْنَيْنِ، فَمَكَثَ لَيْلَتَيْنِ وَيَوْمَيْنِ، وَدُفِنَ يَوْمَ الثُّلَاثَاءِ، فَكَانَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَأَوْسُ بْنُ خَوْلِيٍّ يَصُبَّانِ عَلَيْهِ الْمَاءَ وَعَلِيٌّ وَالْفَضْلُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يُغَسِّلَانِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"

د انس ﷛ نه روايت دى چې كله ابوبكر صديق ﷛ د رسول الله ﷺ په بيمارئ كې د ګزارې حالت وليد؛ نو خپلې ښځې (بنت خارجه) ته يې د تلو اجازت وغوښتلو كومه چې د انصارو په باغونو كې اوسيدل. حال دا چې دا د ګزارې حالت عارضي ؤ؛ خو هغوى پرې پوه نه شو، رسول الله

ﷺ هغوی ته اجازت ورکړو، بيا هم په هغه شپه رسول الله ﷺ وفات شو، کله چې سهار شو نو خلک د رسول الله ﷺ طرف ته راټولېدل، ابوبکرصديق رضي الله عنه غلام ته حکم وکړو چې حقيقت اوريدلو سره هغوی ته خبر ورکړي، هغه ووېل: چې زه د خلکو نه اورم چې رسول الله ﷺ وفات شو، چالاکي وکړه!

ابوبکرصديق رضي الله عنه ووېل: افسوس ملا مې ماته شوه، ابوبکر صديق رضي الله عنه جومات ته راونه رسېدلو ترديې چې د خلکو گمان راغلو چې هغوی ته د واقعې خبر نه دی رسېدلی، منافقانو دا خبرې کولې چې محمد ﷺ که نبي وی؛ نو نه به وفات کېدو، په دې سره عمر رضي الله عنه وفرمايل: چې زه د يو سړي نه هم وانه اورم چې محمد ﷺ وفات شو، کنه په توره به ترې سر جدا کړم.

د هغوی په دې وينا منافقان د خپلې وينا نه منع شو، بيا چې کله ابوبکر صديق رضي الله عنه راغلو او په رسول الله ﷺ باندې کپړه پرته وه؛ نو هغوی د رسول الله ﷺ د مخ مبارک نه کپړه لرې کړه او په تندي يې مچو کړو او وې فرمايل: چې بيشکه الله پاک به په تاسو دوه مرگونه جمع نه کړي، تاسو يعني رسول الله ﷺ د الله پاک په نزد ډير اوچت شان والايې؛ (په دې کلام سره د عمر فاروق رضي الله عنه د کلام ترديد مقصود دی) بيا ابوبکر صديق رضي الله عنه بهر تشريف راوړو او وې فرمايل: اې خلکو چا چې د محمد ﷺ عبادت کولو؛ نو بېشکه محمد ﷺ وفات شو او چا چې د محمد ﷺ د رب عبادت کولو؛ نو بېشکه د محمد ﷺ رب نه مري، بيا هغوی دا آيت تلاوت کړو ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل الخ ﴾ چې محمد ﷺ نه دی مگر يو رسول دی او د هغوی نه مخکې هم ډير رسولان تير شوي دي، پس که هغه وفات شي يا قتل شي؛ نو آيا تاسو به واپس شئ په خپلو پوندو باندې او څوک چې واپس شو (يعني مرتد شو) په خپلو پوندو باندې نو هغه الله پاک ته هيڅ نقصان نه شي رسولی او نزدې ده چې الله پاک به جزا ورکړي خپلو شکر گزارو بندگانو ته.

عمر رضي الله عنه فرمايي چې گويا موږ دا آيت ددې نه مخکې نه ؤ اورېدلی، بيا خلکو هم د ابوبکرصديق رضي الله عنه د کلام په شان ووېل او هم دا آيت به يې لوستلو، د دوشنبې په شپه د رسول الله ﷺ وفات وشو او د دوه شپو او دوه ورځو د وقفې تيريدلو نه پس د سې شنبې په ورځ خاورو ته وسپارل شو او د غسل په وخت به اسامه بن زيد او اوس بن خوله اوبه اچولې او علي او فضل بن عباس رضي الله عنهم به رسول الله ﷺ ته غسل ورکولو.

فايده: دا د رسول الله ﷺ د وفات د ارمان او غم نه ډک واقعه ده چې په دې وخت کې د هر سړي عقل ورک ؤ، سوچ ختم و چې ناگهانه دا د نبوت ډيوه څنگه مړه شوه او د رسالت مشعل ولې يخ شو، ترديې چې د عمر رضي الله عنه د صفتونو نه ډک ذات هم ددې ازميښت غم طاقت ونه لرلو او د هغوی زړه هم خای پرېښودلو؛ خو الله پاک په دې وخت کې ابوبکرصديق رضي الله عنه ته صبر او تحمل ورنصيب کړو او هغوی د منبر په سر باندې هغه د نصيحت ډک خطبه ورکړه چې د خلکو خيالونه صحيح نقطې ته

راغله او د عقلونو نه د بې خوده كېدو يو حالت لرې شو. عقلونه خپل خاى ته راغلل طبعيتونو ته حوصله ملاو شوه.

خپله عمر رضي الله عنه فرمايي چې د دې بې خوده كېدو په حالت كې چې كله ابوبكر صديق رضي الله عنه ﴿وما محمد الا رسول﴾ آيت ولوست نو معلومه شوه چې دا آيت په لومړي كرت ما اورېدلى دى.

باب فضائل الشيخين رضى الله عنهما

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ سَلَمَةَ عَنْ أَبِي الزَّعْرَاءِ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اقْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي: أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ"

د ابوبكر صديق او عمر فاروق رضي الله عنهما فضائل

إبن مسعود رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: زما نه پس چې زما څخه وروسته (خليفه گان) دي ابوبكر او عمر رضي الله عنهما تابعداري كوئ.

فايده: په بل حديث كې رسول الله صلى الله عليه وسلم د څلورو واړو خلفاء راشدينو په تابعدارئ باندې زور وركړى دى چې د خلفاء راشدينو تابعداري كوئ! يو ځاى كې يې داسې وفرمايل: چې زما اصحاب د ستورو په مثل دي، په هغوى كې چې د چا تابعداري كوئ نو هدايت به درته ملاوېږي؛ خو دلته يې دې دواړو بزرگانو ته خصوصي فخر وركړو چې د هغوى تابعدارئ ضرور كوئ چې د دې حضراتو شخصيتونه د ټولو نه اوچت او لوى دي، هغوى ته چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه كوم خصوصيت نصيب ؤ په هغې كې هم دوى دواړه بزرگان ممتاز وو.

باب فضائل عمار و عبدالله رضي الله عنه

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ رِبْعِيٍّ عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اقْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُثْمَانَ وَاهْتَدُوا بِهُدَى عُمَرَ، وَتَمَسَّكُوا بِعَهْدِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ"

د عمار او عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما فضائل

حذيفه بن يمان رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: تابعداري كوئ زما نه پس زما د خليفه گانو ابوبكر او عمر او اختيار كړئ سيرت د عمار رضي الله عنه او مضبوط ونيسئ وصيت د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

فايده: د شيخينو رضي الله عنهما د مدح او تعريف نه د صحاحو كتابونه ډک دي او په مختلفو عبارتونو سره رسول الله صلى الله عليه وسلم د دواړو بزرگانو صفت فرمايلى دى چېرته داسې راغلي چې د انبياوو نه پس د ټولو مخكنيو، وروستنيو، مشرانو جنتيانو دا دواړه بزرگان سرداران دي.

په يو ځاى كې داسې دي چې ابوبكر او عمر رضي الله عنهما زما د سترگو او غوږونو په ځاى دي، په يو مقام كې داسې وويل شو چې ابوبكر زما نه دى او زه د هغه نه يم، په دنيا او آخرت كې زما ورور دى، كله

داسې راغلي چې عمر رضي الله عنه زما سره دی او زه د هغه سره یم او زما نه پس حق د هغه سره دی چې هر خای کې وي
دا حدیث د ابن مسعود رضي الله عنه په فضیلت باندې قطعي حجت دی او ښکاره دلیل دی. لکه څنګه چې ملا علي قاري رحمه الله فرمایلي: په دې وجه امام ابوحنیفه رحمه الله د خلفاء اربعه وو نه پس د هغوی رایه په ټولو صحابه کرامو رضي الله عنهم کې معیار ګرځولې ده او د خپل مذهب زیات بنیاد یې هم د هغوی په کلام باندې ایښی دی. ځکه چې د علم او فقه په میدان کې د هغوی قدم مضبوط دی، په عالمانه پوهه کې هغوی د ټولو نه زیات اوچت دي او د رسول الله ﷺ دا کلام چې د هغوی په وصیت باندې دلیل نیسئ د هغوی د تابعدارئ د لزوم ښکاره دلیل دی.
د علامه توریشتي په خیال کې په دې حدیث کې د عهد نه مراد د خلافت امر دی، یعنې رسول الله ﷺ فرمایي چې د خلافت په باره کې د ابن مسعود رضي الله عنه رایه د قبلولو ده، پس د هغوی به نزد د ابوبکر صدیق رضي الله عنه د انتخاب په باره کې دا د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه کلام دی چې آیا مونږ دا سړی د دنیا د رهنمايئ لپاره خوښ نه کړو کوم چې رسول الله ﷺ زمونږ د دین لپاره خوښ کړو، د بعضو په نزد دا د علي رضي الله عنه قول دی، لکه چې مونږ لیکلي دي؛ خو داسې د حدیث په معنی کې د زړه خوښ ربط پیدا شي چې ګویا هغوی فرمایي چې زما نه پس د ابوبکر او عمر رضي الله عنهما اقتداء وکړئ، کوم چې به زما نه پس خلیفه وي او په دې باره کې د ابن مسعود رضي الله عنه رایې ته اهمیت ورکړئ او په همدې باندې تمسک ونیسئ!
د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه درې کنیتونه دي، د خپل پلار په لحاظ سره ابن مسعود رضي الله عنه دی او دخپلې مور په لحاظ سره ابن ام عبد رضي الله عنه دی ځکه چې ام عبد د هغوی د مور کنیت ؤ او د خپل زوی په نسبت ابوعبدالرحمن دی.

باب فضيلة عثمان رضي الله عنه

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ كَثِيرٍ: أَنَّ عُمَرَ مَرَّ بِعُثْمَانَ وَهُوَ حَزِينٌ قَالَ: مَا يَحْزُنُكَ؟ قَالَ: أَلَا أَحْزَنُ وَقَدِ انْقَطَعَ الصِّهْرُ بَيْنِي وَبَيْنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَذَلِكَ حَدَثَانَ مَاتَتْ بِنْتُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَتْ تَحْتَهُ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أُزَوِّجُكَ حَفْصَةَ ابْنَتِي، قَالَ: حَتَّى أَسْتَأْمِرَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ: "هَلْ لَكَ أَنْ أَدُلَّكَ عَلَى صِهْرٍ هُوَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ عُثْمَانَ، وَأَدُلُّ عُثْمَانَ عَلَى صِهْرٍ هُوَ خَيْرٌ لَهُ مِنْكَ، فَقَالَ: زَوِّجْنِي حَفْصَةَ وَأُزَوِّجُ عُثْمَانَ بِنْتِي، أَيْ: عُمَرَ. فَقَالَ: فَفَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"

د عثمان رضي الله عنه فضیلت

موسی بن أبي کثیر رحمه الله فرمایي چې عمر رضي الله عنه عثمان رضي الله عنه ته راغلو په داسې حال کې چې عثمان رضي الله عنه خفه ؤ، عمر رضي الله عنه پوښتنه وکړه چې، ته څه شي خفه کړی یې؟ هغوی وویل: آیا زه به غم نه کوم

چې زما او د رسول الله ﷺ ترمنځ د خوم کېدو رشته ماته شوې ده او دا هغه وخت و چې د رسول الله ﷺ د محترمې لور رقیه رضي الله عنها چې د عثمان رضي الله عنه کورودانه وه د وفات څو ورځې تیرې شوې وې.

په دې سره عمر رضي الله عنه وفرمایل : زه به د خپلې لور حفصه رضي الله عنها نکاح ستا سره وکړم، عثمان رضي الله عنه وفرمایل : دا تر هغه وخته پورې نه شي کېدی چې ما د رسول الله ﷺ څخه پوښتنه نه وي کړې، عمر رضي الله عنه رسول الله ﷺ ته راغلو او رسول الله ﷺ هغوی ته وفرمایل : آیا زه تا ته د عثمان نه غوره خوم او عثمان ته ستا نه غوره خسر ونه ښیم؟ عمر رضي الله عنه وفرمایل : بیشکه وښیې! رسول الله ﷺ ورته وفرمایل : چې ته د حفصې رضي الله عنها نکاح زما سره وکړه او زه به د خپلې لور نکاح د عثمان رضي الله عنه سره وکړم؛ نو عمر رضي الله عنه وفرمایل : ډیره ښه ده، پس رسول الله ﷺ هم داسې وکړه.

فایده: په دې سره د عثمان رضي الله عنه فضیلت ښکاره شو، په یو روایت کې دی چې رسول الله ﷺ فرمایي: الله پاک ماته وحي راولیږل چې د خپل ځیګر ټکرې ام کلثوم او رقیه نکاح د عثمان رضي الله عنه سره وکړم، په بعض روایاتو کې دي چې عثمان رضي الله عنه فرمایي: کله چې د رسول الله ﷺ محترمه لور وفات شوه؛ نو زه ډیر زیات په ژړا شوم، رسول الله ﷺ زما څخه پوښتنه وکړه ولې ژاړې؟ ما وویل: زما او ستاسو ترمنځ د زوم والي رشته ماته شوه، رسول الله ﷺ وفرمایل: دا جبرئیل علیه السلام دی چې فرمایي زه د هغې د خور نکاح ستا سره کوم، په یو روایت کې داسې هم دي چې رسول الله ﷺ قسم وکړ چې که زما سل لورګانې وې او هغوی د یو بل نه پس مړې شي؛ نو زه به د هغوی نکاح ستا سره کوم تردې چې هغوی ختمې شي.

باب فضائل علي رضي الله عنه

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ سَلَمَةَ عَنْ حَبَّةَ الْعُرَنِيِّ وَهُوَ الْهَمْدَانِيُّ مِنْ أَصْحَابِ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُولُ: «أَنَا أَوَّلُ مَنْ أَسْلَمَ»

د علي رضي الله عنه فضائل

د علي رضي الله عنه یو شاګرد فرمایي چې علي رضي الله عنه وفرمایل : زه لومړی هغه سړی یم چې اسلام مې قبول کړی.

فایده : د اهل سنت والجماعت په دېکښې اختلاف دی چې لومړی د اسلام په شرف څوک ممتاز شو؟ بعض وایي چې هغه ابوبکر صدیق رضي الله عنه و، بعض وایي چې علي رضي الله عنه و، بعض ددې قائل دي چې خدیجه رضي الله عنها وه، څوک وایي چې هغه بلال رضي الله عنه دی، څوک وایي چې هغه زید بن حارثه رضي الله عنه دی.

بعضې حضراتو ټول اقوال داسې صحیح ثابت کړي دي چې په بالغو سړو کې ابوبکر صدیق رضي الله عنه لومړی اسلام راوړی دی، په زنانو کې خدیجې رضي الله عنها، ماشومانو کې علي رضي الله عنه او په آزاد شوو

غلامانو کې زيد بن حارثه رضي الله عنه او په غلامانو کې بلال رضي الله عنه بيا دي هم ښکاره وي چې د اسلام په راوړلو کې که مخکې والی هر يو ته نصيب شوی وي؛ خو په درجه او مرتبه کې د ټولو سرتاج صرف ابوبکر صديق رضي الله عنه دی، ځکه چې ټول فضيلت صرف د اسلام په مخکې والي کې منحصر نه دی، بلکې نورو اسبابو لره هم په ديکښې دخل دی، مثلا د اسلام په لار کې قرباني ورانديې کول، په هره سخته او تنگسيا کې د رسول الله صلى الله عليه وسلم ملګرتيا کول.

د اسلام په تبليغ کې تر ټولو زيات مخکې کېدل، د مسلمانانو رهنمائي کول، کافران زغلول، د اسلام بيرغ پورته کول او د کفر بيرغ ښکته کول، په دې ټولو کارونو کې هم د هغوی نوم مبارک د ټولو نه اول راځي، نورو ته دا فخر د کمال په درجه کې نصيب نه دی، ځکه چې ښځې، ماشومان او غلامان هيڅوک هم د هغوی سره په دې کارونو کې برابر نه شي.

ددې ځای نه د خديجة الکبری رضي الله عنها فضيلت هم ښکاره شو چې په ښځو کې د هغې درجه د ټولو ازواج مطهرات نه پورته ده، ځکه چې هغې هم د اسلام په پورته کولو او د رسول الله صلى الله عليه وسلم په مرسته کې يوه لحظه هم نه ده ضايع کړې او هيڅ کمی يې نه دی کړی، د مالي قربانۍ نه يې هم مخ نه دی اړولی، د نفس د قربانۍ نه هم نه ده ستنه شوې.

په يو روايت کې رسول الله صلى الله عليه وسلم د هغوی اوچت شان داسې ښکاره کوي چې هغې زما هغه وخت تصديق وکړو چې کله ټولو زما تکذيب وکړو او هغې هغه وخت زما امداد په پيسو وکړو کله چې ټولو زه محروم کړم.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أُمِّ هَانِئٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نَظَرَ إِلَى عَلِيٍّ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ ذَاتَ يَوْمٍ، فَرَآهُ جَائِعًا، فَقَالَ: "يَا عَلِيُّ مَا أَجَاعَكَ؟" قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي لَمْ أَشْبَعْ مُنْذُ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَبْشِرْ بِالْجَنَّةِ"

د ام هانئ رضي الله عنها نه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم يوه ورځ علي رضي الله عنه وږی وليد؛ نو وې فرمايل اې علي! ته چا وږی کړې؟ هغه عرض وکړو يا رسول الله صلى الله عليه وسلم! ما د فلانې فلانې وخت نه خيټه نه ده مړه کړې، په دې باندې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: تا ته دې د جنت زيری وي.

فايده: په دې حديث کې هم د علي رضي الله عنه فضيلت ثابت شو، ځکه چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم د خولې مبارکې نه په ژوند د جنت زيری اوريدل ددې نه زياته خوش قسمتي به څه وي.

فضيلة حمزه رضي الله عنه

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، ثُمَّ رَجُلٌ دَخَلَ إِلَى إِمَامٍ، فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ». وَفِي رِوَايَةٍ: «سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَرَجُلٌ قَامَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ، فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ»

د حمزه رضي الله عنه فضیلت

ابن عباس رضي الله عنهما فرمايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل : د قيامت په ورځ به د شهيدانو سردار حمزه بن عبدالمطلب رضي الله عنه وي، بيا هغه سړی کوم چې يو امام (ظالم يا جابر) ته ورشي او هغه ته د يوې خبرې حکم وکړي يا يې هغه د يوې خبرې نه منع کړو (او بيا هغه شهيد شو)
په يو روايت کې دي چې د قيامت په ورځ به د شهيدانو سردار حمزه رضي الله عنه وي او هغه سړی چې کوم يو ظالم امام ته ورسېد او هغه ته يې د يوې خبرې حکم وکړو يا يې د يوې خبرې نه منع کړو.
فايده : په بعض رواياتو کې د ﴿ رجل ﴾ په باره کې لفظ د ﴿ فقتله ﴾ هم دی او واقعي مطلب هم په دې سره پوره کيږي کوم چې موږ په ترجمه کې ښکاره کړی دی.
ددې حديث نه د حمزه رضی الله عنه فضيلت ښکاره دی، ځکه چې هغوی ته په ټولو شهيدانو کې اوچتوالی او سرداري نصيب شوه؛ خو ددې سره سره سيد الشهداء حسين رضي الله عنه سرداري هم په شهيدانو کې يقيني ده.

باب فضيلة الزبير رضي الله عنه

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ يَأْتِينَا بِالْخَبَرِ؟ لَيْلَةَ الْأَحْزَابِ، فَيَنْطَلِقُ الزُّبَيْرُ فَيَأْتِيهِ بِالْخَبَرِ، كَانَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيٌّ وَحَوَارِيِّي الزُّبَيْرُ»

د زبير رضي الله عنه فضيلت

د جابر بن عبدالله رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د غزوه خندق په وخت يوه شپه وفرمايل : چې موږ ته به د کافرانو خبر څوک راوړي؟ درې کرته رسول الله صلى الله عليه وسلم داسې وفرمايل: هر ځل به زبير رضي الله عنه فرمايل: زه! (به يې راوړم) زبير رضي الله عنه به تلو او خبر به يې راوړو، په دې باندې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل : د هر نبي يو خاص ملګری وي او زما خاص ملګری زبير رضي الله عنه دی.

باب فضائل عبدالله بن مسعود رضي الله عنه

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ سَمَرَا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ قَالَ: فَخَرَجَا وَخَرَجَ، فَمَرُّوا بِابْنِ مَسْعُودٍ وَهُوَ يَقْرَأُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ كَمَا نَزَلَ، فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ وَجَعَلَ يَقُولُ لَهُ: سَلْ تُعْطَهْ"، فَأَتَاهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يُبَشِّرَانِهِ فَسَبَقَ أَبُو بَكْرٍ عُمَرَ إِلَيْهِ فَبَشَّرَهُ وَأَخْبَرَهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَمَرَهُ بِالدُّعَاءِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ إِيمَانًا

دَائِمًا لَا يَزُولُ، وَنَعِيمًا لَا يَنْفَدُ، وَمُرَافَقَةَ نَبِيِّكَ فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ. وَفِي رِوَايَةٍ: عَنِ الْهَيْثَمِ عَنْ عَبْدِ اللهِ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ سَمَرَا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَخَرَجَ، وَخَرَجَا مَعَهُمَا، فَمَرُّوا بِابْنِ مَسْعُودٍ وَهُوَ يَقْرَأُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ، فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ، وَجَعَلَ يَقُولُ: سَلْ تُعْطَهْ". وَذَكَرَ تَمَامَ الْأَوَّلِ

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فضیلت

د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه په باره کې روایت دی چې یوه شپه ابوبکر او عمر رضي الله عنهما د رسول الله ﷺ سره خبري کولې فرمایې چې دا دواړه صحابه او رسول الله ﷺ بهر راووتل او دا درې واړه په عبدالله بن مسعود رضي الله عنه باندې راتیر شو په داسې حال کې چې هغوی د قرآن کریم تلاوت کولو، رسول الله ﷺ وفرمایل: چې د چا خوښه وي چې قرآن په هم هغه طریقه ولولي په کومه طریقه چې نازل شوی دی نو هغه ته پکار ده چې د ابن ام عبد (عبدالله رضي الله عنه) په طرز یې ولولي او رسول الله ﷺ وفرمایل: (اې ابن مسعود رضي الله عنه څه چې غواړې الله تعالی به یې درکوي! بیا ابوبکر صدیق او عمر رضي الله عنهما هغه ته د زیرې لپاره لاړل، ابوبکر صدیق رضي الله عنه په دیکښې مخکې شو او هغوی ته یې د دې امر زیرې ورکړو او هغوی ته یې خبر ورکړو چې رسول الله ﷺ هغوی ته د دعا کولو حکم کړی دی. (ځکه چې هغه به د قبولیت درجې ته رسیږي) په دې باندې هغوی ووېل: چې اې الله زه ستا نه داسې ایمان غواړم چې کله هم ختم نه شي او داسې نعمتونه چې کله هم پوره نه شي او ستا د نبي ﷺ ملګرتیا په جنت الخلد کې غواړم.

په یو روایت کې د عبدالله رضي الله عنه په باره کې داسې دي چې ابوبکر او عمر رضي الله عنهما یوه شپه د رسول الله صلی الله علیه وسلم سره په خبرو کې مشغول وو، بیا دواړه حضراتو او رسول الله ﷺ بهر تشریف راوړو او ابن مسعود رضي الله عنه ته په داسې حال کې راورسېدل چې هغوی په لمانځه کې قرآن لوستلو، رسول الله ﷺ وفرمایل: د چا چې دا خبره خوښه وي چې هغه قرآن تروتازه ولولي لکه څنګه چې هغه نازل شوی دی؛ نو هغه ته پکار ده چې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه د قرائت په څېر تلاوت وکړي، بیا رسول الله ﷺ وفرمایل: (عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه طرف ته یې اشاره وکړه چې غواړه څه چې ستا په زړه کې وي، تا ته به درکولی شي.

فایده: دا حدیث هم د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه په جلالت باندې دلالت کوي چې اول خو یې رسول الله ﷺ د قرائت تعریف وکړو، د هم هغې مطابق یې امت ته د قرآن کریم د لوستلو حکم وکړو او هغوی یې مستجاب الدعوات (هغه څوک چې دعا یې قبلیږي) هم ښکاره کړه.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَوْنٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ: «أَنَّهُ كَانَ إِذَا دَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْتَهُ أَرْسَلَ وَالِدَتَهُ أُمَّ عَبْدٍ تَنْظُرُ إِلَى هَدْيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَلِّهِ، فَتُخْبِرُهُ بِذَلِكَ، فَيَتَشَبَّهُ بِهِ»

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په باره کې روايت دی چې کله به رسول الله صلی الله عليه وسلم خپل کور ته تشريف راوړو؛ نو هغه به خپله مور دښته ورلیږل «ددې مقصد لپاره» چې هغې به دښته د رسول الله صلی الله عليه وسلم سکينه او وقار او سيرت او حالت ليدلو او د راتلو سره به يې عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ته د هغې خبر ورکولو او عبدالله بن مسعود رضي الله عنه به د رسول الله صلی الله عليه وسلم د غوره خصلتونو تابعداري کول.

فائده: د اسود بن زيد نه روايت دی چې ابوموسی فرمايي چې زه او زما ورور چې کله د يمن نه راغلو او يوه موده ايسار شو؛ نو موږ به هم دا ګڼل چې عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په اهل بيت کې يو کس دی، ځکه چې موږ به هغه او د هغه مور بې تکلفه د رسول الله صلی الله عليه وسلم کره په تلو راتلو باندې ليدل.

هم دغه شان د عبدالرحمن بن يزيد نه هم روايت دی فرمايي چې موږ د حذيفه رضي الله عنه څخه د هغه سړي باره کې پوښتنه وکړه کوم چې د رسول الله صلی الله عليه وسلم د سيرت او حالت سره يو شان وي او موږ د هغه نه څه زده کړو؛ نو هغوی وفرمايل: چې زه خو په هيئت سکينه او وقار کې رسول الله صلی الله عليه وسلم ته زيات نږدې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه بل څوک نه پيژنم.

ترمذي رحمه الله د زاذان رحمه الله نه روايت کړی او هغوی د حذيفه رضي الله عنه نه چې صحابه کرامو رضي الله عنهم عرض وکړو يا رسول الله صلی الله عليه وسلم کاش چې تاسو خليفه جوړ کړی وی؛ نو رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل: که زه په تاسو باندې خليفه جوړ کړم او تاسو د هغه نافرماني وکړئ نو په سخت عذاب کې به اخته شئ؛ خو حذيفه رضي الله عنه چې تاسو ته کوم حديث بيان کړی هغه رښتيني وګڼئ او عبدالله بن مسعود رضي الله عنه چې څه تاسو ته ووايي هغه لولئ، امام ترمذي دېته حسن حديث ويلی دی.

پس دهغه ټولو احاديثو په رڼا کې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه شخصيت ډير اعلی معلوميږي، ځکه چې ددې نه هم پته لګيږي چې د رسول الله صلی الله عليه وسلم دربار ته د هغه او د هغه د مور څومره رسيدګي حاصله وه چې د زياتو تلو راتلو له وجې به تلونکو دا خيال کولو چې دی د اهل بيت څخه دی، دا هم معلوم شوه چې د حذيفه رضي الله عنه په نظر کې هم هغه خپله جليل المرتبه صحابي دی او د هغوی نه زيات په هيئت او سيرت کې رسول الله صلی الله عليه وسلم ته نږدې څوک نشته.

او د هغوی خبره د معيار حيثيت لري او د آخري حديث نه دا هم معلومه شوه چې رسول الله صلی الله عليه وسلم د خليفه جوړېدو ضرورت هيڅکله محسوس نه کړو، ځکه چې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه او د حذيفه رضي الله عنه په شان شخصيات په مسلمانانو کې موجود دي چې د هغوی هره رهنمايي به کوي، مثلا د خلافت معامله خو اول په کتاب الله او سنت رسول صلی الله عليه وسلم کې موجود ده، بيا داسې جليل القدر هستياني موجود دي، پس د خليفه د انتخاب ضرورت بالکل نشته، ددې نه دا خبره هم د رڼا ورځې په څېر ښکاره شوه چې د خلفاء اربعه وو نه پس د هغوی بزرګي متفق عليه ده.

په علم درايت او سيرت او هيئت کې عبدالله بن مسعود رضي الله عنه د رسول الله صلی الله عليه وسلم رښتينی مثال او صحيح نمونه ده، ولې به نه وي؟ ځکه چې د عقل تقاضا هم دا ده چې د کوم سړي سره څومره مناسبت

وي په هغه اندازه به د هغه حالاتو څخه خبر وي، عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په قيام، سفر د کور او بهر ژوند کې د رسول الله ﷺ ملګرى ؤ او د رسول الله ﷺ خدمت يې د خپل ژوند مقصد ګرځولى ؤ، د هغوى د فرش خيال ساتونکى، د هغوى د امسا حفاظت کونکى ؤ، د هغوى د څادر حفاظت د هغه په ذمه ؤ.

د رسول الله ﷺ د سورلۍ خيال ساتل او د هغوى د مسواک د حفاظت فخر هغوى ته نصيب ؤ، د رسول الله ﷺ د اودس د لوټې (کوزې) حفاظت او د پيزار خدمت هم د هغوى په ذمه ؤ.

غرض دا چې کوم خوش قسمته انسان ته چې د رسول الله ﷺ ښکلي خدمات په يو وخت سپارل شوي وي چې د هغه نه د رسول الله ﷺ سيرت معلوم نه کړو نو د چا نه يې معلوم کړو؟ او د هغه قول چې معيار نه وي؛ نو د چا قول به معيار وي، هم دا وجه ده چې امام صاحب رحمه الله زيات وخت په شرعي احکامو او د فقهي مسئلو بنياد د هغوى په رايه او روايت ايښى.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَوْنٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ: «أَنَّهُ كَانَ صَاحِبَ خَصْفِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، وَفِي رِوَايَةٍ: «صَاحِبَ عَصَا رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». وَفِي رِوَايَةٍ: «كَانَ صَاحِبَ رِكَاءِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». وَفِي رِوَايَةٍ: «كَانَ صَاحِبَ الرَّاحِلَةِ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». وَفِي رِوَايَةٍ: «كَانَ صَاحِبَ سِوَاكِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَاحِبَ الْمِيضَأَةِ وَصَاحِبَ النَّعْلَيْنِ»

عون د خپل پلار نه روايت کوي چې عبدالله رضي الله عنه به د حضور ﷺ صاحب د مصلى ؤ، يو روايت کې دي چې هغوى د حضور ﷺ امسا به هم نيول، په يو روايت کې دي چې د رسول الله ﷺ څادر به يې هم نيولو.

په يو روايت کې دي چې د سورلۍ حفاظت هم د هغوى په ذمه ؤ، په يو روايت کې دي چې د سفر په دوران کې به د رسول الله ﷺ مسواک هم د هغوى سره ؤ او د اودس د لوټې او د حضور ﷺ د پڼو مبارکو ذمه واري هم د هغه وه.

فايده: پورته ذکر شو چې ددې خدماتو د عبدالله رضي الله عنه په ذمه کېدل د هغوى د خوش قسمتۍ ښنه او د هغوى د علمي ذخيرې د زياتوالي دليل دى.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مَعْنٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: "مَا كَذَبْتُ مُنْذُ أَسْلَمْتُ إِلَّا كَذِبَةً وَاحِدَةً كُنْتُ أَرْحَلُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَى رَحَّالٌ مِنَ الطَّائِفِ فَسَأَلَنِي: أَيُّ الرَّاحِلَةِ أَحَبُّ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقُلْتُ: الطَّائِفِيَّةُ الْمَكِّيَّةُ وَكَانَ يَكْرَهُهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا أَتَى بِهَا قَالَ: مَنْ رَحَلَ لَنَا هٰذِهِ؟ قَالُوا: رَحَّالُكَ، قَالَ: مُرُوا ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ فَلْيَرْحَلْ لَنَا، فَأُعِيدَتْ إِلَيَّ الرَّاحِلَةُ"، وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ عَبْدُ اللهِ: " إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِيءَ

بِرَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الطَّائِفِ، قَالَ: فَجَاءَنِي الطَّائِفِيُّ، فَقَالَ: أَيُّ الرَّاحِلَةِ أَحَبُّ إِلَيْهِ؟ قُلْتُ الطَّائِفِيَّةُ الْمَكِّيَّةُ فَخَرَجَ، فَقَالَ: مَنْ صَاحِبُ هٰذِهِ الرَّاحِلَةِ؟ قِيلَ: الطَّائِفِيُّ، قَالَ: لَا حَاجَةَ لَنَا بِهَا"

معن د حضرت عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه روايت کوي چې هغه د خپل ځان باره کې وايي د کوم وخت څخه چې ما اسلام قبول کړی دی، د يو دروغو نه علاوه مې دروغ کله هم نه دي ويلي، ما د حضور ﷺ په اوښه کجاوه تړل چې يو کجاوه تړونکی د طائف نه راغی او زما نه يې پوښتنه وکړه چې د حضور ﷺ کومه کجاوه تر ټولو زياته خوښه ده، ماورته وويل چې طائف او مکې والا (يعني هلته چې کومه تړل کيږي) حالانکې حضور ﷺ به هغه بده ګڼل

(ځکه چې حضور ﷺ به صرف مدني کجاوه خوښول) او بيا چې کله اوښه کجاوه شوه او د هغوی په خدمت کې حاضره شوه، حضور ﷺ پوښتنه وکړه چې زما دا کجاوه چا تړلې ده؟ ټولو ورته وويل چې ستاسو نوې کجاوه تړونکی، (کوم چې د طائف نه راغلی دی) حضور ﷺ وفرمايل: چې ابن ام عبدته ووايئ چې هغه زما کجاوه وتړي (عبدالله وايي) چې ما بيا دوباره کجاوه وتړل

په يو روايت کې دي چې عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وويل چې نبي کريم ﷺ ته يو سړی د طائف نه راغی او زما نه د طائف هغه اوسيدونکي پوښتنه وکړه چې د حضور ﷺ کومه کجاوه خوښه ده؟ ما ورته وويل چې د طائف يا د مکې، کله چې حضور ﷺ بهرتشريف راوړو؛ نو پوښتنه يې وکړه، ددې کجاوې تړونکی څوک دی؟ ورته وويل شو چې د طائف اوسېدونکی، حضور ﷺ وفرمايل: چې موږ ته د هغه ضرورت نشته

فايده: په دې حديث کې هم د حضرت عبدالله فضيلت ثابتيږي، غرض د هغوی د مناقبو احاديث دي، ترمذي د علي رضي الله عنه نه روايت کوي چې حضور ﷺ وفرمايل: که ما څوک د مشورې نه بغير امير جوړولو؛ نو هغه به عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وو چې هغه به مې امير مقرر کړی وُ.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: مَا كَذَبْتُ مُنْذُ أَسْلَمْتُ إِلَّا وَاحِدَةً: كُنْتُ أَرْحَلُ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَى رَحَّالٌ مِنَ الطَّائِفِ فَقَالَ: أَيُّ الرَّاحِلَةِ أَحَبُّ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قُلْتُ: الطَّائِفِيَّةُ الْمَكِّيَّةُ قَالَ ابن مَسْعُودٍ: وَكَانَ يَكْرَهُهُمَا، فَلَمَّا رَحَلَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِهَا، قَالَ: "مَنْ رَحَلَ لَنَا هٰذِهِ الرَّاحِلَةَ؟ قَالَ: رَحَّالُكَ الَّذِي أَتَيْتَ بِهِ مِنَ الطَّائِفِ فَقَالَ: رُدُّوا الرِّحَالَةَ لِابْنِ مَسْعُودٍ"

د مسروق نه روايت دی چې عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وايي د کوم وخت څخه چې ما اسلام راوړو، چيرې مې هم دورغ نه دي ويلي؛ خو يو ځل (هغه داسې چې) ما به د حضور ﷺ لپاره کجاوه تړل، طائف نه يوه کجاوه تړونکی راغی او ماته يې وويل چې د حضور ﷺ کومه کجاوه خوښه ده؟ ما ورته وويل چې طائف والا يا مکې والا؟ حالانکې هغه د حضور ﷺ خوښه نه وه، کله چې حضور ﷺ لپاره هغه کجاوه وتړل او د حضور ﷺ مخې ته راغله؛ نو حضور ﷺ وفرمايل: چې په دې اوښې باندې چا

کجاوه تړلې ده؟ چا وویل ستاسو کجاوه تړونکی کوم چې د طائف نه راغلی دی، حضور ﷺ وفرمایل: چې دا اوښه إبن مسعود ته بوځئ (چې هغه پرې د خپل عادت مطابق کجاوه وتړي)

فائده: پورته بیان شوی حدیث دوباره بیان شوی دی.

باب فضيلة خزيمة رضي الله عنه

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْجَدَلِيِّ عَنْ خُزَيْمَةَ: أَنَّهُ مَرَّ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ يُجَحِّدُ بَيْعَهُ فَقَالَ خُزَيْمَةُ: أَشْهَدُ لَقَدْ بِعْتَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَهُ؟" قَالَ: تَجِيئُنَا بِالْوَحْيِ مِنَ السَّمَاءِ فَنُصَدِّقُكَ، قَالَ: فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهَادَتَهُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ" وَفِي رِوَايَةٍ: «أَجَازَ شَهَادَتَهُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ حَتَّى مَاتَ»

د خزيمه رضي الله عنه فضيلت

د خزيمه رضي الله عنه روايت دی چې د حضور ﷺ خدمت کې حاضر شو او هغه وخت کې يو کليوال د حضور ﷺ په لاس باندې د خرڅولو نه انکار کولو؛ نو خزيمه رضي الله عنه وويل چې زه ګواهي ورکوم چې اې اعرابي چې تاسو رسول الله ﷺ سره بيع کړې ده، حضور ﷺ وفرمايل: (خزيمه رضي الله عنه ته) چې تاته څنګه پته ده؟ خزيمه رضي الله عنه وفرمايل: تاسو د اسمان وحي بيانوئ او موږ تاسو رښتونی ګڼو، بيا حضور ﷺ د هغه ګواهي د دوه کسانو د ګواهئ برابر وګڼل.

يو روايت داسې هم دی چې خزيمه رضي الله عنه د يو کليوال خوا کې تېر شو چې هغه د رسول الله ﷺ سره و او د بيع نه يې انکارکولو، کومه بيع چې يې د رسول الله ﷺ سره کړې وه، په دې سره خزيمه رضي الله عنه وويل چې زه ګواهي ورکوم اې اعرابي چې تا د رسول الله ﷺ سره بيع کړې ده، رسول الله ﷺ وفرمايل: تاته څنګه پته ولګېده؟ (حالانکې ته د بيع په وخت کې موجود نه وې) خزيمه رضي الله عنه ځواب ورکړو چې تاسو د اسمان نه وحي راوړئ او موږ هغه رښتوني ګڼو (نو د ځمکې خبره رښتونې ولې ونه ګڼو، کومه چې د اسمان نه نژدې ده) ويلی شي چې حضور ﷺ بيا د هغه ګواهي د دوه کسانو د ګواهئ برابر وګڼل.

په يو روايت کې دي چې د مرګ تر وخته پورې د خزيمه رضي الله عنه ګواهي د دوه کسانو د ګواهئ برابر وه.

فائده: ددې حديث نه د خزيمه رضي الله عنه د ګواهئ او اوچتوالي پته لګيږي، د هغوی د اوچتوالي پته لګيږي چې د هغوی يوه ګواهي د دوه کسانو د ګواهئ برابر وګڼل شوه.

باب فضيلة خديجة رضي الله عنها

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «بُشِّرَتْ خَدِيْجَةُ بِبَيْتٍ فِي الْجَنَّةِ لَا صَخَبَ فِيْهَا وَلَا نَصَبَ»

د خديجة رضي الله عنها فضيلت

د انس رضي الله عنه روايت دى چې خديجې رضي الله عنها ته په جنت کې د يو داسې کور خوشخبري ورکول شوه چې په هغې کې به نه شور وي. نه به غم وي او نه به خفګان وي.

فايده: خديجه رضي الله عنها په ښځو کې بې پناه عظمت اوشان او د کمال مالکه وه، احاديث د هغوى د مناقبو څخه ډک دي. عائشه رضي الله عنها په خپله بې مثاله عظمت لري، فرمايي: چې زه کله هم داسې نه يم پسخيدلې څنګه چې به خديجې رضي الله عنها ته پسخېدم. ډېر زيات خصوصيات اوصفات پکې موجود دي، يو دا چې په هغې څه بنه (دويمه بي بي) نه ده راغلې، دويم دا چې هغې ته د حضور ﷺ صحبت د نورو بيبيانو په مقابله کې دوه چنده ملاو شوې ده، دريم : ا چې هغې د حضور ﷺ په مزاج کې لږ شان خفګان هم نه دى پيدا کړى، څلورم دا چې سيدة النساء فاطمه رضي الله عنها د هغې د خيټې نه پيدا شوې ده او داسې نور.....

خديجه رضي الله عنها مخکې د ابن هاله بن زراره په نکاح کې وه، بيا د عتيق بن عائذ په نکاح کې وه، د هغې نه پس ورته د حضور ﷺ د کورودانى فخر حاصل شو، کله چې يې عمر څلويښت کاله ؤ او د حضور ﷺ عمر پنځويشت کاله ؤ، ددې نه مخکې حضور ﷺ نکاح نه وه کړې او د خديجې رضي الله عنها په ژوند کې حضور ﷺ بله نکاح ونه کړه.

د حضور ﷺ ټول اولاد ابراهيم عليه السلام نه علاوه د خديجې رضي الله عنها د خيټې نه پيدا شوي، هغه په مکه مکرمه کې د هجرت څخه څلور يا پنځه کاله مخکې وفات شوه، دې باره کې مختلف روايتونه دي، د نبوت لس کاله تېر شوي ؤ، د خديجې رضي الله عنها عمر د وفات په وخت کې پنځه شپيته کاله ؤ او تر پنځه ويشت کالو پورې د حضور ﷺ په رفاقت کې ژوندۍ وه، د رواياتو نه معلوميږي چې د ټولو نه مخکې هم خديجې رضي الله عنها اسلام راوړى ؤ.

باب فضيلة عائشة رضي الله عنها

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّهُ لَيُهَوِّنُ عَلَيَّ الْمَوْتَ أَنِّيْ رَأَيْتُكِ زَوْجَتِيْ فِي الْجَنَّةِ ثُمَّ الْتَفَتَ وَقَالَ: هُوِّنَ عَلَيَّ الْمَوْتُ لِأَنِّيْ رَأَيْتُ عَائِشَةَ فِي الْجَنَّةِ"

د عائشې صديقې رضي الله عنها فضيلت

د عائشې رضي الله عنها نه روايت دى چې رسول الله ﷺ وفرمايل: چې مرګ په ما باندې اسان شو چې ماته خپله بنـ[illegible] ـه جنت کې وليدې، يو روايت داسې هم دى چې حضور ﷺ وفرمايل: ماته خپله

ښځه په جنت کې ولیدلې او بیا مې ارام وفرمایلو. وې ویل: چې زما لپاره مرګ اسان شو. ځکه چې ما عائشه رضي الله عنها په جنت کې ولیده.

فایده: د حضور ﷺ عایشې رضي الله عنها سره دومره زیاته مینه درلوده چې د هغې نه بغیر به حضور ﷺ ته سکون نه ملاوېده، په همدې وجه الله تعالی حضور ﷺ ته په جنت کې د عایشې رضي الله عنها شکل وښود چې د جنت ژوند د حضور ﷺ ډېر زیات خوښ شي، ځکه چې د ژوند ښه کېدل یا خرابېدل د خپلوانو په موجودګۍ او غیر موجودګۍ باندې دي، حضور ﷺ دا کله برداشت کولی شوه چې د هغوی مینه او محبت د ژوند ملګرې او د ژوند د خوشحالۍ مرکز او د زړه محبوبه عایشه صدیقه رضي الله عنها دې په جنت کې د حضور ﷺ د زړه خوشحالولو لپاره نه وي.

پس دنیا کې حضور ﷺ ته دا زیری ورکړی شو چې عایشه رضي الله عنها به جنت کې ستاسو سره وي. بیا حضور ﷺ خپله خوشحالي په شدت سره د زړه ددې مینې اظهار فرمایلی چې عایشه رضي الله عنها جنت کې لیدو سره زما مرګ راته اسانه شو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: "لَقَدْ كُنَّ فِيَّ خِلَالٌ سَبْعٌ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُنْتُ أَحَبَّهُنَّ إِلَيْهِ أَبًا، وَأَحَبَّهُنَّ إِلَيْهِ نَفْسًا، وَتَزَوَّجَنِي بِكْرًا، وَمَا تَزَوَّجَنِي حَتَّى أَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِصُورَتِي، وَلَقَدْ رَأَيْتُ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَا رَآهُ أَحَدٌ مِنَ النِّسَاءِ غَيْرِي، وَكَانَ يَأْتِيهِ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا فِي شِعَارِهِ، وَلَقَدْ نَزَلَ فِيَّ عُذْرٌ كَادَ أَنْ يَهْلِكَ فِيهَا مِنَ النَّاسِ، وَلَقَدْ قُبِضَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِي وَلَيْلَتِي وَيَوْمِي، وَبَيْنَ سَحْرِي وَنَحْرِي"

د شعبي روایت دی چې عایشې رضي الله عنها وویل: په ما کې اوه صفات داسې دي چې د حضور ﷺ په نورو بیبیانو کې نشته، لومړی: دا چې زما پلار هم حضور ﷺ ته ډېر زیات محبوب ؤ او زه هم حضور ﷺ ته تر ټولو زیاته محبوبه یم.

(دویم) دا چې زما سره یې په خوانۍ کې واده کړی ؤ.

(دریم) دا چې زما سره یې نکاح نه وه کړې تردې چې جبرئیل علیه السلام ورته زما انځور (تصویر) راوړو.

(څلورم) دا چې ما جبرئیل علیه السلام لیدلی دی او زما نه علاوه په بیبیانو کې چا هم نه دی لیدلی.

(پنځم) دا چې جبرئیل علیه السلام به حضور ﷺ ته راتلو او زه به د حضور ﷺ په شعار کې وم (شعار هغه کپړه ده چې بدن سره لګېدلې وي).

(شپږم) دا چې زما په باره کې برائت نازل شوی دی او نژدې وو چې د خلکو ډلې هلاک شوې وی.

(اوم) دا چې د رسول الله ﷺ روح زما په کور کې، زما د نمبر په شپه قبض شوه او بله دا چې روح یې په داسې حال کې واخیستل شوه چې سر مبارک یې زما د ټټر او سینې ترمنځ و.

فایده: د حدیث تشریح په لاندې حدیث کې راروانه ده.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَوْنٍ، عَنْ عَامِرٍ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "فِيَّ سَبْعُ خِصَالٍ لَيْسَتْ فِي وَاحِدَةٍ مِنْ أَزْوَاجِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَزَوَّجَنِي وَأَنَا بِكْرٌ، وَلَمْ يَتَزَوَّجْ أَحَدًا مِنْ نِسَائِهِ بِكْرًا غَيْرِي، وَنَزَلَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِصُورَتِي قَبْلَ أَنْ يَتَزَوَّجَنِي، وَلَمْ يَنْزِلْ بِصُورَةِ وَاحِدَةٍ مِنْ نِسَائِهِ غَيْرِي، وَأَرَانِي جِبْرِيلَ، وَلَمْ يُرِهِ أَحَدًا مِنْ أَزْوَاجِهِ غَيْرِي وَكُنْتُ مِنْ أَحَبِّهِنَّ إِلَيْهِ نَفْسًا وَأَبًا، وَنَزَلَتْ فِيَّ آيَاتٌ مِنَ الْقُرْآنِ، كَادَ أَنْ يَهْلِكَ فِيَّ أُمَمٌ مِنَ النَّاسِ، وَمَاتَ فِي لَيْلَتِي وَيَوْمِي، وَتُوُفِّيَ بَيْنَ سَحَارِي وَنَحْرِي"،

وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّهَا قَالَتْ: "إِنَّ فِيَّ سَبْعَ خِصَالٍ مَا هُنَّ فِي وَاحِدَةٍ مِنْ أَزْوَاجِهِ: تَزَوَّجَنِي بِكْرًا وَلَمْ يَتَزَوَّجْ بِكْرًا غَيْرِي وَأَتَاهُ جِبْرِيلُ بِصُورَتِي، قَبْلَ أَنْ يَتَزَوَّجَنِي، وَلَمْ يَأْتِهِ جِبْرِيلُ بِصُورَةِ أَحَدٍ مِنْ أَزْوَاجِهِ غَيْرِي، وَمِنْ أَحَبِّهِنَّ إِلَيْهِ نَفْسًا وَأَبًا، وَأُنْزِلَ فِيَّ عُذْرٌ، كَادَ يَهْلِكُ فِيَّ أُمَمٌ مِنَ النَّاسِ، وَمَاتَ فِي يَوْمِي وَلَيْلَتِي، وَبَيْنَ سَحَارِي وَنَحْرِي، وَأَرَانِي جِبْرِيلَ، وَلَمْ يُرِهِ أَحَدًا مِنْ أَزْوَاجِهِ غَيْرِي"

د شعبي نه روايت دی چې عايشې ﷺ ووييل : په ما کې اوه صفات داسې دي چې د حضور ﷺ په بيبيانوکې نشته

① زما سره يې د پېلتوب په زمانه کې نکاح وکړه او حضور ﷺ د خپلې يوې مېرمنې سره هم په پيغلتوب کې نکاح نه وه کړې. ② جبرئيل ﷺ زما تصوير راوړو، مخکې له دې چې حضور ﷺ زما سره يې نکاح کړې وه، حالانکې زما نه علاوه د حضور ﷺ د يوې مېرمنې تصوير يې هم نه ؤ راوړی. ③او نبي ﷺ ماته جبرئيل ﷺ وښودلو حالانکې خپلې بلې مېرمنې ته يې نه دی ښودلی ④ او زه حضور ﷺ ته د خپل ذات څخه هم زياته محبوبه وم او زما پلار ورته ډير زيات محبوب ؤ. ⑤ او زما په باره کې د قران يو څو ايتونه نازل شوي دي. او نږدې وه چې د خلکو ډلې به هلاک شوي وې. ⑥ او زما د نمبر په شپه او ورځ کې حضور ﷺ وفات شو. ⑦ او زما د ځټې او سينې ترمنځ د حضور ﷺ روح قبض شوه.

په يو روايت کې داسې هم دي چې عائشه ﷺ وايي په ما کې اوه داسې صفات دي چې د حضور ﷺ په يوې مېرمنې کې هم نه ؤ، زما سره يې په پيغلتوب کې نکاح وکړه او زما نه علاوه يې د يوې ميرمنې سره هم په پيغلتوب کې نکاح نه ده کړې، جبرئيل ﷺ زما تصوير ورته زما سره د نکاح کولو نه مخکې راوړی و، حالانکې زما نه علاوه د حضور ﷺ د يوې ميرمنې تصوير هم حضور ﷺ ته نه و راوړل شوی او د خپل ځان نه زه حضور ﷺ ته ډيره محبوبه وم او زما پلار هم حضور ﷺ ته ډير زيات محبوب ؤ او زما په باره کې برائت نازل شو او نږدې وه چې د خلکو ډلې هلاک شوي وی او زما په نمبر کې حضور ﷺ وفات شو او زما د ځټې او سينې ترمنځ د حضور ﷺ روح قبض شو او ماته يې جبرئيل ﷺ وښودلو، حالانکې زما نه علاوه يې په خپلو بيبيانو کې چاته هم نه دی ښودلی.

فايده: د عايشې ﷺ د خصلتونو باره کې به مناسبه تشريح وليکل شي

ترمذي د عمرو بن العاص ﷺ څخه روايت کوي او دېته يې صحيح ويلي، د هغې مضمون دا دی کله چې د نبي ﷺ نه پوښتنه وشوه چې په ټولو خلکو کې تاسو ته د ټولو نه زيات څوک محبوب دی؟ حضور ﷺ وفرمايل: عايشه؛ وايي چې ما بيا ورته وويل چې په سړيو کې څوک دی؟ حضور ﷺ وفرمايل: د هغې پلار (يعني ابوبکر ﷺ) د انس ﷺ نه داسې روايت دی.

د حضور ﷺ سره د هغې نکاح وشوه کله چې د هغې عمر شپږ کاله وُ او واده يې وشو کله چې د هغې عمر نهه کاله وُ، د هجرت اته/ نهه کاله مخکې دا پيدا شوې وه او د اتلسو کالو په عمر کې يې د حضور ﷺ څخه جدايي راغله.

په ترمذي کې د ابن أبي مليکه په واسطه د عايشې ﷺ نه روايت دی چې جبرئيل ﷺ، د وريښمو په شنو کپړو کې حضور ﷺ ته راغی او حضور ﷺ ته يې وفرمايل: چې دا په دنيا او اخرت کې ستاسو ښځه ده.

ترمذي د ابن سلمه ﷺ په واسطه د عايشې ﷺ نه روايت کوي چې حضور ﷺ عايشې ﷺ ته وفرمايل: اې عائشې! دا جبرئيل دی او دی تا ته سلام وايي، وايي چې ما وويل وعليه السلام ورحمة الله وبرکاته د دې نه ثابته شوه چې عايشې ﷺ جبرئيل ﷺ ليدلی وُ.

د ترمذي په يو روايت کې ام سلمې ﷺ ته د خطاب په وخت د حضور ﷺ نه هم داسې الفاظ نقل دي چې حضور ﷺ وفرمايل: ما ته د عايشې باره کې تکليف مه راکوئ؛ ځکه چې هغې ته دا فخر حاصل دی چې په ما باندې به وحي نازليده او زه به تاسو کې صرف د هغې په کټ کې وم.

د شپږم صفت باره کې د افک طرف ته اشاره ده چې د عايشې ﷺ په برائت کې د قران ايتونه نازل شوي دي او دغه شان د الله تعالی په ګواهۍ باندې د هغې پاکه او مقدسه لمن د الزام د ګنده داغ څخه صفا شوه.

غرض دا چې دا هغه د فخر خصوصيات دي په کومو باندې چې عائشه ﷺ څومره فخر وکړي بيا هم کم دي، د حضور ﷺ خاص الخاص کېدل، جبرئيل ﷺ د هغوی د شکل ظاهرول او حضور ﷺ ته يې د هغې د مهرمن کېدو زېرے ورکول، هغې ته سلام کول، د هغې په باره کې وحي نازليدل، د پيغلتوب په صورت کې حضور ﷺ سره نکاح کول، د هغې په نمبر کې (او هغه هم داسې صورت کې چې د حضور ﷺ سر مبارک د هغې په سينه وُ) د حضور ﷺ روح قبض کېدل، دا ټول هغه خصوصيات دي چې يوازې او يوازې عايشې ﷺ ته نصيب شوي.

د همدې احاديثو لاندې يوه دلچسپ خبره د بيان قابله ده، هغه دا چې په خديجه رضی الله عنها، عائشه رضی الله عنها او فاطمه رضی الله عنها کې کومه د ټولو نه زياته افضله ده؟ روايتونه د هرې يوې په افضليت باندې راغلي دي، د هغې په وجه د يوې په فضليت فيصله کول مشکل دي، په دې وجه دې مسئله کې د عالمانو اختلاف دی.

احمد او طبراني ددې موضوع مرفوع حدیث د انس رضی الله عنه نه روایت کړی چې د ټولې دنیا په ښځو کې څلور ښځې بهتر دي، مریم بنت عمران، خدیجه بنت خویلد، فاطمه بنت محمد او اسیه د فرعون ښځه

حاکم په مستدرک کې د عائشې ﷺ نه داسې روایت کړی چې د جنت د ښځو سردارانې څلور دي: مریمﷺ، خدیجه ﷺ، فاطمه ﷺ، اسیه ﷺ. بزار او طبراني د عمار بن یاسر نه مرفوع حدیث په دې الفاظو کې روایت کړی چې خدیجې ﷺته زما د امت په ښځو باندې داسې فضیلت حاصل دی څنګه چې مریم ﷺته د ټولې دنیا په ښځو باندې فضیلت حاصل دی.

په نسائي کې د ابن عباس ﷺ روایت دی چې جنتیانو ښځو کې افضله خدیجه او فاطمه ده. ددې روایتونو له مخې د خدیجې او فاطمې ﷺفضیلت د ټولې دنیا او د جنت په ښځو باندې ثابتیږي چې په هغوی کې عائشه ﷺ او نورې بیبیانې هم راغلې، اوس په دوی کې کومې یوې ته فضیلت حاصل دی؟ دې باره کې د بخاري روایت دی: فاطمة سيدة نساء أهل الجنة. چې فاطمه ﷺد جنت د ښځو سرداره ده، ددې نه معلومیږي چې هغوی ته په خدیجه ﷺباندې هم فضیلت حاصل دی.

علامه تقي الدین سبکي ﷺ د فضیلت ترتیب داسې قائم کړی چې مخکې فاطمه ﷺبیا خدیجه بیا عائشه ده، اوس راشئ د عایشې شان ته، اول خپله په حدیث کې د عایشې ﷺشمېر شوي خصوصیات د هغې د فضیلت لپاره کم نه دي، بیا دا مشهور حدیث دی چې حضور ﷺ فرمایلي: فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام. چې د عایشې ﷺفضیلت په ټولو ښځو باندې داسې دی څنګه چې د ثرید فضیلت په ټولو خوراکونو باندې دی، د جنت زیری خو موږ په اوچتوالي کې په دې وجه نه شمېرو چې دا فضیلت ټولو بیبیانو ته حاصل دی.

د همدې اثارو په وجه د عالمانو خیال په یوه نقطه ولاړ نه دی، چا یوه افضله ګڼلې ده او چا بله، خو د جمهورو عالمانو خیال دا دی چې په حقیقت کې افضلیت د خدیجې ﷺدی، څکه چې ذکر شوي روایتونه ددې په فضیلت باندې دلالت کوي، څکه چې وړاندې وویل شو: چې عائشه ﷺبه خپله د هغې په نږدې والي باندې پسخیده، څنګه چې پورته حدیث د حوالې سره بیان شو؛ نو د هغې افضلیت خو ظاهر شو. عایشې ﷺد حضور ﷺ په مخکې وویل چې تاسو ته الله تعالی د یوې بوډۍ په ځای پیغله درکړه، اوس د هغې ددې یاد معنی څه ده؟ ددې وینا په اورېدو سره حضور ﷺ خفه شو، عائشه ﷺووېرېده، رسول الله ﷺ وویل: چې په هغه ذات مې دې قسم وي چې تاسو ته یې حق نبي رالیږلی دی بیا به زه ددې ذکر نه کوم، خو د خیر سره، د حضور ﷺ دغه خفګان ښکاره طور باندې څرګندوي چې د خدیجې ﷺ مرتبه د هغې نه اوچته وه، کنه خپله د عایشې ﷺ هغه شخصیت وُ چې دهغې خلاف به حضور ﷺیو لفظ هم نه شو اورېدلی.

بیا د خدیجې ﷺنورو خصوصیاتو ته وګورئ، د هغې نه هم ډېر فضیلت ښکاري مثلاً د اسلام مخکې قبلول، د بني (دویمې مې ...) ه هغې باندې نه راتلل، د حضور ﷺټول اولاد د هغې څخه

پیدا کېدل، خپله د فاطمې ﷝ مور کېدل، د واده شوي ژوند د هغې د حضور ﷺ سره د ټولو نه زیات وخت تېرول، وغیره وغیره... خو آخر کې عقل په دې فیصله مجبور شي چې "هر گلے را رنگ وبوئے دیگر است، په هر یو کې الله تعالی خاص خوبیانې ایښودلي دي. کومې چې نورو ته نصیب شوي نه دي، هم هغه فضیلت ثابتوي. مثلاً د عایشې ﷝ د علمي قابلیت او اجتهادي لیاقت په وجه هغه د ټولو نه مخکې ښکاري او په دې صفت کې د هغې د مقابلې څوک نشته. تردې پورې ویل شوي چې دا په خلکو کې د ټولو نه زیاته فقیهه عالمه او په مشوره کې د ټولو نه زیاته صائبه وه.

عروه وایي: ما په فقه، طب او شعر کې د عائشې ﷝ نه زیات څوک عالمه نه وه لیدلې او کېدی شي حدیث ثرید د هغې هم ددې پاک صفت طرف ته اشاره کوي.

بل طرف که د خدیجې ﷝ حالاتو ته نظر وکړئ نو د هغې د عمر زیاتوالی، تجربه کاري، حضور ﷺ باندې د خان قربانولو جذبه او اسلام قبلولو کې مخکې کېدل. د حضور ﷺ په تکلیفونو باندې د حد نه زیات خفه کېدل او د حضور ﷺ په خوشحالیو باندې ډېره زیاته خوشحالي ښکاره کول، د هغې د فضیلت درجه تر ټولو اوچتوي، بیا فاطمه خو فاطمه ده چې د حضور ﷺ د زړه ټوټه ده، خپله حضور ﷺ فرمايي: فإنها بضعة مني. چې فاطمه زما د بدن یوه حصه ده، د هغې سره چې د حضور ﷺ کوم نسبي، طبعي او فطري مینه وه هغه د هغې درجه نوره هم اوچتوي چې هغې کې د هغې د برابرېدو حیثیت د بل چا نه شي کېدی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مَسْرُوقٍ: "أَنَّهُ كَانَ إِذَا حَدَّثَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَ: حَدَّثَتْنِي الصِّدِّيقَةُ بِنْتُ الصِّدِّيقِ، الْمُبَرَّأَةُ، حَبِيبَةُ رَسُولِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"

د مسروق نه روایت دی چې هغه به حدیثونه بیانول، نو ویل به یې چې حدیث ماته صدیقې ﷝ بیان کړې دی چې هغه د حضرت صدیق ﷛ لور ده، کومه چې پاک لمنه ده د (افک نه) کومه چې رسول الله ﷺ ته محبوبه ده.

فائده: مسروق په مختصر او جامعو الفاظو کې د عائشې صدیقې ﷝ مناقب بیان کړه او خپل روایت صحیح ثابتولو لپاره یې د عایشې ﷝ د افک واقعې ته لاړو، په دې وجه د صدیقه لقب د عائشې ﷝ د نوم لپاره زینت او ښایست شو او چونکې د هغې برائت د اسماني گواهۍ او قراني گواهۍ نه ثابت شوی دی، په دې وجه هغې ته د مبرات لقب ورکړی شو او چونکې د حضور صلی الله علیه وسلم مینه او محبت او د حضور ﷺ په زړه کې یې د ټولو نه زیات ځای کړی ؤ، په دې وجه ورته د حبیبه رسول الله ﷺ خطاب ورکول شوی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ اسْتَأْذَنَ عَلَى عَائِشَةَ فِي مَرَضِهَا، فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ: إِنِّي أَجِدُ غَمًّا أَوْ كَرْبًا، فَانْصَرِفْ، فَقَالَ لِلرَّسُولِ: مَا أَنَا بِالَّذِي يَنْصَرِفُ حَتَّى أَدْخُلَ، فَأَذِنَتْ لَهُ فَقَالَتْ: إِنِّي أَجِدُ غَمًّا وَكَرْبًا، وَأَنَا مُشْفِقَةٌ مِمَّا أَخَافُ أَنْ أُهْجَمَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ: فَوَاللهِ، لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «عَائِشَةُ فِي

الْجَنَّةِ»، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْرَمَ عَلَى اللهِ أَنْ يُزَوِّجَهُ جَمْرَةً مِنْ جَمْرِ جَهَنَّمَ، فَقَالَتْ: فَرَّجْتَ عَنِّي فَرَّجَ اللهُ تَعَالَى عَلَيْكَ"

د ابن عباس رضي الله عنه نه روايت دی چې هغوی عائشې رضي الله عنها ته د حاضرېدو اجازت وغوښتلو چې د هغې د بيمارۍ پوښتنه وکړي، عائشې رضي الله عنها ورته وويل چې دې وخت کې زه په غم او تکليف کې مبتلا يم، دا وخت تاسو واپس لاړ شئ؛ ابن عباس رضي الله عنه پيغام راوړونکي ته وويل زه به د حاضرۍ نه بغير نه واپس کېږم، پيغام راوړونکی واپس شو، او هم هغه خبره يې عائشې رضي الله عنها ته وکړه، عائشې رضي الله عنها ورته اجازت ورکړو، بيا يې ورته وويل چې غم او تکليف کې مبتلا يم. زه د خپل علم د زياتوالي د مرګ نه وېرېږم، ابن عباس رضي الله عنه هغې ته وويل، زيری حاصل کړئ، په الله تعالی باندې مې دې قسم وي، ما د رسول الله ﷺ نه اورېدلي چې عائشه په جنت کې ده او رسول الله ﷺ د الله په نزد د هغې نه شريف او عزت والا وو چې دهغه نکاح يې د دوزخ د يوې سکروټې سره کړې وه، دې باندې عائشې رضي الله عنها وفرمايل چې تا زما تکليف لرې کړو، الله تعالی دې ستا غمونه لرې کړي.

باب فضيلة الشعبي رضي الله عنه

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنْ عَامِرٍ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: كَانَ يُحَدِّثُ عَنِ الْمَغَازِي، وَابْنُ عُمَرَ يَسْمَعُهُ، قَالَ حِينَ يَسْمَعُ حَدِيثَهُ: «إِنَّهُ يُحَدِّثُ كَأَنَّهُ شَهِدَ الْقَوْمَ»

د شعبي رضي الله عنه فضيلت

عامر رحمه الله د شعبي رحمه الله باره کې نقل کړي چې کله به هغه د مغازي بيان کولو او ابن عمر رضي الله عنه به هغه اورېدل نو د اورېدو په وخت کې به يې ويل چې داسې بيان کوي لکه د قوم سره چې خبرې کوي.

فايده: د يکښې صرف د شعبي رحمه الله د فضيلت بيان دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ، عَنْ عَامِرٍ، أَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ عَنْ مَغَازِي رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَلْقَةٍ فِيهَا ابْنُ عُمَرَ، فَقَالَ: «إِنَّهُ لَيُحَدِّثُ كَأَنَّهُ شَهِدَ الْقَوْمَ»

د شعبي رحمه الله باره کې نقل دي چې کله به هغه د رسول الله ﷺ د مغازي حالات بيانول، داسې ډله کې چې هغې کې به ابن عمر رضي الله عنه هم موجود وو؛ نوهغه به ويل چې عامره داسې خبره بيانوي لکه دی چې په معرکه کې خپله موجود وو.

باب فضائل ابراهیم وعلقمة وعبدالله رضي الله عنهم

أَبُوْ حَنِيْفَةَ زُفَرُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا حَنِيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُوْلُ: سَمِعْتُ حَمَّادًا يَقُوْلُ: "كُنْتُ إِذَا نَظَرْتُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ فَكُلُّ مَنْ رَأَى هَدْيَهُ يَقُوْلُ: كَانَ هَدْيُهُ هَدْيَ عَلْقَمَةَ وَيَقُوْلُ: مَنْ رَأَى عَلْقَمَةَ يَقُوْلُ: كَانَ هَدْيُهُ هَدْيَ عَبْدِ اللهِ وَيَقُوْلُ مَنْ رَأَى هَدْيَ عَبْدِ اللهِ: كَانَ هَدْيُهُ هَدْيَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"

د ابراهیم، علقمه او عبدالله رضي الله عنهم فضائل

امام ابوحنیفه رحمه الله فرمایي چې ما د حماد نه اوریدلي دي کله چې به ما ابراهیم (نخعي) ولید نو د هغه هر خصلت او سیرت لیدونکي به ویل: بېشکه د هغه صفت بالکل د علقمه د خصلت او سیرت په څېر دی او چا به چې علقمه ولیدو؛ نو هغه به ویل چې د هغه سیرت او خصلت بالکل د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه د خصلت او سیرت په شان دی، چا به چې د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه خصلت او سیرت ولیدو؛ نو دا به یې ویل چې دا خصلت او سیرت بالکل د حضور صلی الله علیه وسلم د خصلت او سیرت په شان دی.

فایده: په دې حدیث کې د درې واړو بزرګانو فضیلت د سنت او طریقې مطابق د حضور صلی الله علیه وسلم سره یو شان والی صفا ښکاره کوي.

باب فضيلة إمام أبو حنيفة رحمه الله

أَبُوْ حَنِيْفَةَ أَبُوْ حَمْزَةَ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ دَاوُدَ يَقُوْلُ: قُلْتُ لِأَبِي حَنِيْفَةَ: "مَنْ أَدْرَكْتَ مِنَ الْكُبَرَاءِ؟ قَالَ: الْقَاسِمَ، وَسَالِمًا، وَطَاوُسًا، وَعِكْرِمَةَ، وَعَبْدَ اللهِ بْنَ دِيْنَارٍ، وَالْحَسَنَ الْبَصْرِيَّ، وَعَمْرَو بْنَ دِيْنَارٍ، وَأَبَا الزُّبَيْرِ، وَعَطَاءً، وَقَتَادَةَ، وَإِبْرَاهِيمَ، وَالشَّعْبِيَّ، وَنَافِعًا، وَأَمْثَالَهُمْ"

د امام ابوحنیفه رحمه الله فضیلت

عبدالله بن داؤد وایي چې ما د امام ابوحنیفه رحمه الله څخه پوښتنه وکړه، چې تاسو په غټو تابعینو کې د چا صحبت موندلی دی، هغه ویل د قاسم، سالم، طاؤس، عکرمه، مکحول، عبدالله بن دینار، حسن بصري، عمرو بن دینار، ابوالزبیر، عطاء، قتاده، ابراهیم، شعبي، نافع او د دوی په څېر نورو.....

فایده: بیانولی شي چې د امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله د استاذانو تعداد څلورو زرو ته رسېدلی وو او د شاګردانو خو یې هیڅ تعداد معلوم نه وو.

كِتَابُ فَضْلِ أُمَّتِهِ

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَسْجُدُوا، سَجَدَتْ أُمَّتِي مَرَّتَيْنِ قَبْلَ الْأُمَمِ طَوِيلًا، قَالَ: فَيُقَالُ: ارْفَعُوا رُءُوسَكُمْ، فَقَدْ جَعَلْتُ عَدَلَكُمُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى فِدَاءَكُمْ مِنَ النَّارِ"

د محمد ﷺ دامت فضيلتونه

د ابوبرده رضي الله عنه نه روايت دی او هغه د خپل پلار نه روايت کوي چې رسول الله ﷺ فرمايلي: کله چې د قيامت ورځ شي: نو ټول خلک به د سجدې لپاره راوبلل شي او کافران به د سجدې طاقت نه لري، زما امت به د نورو ټولو امتونو نه مخکې دوه اوږدې سجدې وکړي، حضور ﷺ وفرمايل: چې بيا به (زما امت ته) وويل شي: خپل سرونه پورته کړئ، ما ستاسو دښمنان يهود او نصاری د اور لپاره ستاسو بدل جوړ کړه.

فايده: دا د سرور کائنات جناب محمد ﷺ برکت دی چې الله تعالی د حضور ﷺ امت ته دومره عزت ورکړو او دا فخر يې ورته نصيب کړو چې د هغوی دښمنان اهل کتاب يهود او نصاری يې د دوزخ د اور لپاره بدل کړه.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ يُعْطَى كُلُّ رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، فَيُقَالُ: هَذَا فِدَاؤُكَ مِنَ النَّارِ"، وَفِي رِوَايَةٍ: "إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَعْطَى اللهُ تَعَالَى كُلَّ رَجُلٍ مِنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ رَجُلًا مِنَ الْكُفَّارِ، فَيُقَالُ لَهُ: هَذَا فِدَاؤُكَ مِنَ النَّارِ". وَفِي رِوَايَةٍ: "إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ دُفِعَ إِلَى كُلِّ رَجُلٍ مِنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَقِيلَ لَهُ: هَذَا فِدَاؤُكَ مِنَ النَّارِ" وَفِي رِوَايَةٍ: «إِنَّ هٰذِهِ الْأُمَّةَ مَرْحُومَةٌ عَذَابُهَا بِأَيْدِيهَا»

د ابوبرده د پلار نه روايت دی چې رسول الله ﷺ فرمايلي کله چې د قيامت ورځ شي؛ نو په مسلمانانو کې به هر يو ته د يهود او نصاری نه يو کس ورکول شي او وبه ويل شي چې دی د اور لپاره ستا فديه ده.

په يو روايت کې داسې دي چې کله د قيامت ورځ شي؛ نو الله تعالی به ددې امت هر يو کس ته د اهل کتاب نه يو کافر ورکړي او هغه ته به وويل شي چې دا ستا د اور فديه ده.

په يو روايت کې دي چې کله د قيامت ورځ شي؛ نو ددې امت هر يو سړي ته به د اهل کتابو نه يو کس ورکول شي او هغه ته به وويل شي چې دی د اور لپاره ستا فديه دی.

په يو روايت کې دي چې دا امت مرحوم امت دی، ددې عذاب به دوی ته مخکې ملاو شي (يعني په دنيا کې)

فایده: مخکې حدیث دوباره بیان شوی دی.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا لِأَصْحَابِهِ: "أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا نِصْفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ قَالُوا: نَعَمْ قَالَ: أَبْشِرُوا فَإِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ عِشْرُونَ وَمِائَةُ صَفٍّ، أُمَّتِي مِنْ ذٰلِكَ ثَمَانُونَ صَفًّا"

د ابن بریده نه روایت دی چې رسول الله ﷺ خپلو اصحابو ته وفرمایل: ایا تاسو په دې باندې راضي يئ چې تاسو (او ستاسو نه وروسته راتلونکي يعنې ټول امت) د جنت څلورمه حصه وي. هغوی وويل بې شکه، بيا حضور ﷺ وفرمایل: چې ایا تاسو په دې باندې راضي يئ چې تاسو د جنت دریمه حصه يئ؟ ټولو وويل: هو! بيا حضور ﷺ وفرمایل: چې ایا تاسو په دې باندې راضي يئ چې تاسو د جنتیانو نیم خلک يئ، ټولو وويل: بې شکه. حضور ﷺ وفرمایل: خوشحاله شئ، د جنت به یو سل شل صفونه وي، په هغې کې به اتیا صفونه زما د امت وي.

فایده: يعنې حضور ﷺ زیری ورکړو چې د حضور ﷺ امت به د جنت دریمه حصه وي، په ترمذي کې ددې سره د "واربعون من سائرالامم" تکړه هم شته، يعنې نور امتونه به د يوې څلورمه حصه يعنې څلویښتمې نسبت ولري.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ أُمَّتِي أُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ عَذَابُهَا بِأَيْدِيهَا فِي الدُّنْيَا». وَزَادَ فِي الرِّوَايَةِ: «بِالْقَتْلِ»

د ابوبرده رضی الله عنه نه روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: زما امت مرحوم امت دی، دوی ته به عذاب مخکې په دنیا کې ملاو شي، په يو روايت کې د بالقتل لفظ زیاتي دی، يعنې قتل وغارت او خون ریزی سره.

فایده: ابوداؤد، بیهقي، حاکم او طبراني د أبو موسی نه روایت کړی (امتی مرحومة ليس عليها عذاب في الآخرة إنما عذابها في الدنيا الفتن والزلازل والقتل والبلايا) چې زما امت مرحوم دی، دوی باندې د اخرت عذاب نشته، البته د دوی عذاب په دنیا کې فتنې دي، زلزلې دي، خون ریزي ده او دغه شان نور مصیبتونه دي.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ زِيَادٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَنَاءُ أُمَّتِي بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، الطَّعْنُ قَدْ عَرَفْنَاهُ فَمَا الطَّاعُونُ؟ قَالَ: وَخْزُ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ"، وَفِي رِوَايَةٍ: «وَفِي كُلٍّ شُهَدَاءُ»

د ابو موسی ﷺ نه روایت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل : زما د امت هلاکت د طعن (نیزه بازی) او طاعون په وجه دی، حضور ﷺ ته وویل شو، یا رسول الله ﷺ طعن خو موږ وپیژندو خو طاعون څه شی دی؟ حضور ﷺ وفرمایل : چې هغه ستاسو دښمنانو یعنې د پیریانو نیزه ده او دې تولو طعن او طاعون کې د شهادت درجه ده، په یو روایت کې دي چې دواړه د طعن او طاعون په وجه د مړو لپاره شهادت دی.

فایده: یعنې د طاعون په بیماری باندې هلاک شوو لپاره الله تعالی د شهادت درجه نصیب کړې ده، دا د الله تعالی د خپلو بندګانو سره ډیره مینه ده چې دا یې هم په شهادت کې حساب کړې ده.

اَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ خَالِدِ بْنِ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "فَنَاءُ أُمَّتِي بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونِ، فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا الطَّعْنُ قَدْ عَلِمْنَاهُ فَمَا الطَّاعُونُ؟ قَالَ: وَخْزُ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ، وَفِي كُلٍّ شَهَادَةٌ"

د ابوموسی ﷺ نه روایت دی چې نبي کریم ﷺ وفرمایل : زما د امت هلاکت طعن او طاعون دی، حضور ﷺ ته عرض وشو چې یا رسول الله ﷺ! طعن خو موږ وپیژندو خو طاعون څه شی دی؟ حضور ﷺ وفرمایل : هغه ستاسو د دښمنانو یعنې پیریانو نیزه ده او په دې تولو طعن او طاعون کې د شهادت درجه ده.

فایده: پس دیکې حضور ﷺ د طاعون حقیقت هم ښکاره کړو چې دا خطرناکه بیماري ده کومه چې د پیریانو د اثر په وجه پیدا کیږي.

كِتَابُ الْأَطْعِمَةِ وَالْأَشْرِبَةِ وَالشُّرْبِ وَالضَّحَايَا وَالصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ

اَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ مُحَارِبٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ»

د خوراک، څښاک د شیانو قربانیان، ښکار او د ذبحې حکمونه

د ابن عمر ﷺ روایت دی چې رسول الله ﷺ د هر نوک داره ځناور نه منع فرمایلې ده.

فایده: یعنې هر هغه ځناور چې نوک لري خوړل یې حرام دي، مثلاً، شیر، پړانګ، شرمښ، میلو، فیل، بیزو وغیره....

دا حدیث د ابن عباس ﷺ، خالد بن ولید ﷺ، علي بن أبي طالب ﷺ، جابر بن عبدالله ﷺ، ابوثعلبة الخشني ﷺ، ابوهریره او شپږو بزرګانو صحابیاتو نه په صحیح کتابونو کې روایت شوی، هغه چې

د خپلې عامې معنی په لحاظ سره صحیح دلالت کوي او د روایت په لحاظ تقریباً قطعي دی، ګیدړه هم په دې عمومي حکم کې شامله ده، ځکه چې هغه هم نوکه لري او په ځناورو کې شمارل کیږي، هم دا مذهب د امام ابوحنیفه ﷫ هم دی، امام شافعي ﷫ او امام مالک ﷫ یې حلال ګڼي، د هغوی سره د عبدالرحمن بن أبي عماره هغه حدیث دی کوم چې ترمذي ابن ماجه اونسائي روایت کړی چې د هغې مضمون دا دی عبدالرحمن د جابر ﷛ نه پوښتنه کوي چې آیا بجو ښکار دی، هغه ورته وویل: هو! بیا یې وویل چې ایا زه یې وخورم، هغه وویل: هو! بیا یې وویل چې رسول الله ﷺ د دې باره کې څه فرمایلي؟ هغه وویل: هو!

اوس لږ غور وکړئ که د لږ وخت لپاره دا صحیح وګڼل شي؛ نو د شک په وخت کې به حرمت ته په حلت باندې ترجیح ورکول کیږي، بیا دا هم ده چې دا حکم د اسلام د شروع د زمانې ؤ، د دې قطعي دلالت د حدیث په وجه منسوخ شوی، غرض دا چې دا حدیث په خپل ځای مستحکم دی او د تردید قابل نه دی، امام شافعي ګیدړه په بجو باندې قیاس کوي او په هم دې حکم کې یې شاملوي

باب النهي عن أكل كل ذي مخلب

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ مُحَارِبٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ»

په پنجه باندې د ښکار کونکو مرغو حرمت

د ابن عمر ﷛ روایت دی چې رسول الله ﷺ د خیبر په ورځ د هرې پنجې والاد مرغی د خوراک نه منع فرمایلې

فایده: باز، شاهین، ګنجې، ډینګ وغیره یعني پنجه باندې ښکار کونکي ټولې مرغۍ په هم دې حکم کې داخلې دي او د دې حدیث حکم کې هغه ټولې مرغۍ شاملې دي، یعنې د ټولو خوراک حرام دی

باب النهي عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ»

د کورنیو خرو حرمت

د براء بن عازب ﷛ روایت دی چې رسول الله ﷺ د کورني خرو د غوښې د خوراک نه منع فرمایلې

فایده: دا حدیث تقریباً د څوارلسو صحابه کرامو نه روایت دی او د صحاح په کتابونو کې ذکر شوي، په دې وجه د عالمان [illegible] باندې اتفاق دی، ابن عبدالبر تمهید وايي چې د عالمانو دې باره

کې هیڅ اختلاف نشته، چې ساتل شوی او د کورني خر غوښه خوړل حرام دي، البته د ابن عباس رضي الله عنه او عایشې رضي الله عنها نه روایت دی چې هغوی به د هغې په خوراک کې څه بده خبره نه ګڼل. خو د هغوی له طرفه صحیح روایت هغه دی کوم چې د ټولو عالمانو د مسلک سره ملاویږي.

باب النهي عن خشاش الأرض

أبو حنيفة عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: «نُهينا عن خشاش الأرض»

د حشراتو حرمت

د ابن عمر رضي الله عنه نه روایت دی چې موږ منع شوي یو د ځمکې د چینجو وغیره د خوراک نه.

فایده: د حشراتو د حرمت وجه د هغوی ناپاکي ده، د ابوداؤد ددې حدیث نه پته لګیږي چې د حشراتو باره کې د ابوهریره رضي الله عنه نه نقل شوي، د هغې مضمون دا دی چې د حضور ﷺ په مخکې د مږې ذکر وشو، نو حضور ﷺ وفرمایل: چې هغه په ناپاکو شیانو کې یو ناپاک شی دی، ددې نه معلومه شوه چې مږه یا ددې په شان د نورو حشراتو د حرمت اصل د هغوی ناپاکي او ګندګي په وجه دي او د همدې علت په وجه د ځمکې ټول چینجي وغیره د حرمت په دایره کې راځي، پس ایت مبارک "ویحرم علیهم الخبائث" کې هم ددې حرمت طرف ته اشاره ده.

أبو حنيفة عن أبي الزبير المكي، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قتل ضفدعا، فعليه شاة محرما كان أو حلالا»

د جابر بن عبدالله رضي الله عنه روایت دی چې رسول الله ﷺ فرمایلي: څوک چې چیندخه قتل کړي؛ نو په هغه باندې یوه چیلۍ ده. که قتل کونکی محرم وي او که حلال

فایده: ابوداؤد او طیالسي په خپل مسند کې او ابوداؤد په خپل سنن کې دغه شان نسائي او حاکم عبدالرحمن بن عثمان نه مرفوع حدیث بیانوي چې یو طبیب د حضور ﷺ نه په دوایي کې د چیندخې د استعمالولو باره کې پوښتنه وکړو، حضور ﷺ هغه د چیندخې د قتلولو نه منع کړو.

بیهقي رحمه الله ویلي دي چې د چیندخې باره کې قوي حدیث دا دی چې د چیندخ د قتلولو نه منع ثابت ده، د هغې د خوراک حرمت هم ثابت دی.

پس حافظ منذري د یو استدلالي طرف نه په دې باندې رڼا اچوي او ډیر ښه یې ویلي چې نبي کریم ﷺ ددې د قتل نه منع فرمایلې ده او د ځناورو د قتلولو نه منع کول یا د حرمت په وجه وي څنګه چې د انسان قتلول په همدې وجه حرام دي، یا په دې وجه چې د هغې غوښه حرامه ده.

لومړۍ وجه خو دلته موجوده نه ده. يعنې حرمت. نو دويمه وجه به يې صحيح وي چې ددې خوراک چونکې حرام دی، په دې وجه يې وژل هم منع شو او په هم دې وجه ددې په مړه کونکې باندې چيلي واجب شوه چې خلک ددې مړه کول پريږدي

باب حكم أكل الضب

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَايِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا "أَنَّهُ أُهْدِيَ لَهَا ضَبٌّ، فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَهَاهَا عَنْ أَكْلِهِ فَجَاءَ سَايِلٌ، فَأَمَرَتْ لَهُ بِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَتُطْعِمِينَ مَا لَا تَأْكُلِينَ!»

د سمسارې د خوراک ممانعت

د عائشې ﷺ نه روايت دی چې چا د هغوی په خدمت کې سمساره د هديې په طور راوليږل، وايي چې ما د حضور ﷺ نه د هغې د خوراک په باره کې پوښتنه وکړه. حضور ﷺ زه د هغې خوراک نه منع کړم، د هغې نه پس يو سوال کونکی راغی (وايي چې ما هغه، هغه سوال کونکي ته د ورکولو حکم وکړو، په دې باندې حضور ﷺ وفرمايل: چې کوم شی ته خپله نه خورې، نو هغه په بل باندې ولې خورې؟

فايده: د سمسارې په باره کې امام ابوحنيفه رحمه الله او امام شافعي رحمه الله او امام مالک رحمه الله په مينځ کې اختلاف دی:

امام صاحب رحمه الله ورته مکروه وايي، نور دواړه امامان ورته حلال وايي، د امام شافعي رحمه الله او امام مالک رحمه الله دليل هغه حديث دی چې د خالد بن وليد ﷺ څخه په صحيحينو کې روايت شوی. هغه وايي چې زه د حضور ﷺ سره خپلې ترور حضرت ميمونه ﷺ ته لاړم او په ديګښې حضور ﷺ يو وريت شوې سمساره وليده، حضور ﷺ هغې ته لاس کړ چې يوې ښځې ورته وويل: تاسو خبر کړم چې ستاسو مخکې څه دي؟ ښځو وويل چې يا رسول الله ﷺ دا سمساره ده. حضور ﷺ خپل لاس د هغې نه واپس کړو، خالد رضي الله عنه پوښتنه وکړه يارسول الله ﷺ ايا دا حرام دی؟ حضور ﷺ وفرمايل: نه؛ خو چونکې دا زموږ په علاقه کې نه وي، په دې وجه يې مکروه ګڼم. وايي چې هغه بيا ما وخوړلو او حضور ﷺ راته کتل.

د امام ابوحنيفه رحمه الله په مذهب کې دې باندې ښکاره الفاظوکې دلالت کونکې ډېر احاديث دي، هم دا حديث چې حضور ﷺ عائشه ﷺ ددې د خوراک څخه منع کړه، که ددېنه هم حرمت ثابت نه شي؛ نو لږ تر لږه کراهت ترې ثابتيږي.

دويم هغه حديث چې ابوداؤد د عبدالرحمن بن شبل ﷺ نه په دې الفاظو سره نقل کړی: نهى عن أكل لحم الضب. چې حضور ﷺ د سمسارې د غوښې خوړلو نه منع فرمايلې ده، ددې حديث کمزورې ثابتولو کې مخالفينو پښې لاسونه وهلي دي او په خپله خوله باندې يې د خپلې خبرې ترديد کړی دی، خکه

چې ددې په سند کې اسمعيل بن عياش ضمضم بن زرعه روايت کوي، پس هغه باندې د غريبانانو د جرح تنقيد شوی.

بيهقي وايي تفردبه اسمعيل بن عياش وليس بحجة چې اسماعيل ددې په سند کې يواځې دی او هغه د حجت قابل نه دی، دا ښه شوې چې هغه ته چا نه دي ياد کړی چې جناب تاسو خو د خپل سنن په باب ترک الوضوء من الدم کې ويلي چې د اسماعيل روايت د شامييڼو نه صحيح دی او ضمضم يقيني شامي دی، نو دلته په اسمعيل کې ولې نقص پيدا شو، صرف په دې وجه چې هغه ستاسو د مذهب خلاف حديث روايت کړی.

بيا ناقدينو مثلاً بخاري او ابن معين هم ددې تصريح کړې چې د اسمعيل روايت د شامييڼو نه صحيح دی، پس ابوداؤد دې حديث باندې خاموشي اختيار کړې ده کوم چې ددې د صحيح يا حسن کېدو ښکاره دليل دی، ځکه چې هغه په کوم حديث باندې چوپ پاتې شي هغه حديث د هغه په نزد صحيح يا حسن وي، پس ددې خلاف ويل هسې مخالفت کول دي.

دريم دا چې هغه حديث کوم چې امام احمد، بزار، طبراني وغيره د عبدالرحمن نه روايت شوی مضمون يې دا دی: چې موږ د حضور ﷺ سره په يو سفر کې وو، موږ په يو داسې ځای کې قيام وکړو چې سمسارې پکښې ډيرې وې، موږ يوه سمساره وويشتل، بيا مو ذبح کړه، کله چې هغه په ديګ کې پخيده، نو حضور ﷺ تشريف راوړو او حضور ﷺ د هغې ليدو سره وفرمايل: چې د بني اسرائيلو يو امت د ځمکې د ځلورو پښو د ځناورو په شکل کې ختم شو او زه ويريږم چې دا هم هغه دی.

د حضور ﷺ صرف ويره او شک د شيانو باره کې د شي حرمت يا کراهت ثابتوي، دا حديث کم ازکم د سمسارې د کراهت دليل دی.

څلورم هغه حديث چې مسلم د جابر ﷺ نه په دې مضمون سره نقل کړی چې حضور ﷺ ته سمساره راوړل شول، حضور ﷺ د هغې د خوړلو نه انکار وفرمايلو، بيا يې وفرمايل: زه دا نه پيژنم، کېدای شي چې دا ختم شوی امت وي، دا خو هغه احاديث دي چې خاص د سمسارې په کراهت باندې دلالت کوي.

د نافع او ابن عمر نه نقل دي او د سمسارې منع کېدو ته اشاره کوي، ځکه چې سمساره هم په حشراتو کې شامله ده او د هغې په حکم کې شامله ده، کله چې دا پوره حقيقت ستاسو مخې ته راغی؛ نو د بعضې مخالفينو نا انصافي وګورئ چې نور څومره په يقين سره وايي.

(واجمع المسلمون على ان الضب حلال ليس بمكروه الا ما حكى عن اصحاب ابي حنيفة من كراهة والا ما حكاه القاضي عياض عن قوم إنهم قالوا هو حرام وما أظنه يصح عن أحد وان صح عن احد فحجوج بالنصوص واجماع من قبله) چې مسلمانانو په دې باندې اتفاق کړی چې سمساره حلاله ده مکروه نه ده، خو د ابوحنيفه ﷺ شاګردانو ددې خلاف نقل کړه چې هغه مکروه ده، يا قاضي عياض د بعضې قومونو نه ددې حرمت نقل کړی او زما په خيال دا په يوه طريقه هم صحيح ثابت نه دی اوکه ثابت هم وي؛ نو صحيح روايات ددې خلاف دي، ددې نه مخکې اجماع هم ددې خلاف ده.

ملا علي قاري رَحِمَهُ اللهُ ویلي چې دمیري هم دا قول نقل کړی چې ددې په حلت باندې اجماع ده، د الله تعالی پناه، داسې غلط بیاني داسې ناانصافي او زړه ورتیا، چې ترمذي صفا وايي. (وقد اختلف اهل العلم في أكل الضب فرخص فيه بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وكرهه بعضهم) چې عالمانو حضراتو د سمسارې په خوراک کې اختلاف نقل کړی، بعضې عالمانو د نبي کریم ﷺ اصحابو ددې اجازت ورکړی دی او د هغوی نه علاوه نورو حضراتو هم او بعضو ورته مکروه ویلی، ایا نووي رحمه الله او دمیري رحمه الله د اجماع د دعوې په وخت د ترمذي کلام نه وو کتلی او ایا د حنفي مذهب په ثبوت کې ذکر شوي روایات د هغوی په علم کې نه ؤ، دا په روایت باندې خبري شوې، د قیاس له مخې هم د کراهت قول زیات قابل قبول دی.

دویم دا چې د اصولو صحیح مسئله دا ده چې د حرمت او حلت روایات کله یو ځای جمع شي؛ نو حرمت ته ترجیح ورکولی شي، دریم په دیکې احتیاط دی چې دواړو طرفو ته د حرمت رعایت وشي.

باب صيد الكلاب المعلمة

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا نَبْعَثُ الْكِلَابَ الْمُعَلَّمَةَ أَفَنَأْكُلُ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْنَا؟ فَقَالَ: "إِذَا ذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ تَعَالَى مَا لَمْ يَشْرِكْهَا كَلْبٌ غَيْرُهَا، قُلْتُ: وَإِنْ قَتَلَ؟ قَالَ: وَإِنْ قَتَلَ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَحَدُنَا يَرْمِي بِالْمِعْرَاضِ؟ قَالَ: إِذَا رَمَيْتَ فَسَمَّيْتَهُ فَخَزَقَ فَكُلْ، فَإِنْ أَصَابَ بِعَرْضِهِ فَلَا تَأْكُلْ"

د ساتل شویو سپیو ښکار

عدي بن حاتم وایي چې ما د رسول الله ﷺ څخه پوښتنه وکړه او ورته مې وویل چې یا رسول الله ﷺ موږ ساتل شوي سپي پرېږدو؛ هغوی زموږ لپاره ښکار راوړي، ایا موږ هغه وخورو؟ حضور ﷺ وفرمایل: هغه وخت یې خورئ کله چې تاسو د هغوی د پرېښودو په وخت بسم الله ویلې وي او ناساتل شوي سپي د هغوی سره په ښکار کې شریک نه وي (وایي) ما وویل که هغه ښکار مړ شي، حضور ﷺ وفرمایل: هو! اګر چې هغه مړ شي، ما بیا وویل یا رسول الله ﷺ موږ کې یو کس د وزرو نه بغیر غشي باندې ښکار وکړي نو د هغې څه حکم دی؟ حضور ﷺ وفرمایل: کله چې تاسو بسم الله ویلې وي او غشی په هغې کې ننوتو سره هغه په مینځ وشلوي؛ نو بیا تاسو هغه خورئ او که ښکار د غشي د شلېدو په وجه مړ شي نو بیا هغه مه خورئ.

فایده: ساتل شوی یا تعلیم ورکول شوی سپی هغه وي که د هغه مالک هغه د ښکار کولو لپاره پرېږدي؛ نو هغه منډه کړي او که هغه په اواز درول غواړي؛ نو هغه ودرېږي او کله چې ښکار ونیسي، هغه یې د مالک لپاره نیولی وي او د هغه غوښه یا څرمن یا د بدن بل څه اندام ته څه نه وایي، که درې ځله د هغه باره کې داسې تجربه وشي؛ نو هغه به ساتل شوي سپی وي او ددې هم هغه حکم دی

کوم چې په حدیث کې ذکر شو. په دیکښې بنیادي حکم د الله تعالی فرمان دی: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ یعني تاسو چې د ښکار کونکي ځناو کوم ښکار خوری او څه چې تاسو هغوی ته ښیی؛ کوم چې تاسو ته الله تعالی ښودلي دي، پس خورئ هغه چې هغوی یې ستاسو لپاره ونیسي او په هغې باندې د الله تعالی نوم اخلئ.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا جَزَرَ عَنْهُ الْمَاءُ فَكُلْ»

ابوسعید خدري ﷺ وایي چې رسول الله ﷺ فرمایلي چې د کوم ماهي دپاسه اوبه لاړې شي هغه خورئ"

فایده: یعني که اوبه خپل رخ بدل کړي یا وچې شي؛ نو د هغې باقي پاتې کبان حلال دي. سهوا د هغه ماهي نه چې د مرګ وروسته د اوبو دپاسه روان وي، ترمذي د جابر ﷺ نه مرفوع حدیث نقل کړی: ما اصطدتموه وهو حي فكلوه وما وجدتموه ميتا طافيا فلاتأكلوه. تاسو چې کوم ماهي ژوندی ښکار کړئ هغه خورئ او کوم چې د اوبو دپاسه مړ ونیسئ هغه مه خورئ.

باب التخيير في أكل الجراد

أَبُو حَنِيفَةَ قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ بِنْتَ عَجْرَدٍ تَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَكْثَرُ جُنْدِ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ الْجَرَادُ لَا آكُلُهُ وَلَا أُحَرِّمُهُ»

ملخ خوړل

عائشه بنت عجرد وایي چې رسول الله ﷺ وفرمایل: په ځمکه باندې د الله تعالی د ټولو نه غټ لښکر د ملخانو دی، زه نه هغه خورم او نه ورته حرام وایم.

فایده: امام نووي رحمه الله وایلي چې د ملخ په حلالېدو باندې اجماع ده، ابن العربي رحمه الله د اندلس ملخان ددې حکم نه بهر کړي دي، ځکه چې هغه صرف نقصان ورکونکي دي. د امام مالک رحمه الله په نزد که د ملخ سر جدا شي؛ نو حلال دی کنه نه دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ عَبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ "أَنَّ بَعِيرًا مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ نَدَّ فَطَلَبُوهُ فَلَمَّا أَعْيَاهُمْ أَنْ يَأْخُذُوهُ رَمَاهُ رَجُلٌ بِسَهْمٍ، فَأَصَابَ مَقْتَلَهُ فَسَأَلُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَ بِأَكْلِهِ وَقَالَ: «إِنَّ لَهَا أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الْوُحُوشِ، فَإِذَا خَشِيتُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا مِثْلَمَا صَنَعْتُمْ بِهَذَا الْبَعِيرِ، ثُمَّ كُلُوهُ» وَفِي رِوَايَةٍ: إِنَّ بَعِيرًا مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ نَدَّ فَرَمَاهُ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَقَتَلَهُ فَسُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِهِ فَقَالَ: «كُلُوهُ فَإِنَّ لَهَا أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ»

رافع بن خدیج روایت کوي چې د صدقې په اوښانو کې یو اوښ وتښتېدو، د هغې د نیولو کوشش مو کولو، کله چې هغه ستړي کړو او په لاس رانغی نو زموږ څخه یو کس هغه په غشي وویشتو او هغه یې

مړ کړو، پس هغه د حضور ﷺ څخه د هغې باره کې پوښتنه وکړه چې دا وخورو او که نه؟ حضور ﷺ ورته د خوراک حکم وکړو . چې اوښ هم د بعضې وحشي ځناورو په شان دی. پس که تاسو ته د هغوی په نیولو کې ویره وي؛ نو هم داسې ورسره کوئ، څنګه چې تاسو ددې اوښ سره وکړه.

فایده: یعنې تښتېدلی اوښ یې د وحشي ځناورو په شان وګڼلو او په داسې صورت کې د هغې خوړل جائز دي.

باب النَّهْيِ عَنِ الْمُجَثَّمَةِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُجَثَّمَةِ»

د مجثمې حرمت

د ابن عمر ﷠ روایت دی چې حضور ﷺ د مجثمې نه منع فرمایلې ده.

فایده: مجثمه هغه ځناور دی چې د تیر بازئ لپاره نښه وګرځول شي؛ نو که داسې ځناور مړ شي د هغې خوړل حرام دي، په بخاري کې د هشام نه روایت دی هغه وايي چې زه د انس ﷜ سره حکم بن ایوب ته لاړو، انس ﷜ یو څو ځوانان ولیدل چې یوه ژوندۍ چرګه یې خپلې مخې ته کړې او په هغې باندې نښانه بازي کوي.

انس ﷜ وویل چې حضور ﷺ منع فرمایلې ده چې په ژوندي ځناور باندې نښانه بازي وشي مسلم داپه ذبائح او ابوداؤد په اضاحي کې نقل کړې دی. غرض دا چې ددې مضمون سره یو شان احادیث په صحاح کې موجود دي.

باب جواز الذبح بالمروة

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ غُنَيْمَةً كَانَتْ لَنَا رَاعِيَةٌ فَخَافَتْ عَلَى شَاةٍ مِنْهَا الْمَوْتَ، فَذَبَحَتْهَا بِمَرْوَةٍ؟ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَكْلِهَا»

په کاڼي باندې ذبح کول

د ابن عمر ﷠ روایت دی چې کعب بن مالک ﷜ حضور ﷺ ته تشریف راوړ. ویل یې یا رسول الله ﷺ یوې ښځې په چیلی څرولې، هغې ته د یوې چیلۍ باره کې شک شو چې دا به مړه شي؛ نو هغې په کاڼي ذبح وکړه (نو اوس د هغې خوراک څه حکم لري؟) نبي کریم ﷺ د هغې د خوړلو حکم ورکړو.

فایده: امام مالک ﷫ هم دا حدیث په خپل مؤطاء کې ذکر کړی او د صحاح په نورو کتابونو کې ددې الفاظو په شان الفاظو سره روایت شوی دی، دا حدیث په یو وخت کې دوه مسئلې بیانوي. یو دا

چې د ښځې ذبیحه صحیح ده، دویم دا چې هر نوکې والاشی چې د هغې په وجه بدن پرې کیږي او وینه ترې بهیږي هغې باندې ذبح کول جائز دي، مثلاً کاڼی، لرګی وغیره....
څکه چې د ابوداؤد په طریقه او نسائي د شعبي په واسطه د عدي بن حاتم نه روایت کړی چې د هغې مضمون داسې دی، ما وویل چې یا رسول الله ﷺ لږ ووایئ که چیرې موږ کې څوک ښکار ومومي او د هغه سره چاړه نه وي؛ نو ایا هغه په کاڼي یا د لرګی په ټکړې باندې ذبح کولی شي، حضور ﷺ وفرمایل: چې په څه باندې غواړئ وینه وبهیوئ او د الله تعالی نوم اخلئ.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «خَرَجَ غُلَامٌ مِنَ الْأَنْصَارِ قِبَلَ أُحُدٍ فَمَرَّ فِي طَرِيقِهِ فَاصْطَادَ أَرْنَبًا فَلَمْ يَجِدْ مَا يَذْبَحُهَا، فَذَبَحَهَا بِحَجَرٍ، فَجَاءَ بِهَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ عَلَّقَهَا بِيَدِهِ فَأَمَرَهُ بِأَكْلِهَا»

وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ رَجُلًا أَصَابَ أَرْنَبَيْنِ فَذَبَحَهُمَا بِمَرْوَةٍ يَعْنِي: الْحَجَرَ، «فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَكْلِهَا». وَفِي رِوَايَةٍ: أَصَابَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي سَلَمَةَ أَرْنَبًا بِأُحُدٍ فَلَمْ يَجِدْ سِكِّينًا، فَذَبَحَهَا بِحَجَرٍ، «فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَكْلِهَا»

د جابر رضي الله عنه روایت دی چې په انصارو کې یو هلک د احد طرف ته لاړو، په لاره کې هغه یو خرګوش (سویه) ښکار کړه، خو د ذبح لپاره د هغه سره څه نه ؤ، پس هغه یې په کاڼي باندې ذبح کړه، بیا یې هغه په لاس کې نیولی ؤ او حضور صلی الله علیه وسلم ته یې راوړو (د هغې باره کې یې د مسئلې پوښتنه وکړه) حضور ﷺ هغه ته د خرګوش خوړلو حکم وکړو.
په یوروایت کې داسې دي چې یو سړي دوه خرګوشونه ښکار کړه او هغه یې په کاڼي باندې ذبح کړه، نبي کریم ﷺ ورته د هغې دخوراک حکم وکړو.
په یو روایت کې دي چې د بني سلمه یو کس د احد په غر کې یو خرګوش ښکار کړو، کله چې هغه ته چاړه وغیره ملاو نه شوه؛ نو هغه خرګوش په کاڼي باندې ذبح کړو، نبي کریم ﷺ هغه ته د خرګوش د خوراک حکم ورکړو.
فایده: دا حدیث هم د پورته دریو احادیثو د مضمون ترجماني کوي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ مِنْ ذَبِيحَةِ امْرَأَةٍ وَنَهَى عَنْ قَتْلِ الْمَرْأَةِ»

ابن مسعود رضي الله عنه وایي چې رسول الله ﷺ د ښځې ذبیحه خوړلې ده او په جنګ کې یې ښځه د قتل نه منع کړې ده.
فایده: د ابن عمر رضي الله عنه د پورته بیان شوي حدیث نه د ښځې د ذبیحې حلت ښکاره شو.

بَابٌ فِي فَضِيلَةِ أَيَّامِ عَشْرِ الْأَضْحَى

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مُخَوَّلِ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ مُسْلِمٍ الْبَطِينِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ أَيَّامٍ أَفْضَلُ عِنْدَ اللهِ مِنْ أَيَّامِ عَشْرِ الْأَضْحَى، فَأَكْثِرُوا فِيهِنَّ مِنْ ذِكْرِ اللهِ تَعَالَى»

د ذي الحجې د عشرې فضيلت

إبن عباس ﷛ وايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: د الله تعالى په نزد د ذي الحجې د عشرې د ورځو نه زياته افضله ورځ بله نشته، پس په دې ورځو کې د الله تعالى ډير زيات ذکر کوئ.

فايده: دا حديث د ذي الحجې دعشرې په حرمت، برکت، فضيلت او عظمت باندې دلالت کوي، چونکې دا د برکت ورځې وي، په دې وجه ديکښې د الله تعالى عبادت او انابت ډير زيات اجر او ثواب لري او د الله تعالى د خوشحالۍ ذريعه جوړيږي.

په ترمذي او ابن ماجه کې د ابوهريره ﷛ نه هم ددې مضمون حديث نقل دی چې د الله تعالى په نزد د ذي الحجې د عشرې د ورځو نه زياتې محبوبې ورځې نورې نشته چې د هغې د هرې يوې ورځې روژه د ټول کال د روژو برابر درجه لري او د يوې شپې تهجد يې د ليلة القدر د شپې د عبادت عظمت لري.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَابِطٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَقْرَنَيْنِ أَمْلَحَيْنِ، أَحَدُهُمَا عَنْ نَفْسِهِ، وَالْآخَرُ عَمَّنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مِنْ أُمَّتِهِ». وَفِي رِوَايَةٍ نَحْوُهُ وَلَمْ يَذْكُرْ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

د جابر بن عبدالله ﷛ روايت دی چې حضور ﷺ دوه د ښکرو والا يا د سپين رنګ دوه ګډان قرباني کړه، يو يې د خپل طرف نه او دويم يې د خپل امت د هر کلمه ويونکي له طرفه، د همدې حديث په سلسله کې يو روايت دی چې په هغې کې د جابر ﷛ ذکر نشته، پس هغه مرسل دی.

فايده: دا حديث د صحاح په کتابونو کې تقريباً د اوه صحابه کرامو نه روايت دی، څو ځايونو کې د يو نيم لفظ فرق دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ وَالشَّعْبِيِّ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ نِيَارٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ ذَبَحَ شَاةً قَبْلَ الصَّلَاةِ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «تُجْزِي عَنْكَ وَلَا تُجْزِي عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ»

د ابوبرده ﷛ په باره کې روايت دی چې هغه د لمونځ نه مخکې يوه چيلۍ قرباني کړه، نبي کريم ﷺ ته يې د هغې ذکر وکړو، حضور ﷺ ابوبرده ﷛ ته وفرمايل: چې دا قرباني صرف ستا له طرفه کافي وګڼل شوه؛ خو ستا نه پس به د چا لپاره هم کافي نه وي.

فایده: د ابن ماجه نه علاوه د صحاح سته اصحابو دا حدیث د براء بن عازب په واسطه نقل کړی چې هغوی دا خصوصیت د ابوبرده رضی الله عنه طرف ته منسوب کوي. د بیهقي د روایت مطابق هغه عقبه بن عامر دی او د ابوداؤد د روایت له مخې زید بن خالد جهني معلومیږي. په دې لحاظ سره څلور اصحاب په دې خصوصیت سره مختص شول. بعضې عالمانو د پنځو قول هم کړی دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ وَحَمَّادٍ أَنَّهُمَا حَدَّثَاهُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِي فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِيُوَسِّعَ مُوسِعُكُمْ عَلَى فَقِيرِكُمْ»

د بریده نه روایت دی چې نبي کریم ﷺ وفرمایل: ما تاسو د درې ورځو نه زیات د قربانۍ غوښې ساتلو نه منع کړي وی چې ستاسو مالدار خلک ستاسو د غریبانانو خلکو په رزق کې پراخي پیدا کړي.

فایده: په ترمذي کې د همدې حدیث سره ددې مضمون الفاظ هم زیاتي دي. پس اوس خورئ تر څو پورې چې غواړئ خورئ. بیا د عائشې رضی الله عنها نه ددې خبرې د وضاحت باره کې مضمون نقل دی چې د هغې نه چا د قربانۍ د غوښې د ایښودلو د ممانعت باره کې پوښتنه وکړه. هغې وویل چې منع نشته. خو صورت دا وو چې د قربانۍ کوونکي خلک به کم وو؛ نو حضور ﷺ دا خوښه کړه چې قرباني کوونکي خلک دې قرباني نه کوونکو خلکو باندې هم غوښه وخوري. کنه موږ به پښې لاسونه (پانچې) ایښودل او هغه به مو لس ورځې پس خوړل او که په حقیقت کې حضور ﷺ د غوښې د درې ورځو نه د زیاتې ایښودلو اجازت ورکولی؛ نو ډېر مسکینان به وږي پاتې شوي وو او قرباني کوونکو به غوښه ایښودل. اوس چې کله د مالدارو خلکو تعداد زیات شو او د مسکینانو تعداد کم شو؛ نو د درې ورځو پابندي هم ختمه شوه.

باب فضيلة الخل

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "أَنَّهُ دَخَلَ عَلَيْهِ وَقَرَّبَ إِلَيْهِ خُبْزًا وَخَلًّا، ثُمَّ قَالَ: عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَانَا عَنِ التَّكَلُّفِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَتَكَلَّفْتُ لَكُمْ، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ»

د سرکې فضیلت

د محارب څخه روایت دی چې هغه جابر رضی الله عنه ته لاړ او هغوی د محارب مخکې ډوډۍ او سرکه پیش کړه. بیا یې وویل چې رسول الله ﷺ موږ د تکلف څخه منع کړي یو. که داسې نه وی؛ نو ما به ستا لپاره تکلف کولو او ما د نبي کریم ﷺ نه اوریدلي چې سرکه ډېره ښه ترکاري ده.

فایده: د تکلف نه د منع باره کې ډېر احادیث راغلي. ابن عساکر په خپل تاریخ کې د سلمان رضی الله عنه نه مرفوع حدیث روایت کړی: لاتکلفوا للضیف. چې د میلمه لپاره تکلف مه کوئ! بیهقي په شعب الایمان کې لیکلي: "لایتکلفن احدٌ لضیفه ما لایقدر علیه" چې د خپل قدر او وس نه زیات د خپل میلمه لپاره تکلف

مه کوئ" په بخاري کې د انس رضی الله عنه روايت دی چې موږ د تکلف نه منع شوي يو. د ديلمي په مسند الفردوس کې د زبير رضی الله عنه روايت دی چې زه او زما د امت نيک بخت خلک د تکلف نه خلاص دي

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ»

جابر رضی الله عنه فرمايي چې حضور صلی الله علیه وسلم وفرمايل: چې سرکه ډېره ښه ترکاري ده

فايده: د سرکې په تعريف کې هم داسې الفاظ د صحاح په کتابونو کې په مختلفو طريقو سره روايت دي، د ام هانئ رضی الله عنها نه داسې روايت دی وايي چې زما خواته حضور صلی الله علیه وسلم تشريف راوړو. ماته يې وفرمايل: چې ايا ستا سره څه شته؟ ما عرض وکړو: سره ډوډۍ او سرکه شته. حضور صلی الله علیه وسلم وفرمايل: هم هغه راوړه! په کور کې چې سرکه وي هغه کور د ترکارۍ نه خالي نه دی. بهرحال د حضور صلی الله علیه وسلم سرکه زياته خوښه وه.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ، وَالْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مِعًى وَاحِدٍ»

ابن عمر رضی الله عنه وايي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: کافر په اوه کولمو خوراک کوي او مومن په يوه کولمه خوراک کوي

بَابُ النهي عن الأكل متكئاً

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْأَقْمَرِ، عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَمَّا أَنَا فَلَا آكُلُ مُتَّكِئًا، وَأَشْرَبُ كَمَا يَشْرَبُ الْعَبْدُ، وَأَعْبُدُ رَبِّي حَتَّى يَأْتِيَنِي الْيَقِينُ»

په ډډه وهلو د خوراک نه منع

د ابوجحيفه رضی الله عنه نه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمايلي: زه په ډډه خوراک نه کوم بلکې داسې خوراک کوم څنګه چې غلام خوراک کوي. داسې څښل کوم څنګه چې غلام څښي او د خپل پروردګار عبادت به کوم تر هغه وخته پورې ترڅو چې ماته مرګ راشي

فايده: ډډه وهلو سره خوراک کولو کې فخر او غرور ښکاري کوم چې د حضور صلی الله علیه وسلم خوښ نه ؤ. په دې وجه يې داسې ناسته نه ده خوښه کړې. بلکې د عاجزۍ او انکسارۍ طريقه يې خوښه کړې او د الله تعالی نعمت يې خوړلی دی او د الله تعالی شکر به يې ادا کولو

بَابُ النهي عن الشرب فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: "نَهَانَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَشْرَبَ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَأَنْ نَأْكُلَ فِيهَا، وَأَنْ نَلْبَسَ الْحَرِيرَ وَالدِّيبَاجَ، قَالَ: هِيَ لِلْمُشْرِكِينَ فِي الدُّنْيَا، وَلَكُمْ فِي الْآخِرَةِ"

د سرو او سپينو زرو په لوښي کې خوراک څښاک

حذيفه رضی الله عنه وايي چې رسول الله ﷺ موږ ددې نه منع کړو چې موږ د سرو زرو او سپينو زرو په لوښو کې خوراک وکړو، ورېښم واغوندو. بيا يې وفرمايل: چې دا شيان په دنيا کې د مشرکانو لپاره دي او ستاسو لپاره دا هر څه په اخرت کې دي.

فايده: مومنان ددې دنيوي فضولياتو څخه منع دي، ددې سره يې دا هم وفرمايل: چې مومنانو ته به دا ټول شيان په جنت کې ملاوېږي، په دې وجه په دنيا کې هغوی ددې شيانو څخه منع دي، ځکه چې دا د اخرت خصوصيت دی او مشرک چونکې خپلې ټولې مزې په دنيا کې ختمې کړي دي، په دې وجه دي هغه په دنيا کې ددې نه ښه فايدې واخلي او په اخرت کې د هغه هيڅ حصه نشته.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مُسْلِمٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: نَزَلْنَا مَعَ حُذَيْفَةَ عَلَى دِهْقَانٍ بِالْمَدَائِنِ، فَأَتَى بِطَعَامٍ فَطَعِمْنَا، ثُمَّ دَعَا حُذَيْفَةُ بِشَرَابٍ فَأَتَى بِشَرَابٍ فِي إِنَاءِ فِضَّةٍ، فَضَرَبَ بِهِ وَجْهَهُ فَسَاءَنَا مَا صَنَعَ، فَقَالَ: أَتَدْرُونَ لِمَ صَنَعْتُ بِهِ هَذَا؟ فَقُلْنَا: لا، فَقَالَ: إِنِّي نَزَلْتُ عَلَيْهِ فِي الْعَامِ الْمَاضِي، فَدَعَوْتُ بِشَرَابٍ، فَأَتَانِي بِشَرَابٍ فِيهِ، فَأَخْبَرْتُهُ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَانَا أَنْ نَأْكُلَ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَأَنْ نَشْرَبَ فِيهَا، وَأَنْ نَلْبَسَ الْحَرِيرَ وَالدِّيبَاجَ، فَإِنَّهَا لِلْمُشْرِكِينَ فِي الدُّنْيَا، وَهِيَ لَنَا فِي الْآخِرَةِ»

عبدالرحمن بن أبي ليلى وايي چې موږ د حذيفه رضی الله عنه سره په مداين کې د يو زميندار ځای ته لاړو، هغه دوډۍ راوړه او موږ وخوړل، بيا حذيفه رضی الله عنه اوبه وغوښتلې، هغه د سپينو زرو په لوښي کې اوبه راوړې، حذيفه رضی الله عنه د اوبو هغه لوښی د هغه په مخ وويشتو، په موږ باندې د هغه دا کار ډېر بد ولګېدو، نو دې باندې هغه ووېل چې ايا تاسو ته پته شته چې ما ولې زميندار سره داسې کار ولې وکړو؟ موږ ووېل: نه! وې ويل چې تېر کال زه ده ته راغلی وم او ماترې نه اوبه غوښتلې وې، ده ما ته د سپينو زرو په لوښي کې اوبه راکړې، ما ورته ووېل چې رسول الله ﷺ موږ د سرو زرو او سپينو زرو په لوښو کې د خوراک نه منع کړي يو او بل ددې نه چې موږ ورېښم واغوندو، ځکه چې دا شيان په دنيا کې د مشرکانو لپاره دي او زموږ لپاره په اخرت کې دي.

فايده: يعني د حذيفه رضی الله عنه د سخت غصه کېدو او خفه کېدو وجه دا وه چې هغه زميندار هغوی يو خل ددې ناجائزه کار نه منع کړی ؤ او د حضور ﷺ حديث يې هم ورته بيان کړی ؤ؛ خو هغه بيا هم هغه عمل پرېنښود، د سپينو زرو او سرو زرو لوښي يې استعمالول.

پس په دويم خل هغه د غصې په وجه په خپل اختيار کې نه ؤ، د اوبو لوښی يې د هغه په مخ وويشتلو، پس دا د کوربه سره بدتميزي نه وه، بلکې د شريعت خلاف کار له وجې هغه ته سزا ورکول شوه چې هغه بيا داسې ونه کړي، دا د حذيفه رضی الله عنه له طرفه د رسول الله ﷺ د سنت د اتباع کولو ښکاره ثبوت هم دی چې هغه دا هم نه شي ليدلی چې يو کس ته د رسول الله ﷺ سنت معلوم وي او هغه بيا هم د هغې خلاف کار کوي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي فَرْوَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: اسْتَسْقَى حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ مِنْ دِهْقَانَ، فَأَتَى فِي إِنَاءِ فِضَّةٍ، فَأَخَذَ الْإِنَاءَ فَضَرَبَ بِهِ وَجْهَهُ، وَقَالَ: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ نَشْرَبَ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ»

د عبدالرحمن بن أبي ليلى نه روايت دى چې حذيفه بن يمان رضي الله عنه د يو زميندار نه اوبه وغوښتلې، هغه د سپينو زرو په لوښي کې اوبه راوړې، حذيفه رضي الله عنه هغه لوښى واخيست او د هغه په مخ يې وويشت. بيا يې وويل چې رسول الله صلى الله عليه وسلم موږ د سپينو زرو په لوښو کې د اوبو څښلو څخه منع کړي يو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْحَكَمِ، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: كُنَّا مَعَ حُذَيْفَةَ بِالْمَدَائِنِ، فَاسْتَسْقَى دِهْقَانًا، فَأَتَاهُ بِهِ فِي جَامِ فِضَّةٍ، فَرَمَى بِهِ ثُمَّ قَالَ: "إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَقَالَ: هِيَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الْآخِرَةِ

عبدالرحمن بن أبي ليلى وايي چې موږ د حذيفه سره د مداين په سفر کې ملګري وو چې هغوى د يو زميندار نه اوبه وغوښتلې، هغه د سپينو زرو په جام کې اوبه راوړې، حذيفه رضي الله عنه هغه وغورځولو، بيا يې وويل: چې رسول الله صلى الله عليه وسلم د سپينو زرو او سرو زرو په لوښو کې د خوراک څښاک نه منع فرمايلې ده او وې فرمايل: چې دا په دنيا کې د مشرکانو لپاره دي او ستاسو لپاره په اخرت کې.

فايده: پورته حديث دلته دوباره بيان شوى

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ»

د ابن عمر رضي الله عنه روايت دى چې حضور صلى الله عليه وسلم د دباء او حنتم نه منع فرمايلې.

فايده: يعنې په هغې کې يې د نبيذ جوړولو نه منع فرمايلې ده، چونکې د اسلام په شروع کې دا لوښى د شرابو لپاره ؤ، ددې لوښو نه هم د احتياط په وجه حضور صلى الله عليه وسلم منع وفرمايل او د هغې نه پس دا منع بيا ختمه شوه، اوس په هر بو لوښي کې ميوه لوندول صحيح دي، دباء کدو ته ويلى شي (يعنى دد کدو) او حنتم شنې چاټې ته وايي

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «نَهَيْنَاكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ فَزُورُوهَا، وَلَا تَقُولُوا هُجْرًا، وَعَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِي، أَنْ تُمْسِكُوهَا فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، وَإِنَّا نَهَيْنَاكُمْ لِيُوَسِّعَ مُوسِرُكُمْ عَلَى فَقِيرِكُمْ، وَالْآنَ قَدْ وَسَّعَ اللهُ عَلَيْكُمْ، فَكُلُوا وَتَزَوَّدُوا، وَعَنِ الشُّرْبِ فِي الْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ»، وَفِي رِوَايَةٍ: «وَعَنِ النَّقِيرِ، وَالدُّبَّاءِ، فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ ظَرْفٍ شِئْتُمْ، فَإِنَّ الظَّرْفَ لَا يُحِلُّ شَيْئًا، وَلَا يُحَرِّمُهُ، وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا».

وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: إِنَّا نَهَيْنَاكُمْ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا، وَنَهَيْنَاكُمْ أَنْ تُمْسِكُوا لُحُومَ الْأَضَاحِي فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، فَأَمْسِكُوهَا وَتَزَوَّدُوا، وَإِنَّمَا نَهَيْنَاكُمْ لِيُوَسِّعَ غَنِيُّكُمْ عَلَى فَقِيرِكُمْ، وَنَهَيْنَاكُمْ أَنْ تَشْرَبُوا فِي الدُّبَّاءِ، وَالْمُزَفَّتِ فَاشْرَبُوا فِيمَا بَدَا لَكُمْ، فَإِنَّ الظَّرْفَ لَا يُحِلُّ شَيْئًا، وَلَا يُحَرِّمُهُ، وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا". وَفِي رِوَايَةٍ نَحْوُهُ، وَفِيهِ: وَعَنِ النَّبِيذِ فِي الدُّبَّاءِ، وَالْحَنْتَمِ، وَالْمُزَفَّتِ، فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ ظَرْفٍ، وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا"

بریده رضی الله عنه وايي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل چې موږ تاسو د قبرونو د زیارت نه منع کړي وئ: خو اوس محمد صلی الله علیه وسلم ته د خپلې مور د قبر زیارت اجازت ملاو شو. پس تاسو هم د قبرونو زیارت کوئ" خو خرابې خبرې د خولې نه مه وباسئ؛ او موږ تاسو منع کړي وئ د قربانۍ د غوښې د درې ورځو څخه زیاتې ایښودلو نه او هغه منع ددې لپاره وه چې ستاسو مالدار خلک په خپلو فقیرانو باندې په خوشحالۍ خوراک وکړي او اوس چونکې الله تعالی تاسو ټول مالداره کړي یئ. پس خورئ او ساتئ یې. موږ تاسو منع کړي وئ په حنتم او مزفت کې د اوبو څښلو نه

په یو روایت کې دي چې په نقیر او دباء کې د څښلو نه مې تاسو منع کړي وئ. اوس یې څښئ چې په کوم لوښي کې یې څښئ؛ ځکه چې لوښي کوم شیان نه حراموي او نه یې حلالوي. که په هغې کې نشه نه وي

په یو روایت کې دي چې موږ تاسو د درې خبرو نه منع کړي وئ" د قبرونو د زیارت کولو نه. اوس د هغې زیارت کوئ. موږ تاسو منع کړي وئ د قربانۍ د غوښې د درې ورځو نه زیاتې ایښودلو نه. اوس هغه ایږدئ او جمع کوئ یې. ددې لپاره مو منع کړي وئ چې ستاسو مالدار خلک په خپلو غریبانانو باندې ډیر خوراک وکړي او موږ تاسو په دباء اومزفت کې د څښلو نه منع کړي وئ. پس اوس چې په څه کې غواړئ څښئ یې. ځکه چې لوښي شیان نه حراموي او نه یې حلالوي. کله چې په هغو کې نشه نه وي

په یو روایت کې دي چې موږ تاسو منع کړي وئ په دباء، حنتم او مزفت کې د نبیذ جوړولو نه. پس اوس په هر یو لوښي کې یې څښئ: خو چې نشه کونکې شی نه وي

فایده: مزفت غوړ شوي لوښي ته وایي. نقیر لرګي تراشلو سره جوړ شوی لوښی وي

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ، وَحَمَّادٍ أَنَّهُمَا حَدَّثَاهُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: «اشْرَبُوا فِي كُلِّ ظَرْفٍ، فَإِنَّ الظَّرْفَ لَا يُحِلُّ شَيْئًا، وَلَا يُحَرِّمُهُ»

د بریده رضی الله عنه روایت دی چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم وفرمایل: په هر لوښي کې یې څښئ. ځکه چې لوښی نه څه حراموي او نه څه حلالوي

فایده: دا حدیث هم پورته حدیث بیانوي

باب شرب النبيذ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ وَهُوَ يَأْكُلُ طَعَامًا، ثُمَّ دَعَا بِنَبِيذٍ فَشَرِبَ، فَقُلْتُ: رَحِمَكَ اللهُ تَشْرَبُ النَّبِيذَ وَالْأُمَّةُ تَقْتَدِي بِكَ؟ فَقَالَ ابن مَسْعُودٍ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَشْرَبُ النَّبِيذَ وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُهُ يَشْرَبُ مَا شَرِبْتُهُ»

نبيذ څښل

علقمه وايي چې ما عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وليد چې ډوډۍ يې وخوړل. بيا يې نبيذ راوغوښتل او وې څښل، ما وويل: الله دې په تا باندې رحم وکړي. تاسو نبيذ څښئ. امت ستاسو اقتداء کوي، په دې باندې ابن مسعود رضي الله عنه وويل چې ما رسول الله صلی الله علیه وسلم په نبيذ څښلو باندې ليدلى دى. که ما حضور صلی الله علیه وسلم په نبيذ څښلو باندې نه وى ليدلى: نو ما به نبيذ نه څښلو

فايده: دا حديث د نبيذ مسئلې ته اشاره کوي، د نبيذ حقيقت دا دى چې وچ انګور (وښکي) يا خورما د څه وخت لپاره په اوبو کې واچول شي چې د هغې خوږوالى په اوبو کې اثر وکړي او د هغې نه يو ښائسته ذائقې والا شربت تيار شي، دا څومره ښه ذائقې والاوي همدومره صحت ته فايده ورکوي

نقيع هم دا قسم د يو شربت نوم دى، خو په هغې کې انګور يا خورما د لږ وخت لپاره اېښودل کيږي، دغه نبيذ حضور صلی الله علیه وسلم استعمال کړي دي، په شمائل ترمذي کې د انس رضي الله عنه څخه ددې مضمون روايت شته هغه وايي چې ما په دې پياله باندې په حضور صلی الله علیه وسلم د څښلو ټول شيان څښلي دي، مثلاً اوبه، نبيذ، شهد، شيدې

په مسلم کې د عايشې رضي الله عنها څخه ددې مضمون روايت دى هغه وايي چې موږ به د حضور صلی الله علیه وسلم لپاره په يو مشک کې نبيذ تيارولو، کوم چې د پورته نه بند شو او د هغې لاندې به يو سورى ؤ، سهار به مو هغې کې خورما وغيره واچول او نبيذ به مو تيار کړه او هغه به بيا حضور صلی الله علیه وسلم د شپې په وخت کې څښل. يا به مو د شپې پکښې خورما وغيره واچول، د سهار وخت کې به يې بيا څښل

د ټولو عالمانو په نزد داسې نبيذ جائز او حلال دي او که چيرې د ېته لږ شان جوش ورکول شي چې دا د نشې حالت ته ونه رسيږي، نو ددې په استعمال کې د امامانو اختلاف دى

امام ابوحنيفه رحمه الله او امام ابويوسف رحمه الله يې په دې شرط جائز ګڼي چې د هاضمې د صحيح کولو لپاره استعمال شي، د لهو لعب لپاره استعمال نه شي، په احنافو کې امام محمد رحمه الله، امام شافعي او امام مالک رحمه الله يې ناجائز ګڼي، خو د احنافو په نزد فتوى د امام محمد رحمه الله په قول ده

فقيهه ابوالليث ويلي چې زموږ خپل عمل په دې باندې دى چې نبيذ څنګه د انګورو (وښکو) او خورما نه تياريږي، دغه شان د نورو خوراکي شيانو نه هم جوړيږي، مثلاً وربشې، انځر او شهد وغيره

أَبُوْ حَنِيْفَةَ وَمِسْعَرٌ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «نَهٰى عَنْ نَبِيْذِ الزَّبِيْبِ وَالتَّمْرِ، وَالْبُسْرِ وَالتَّمْرِ»

د جابر رضی الله عنه روايت دی چې حضور صلی الله علیه وسلم د وچکو او خورما (د يو ځای جوړ شوي) نبيذ نه منع فرمايلې ده او د شنو او پخو خورما (يو ځای جوړ شوي) نبيذ نه.

فايده: په صحاح سته کې دا حديث په مختلفو طريقو سره بيان شوی دی، په صحيحين کې د ابوقتاده بن ربعي نه داسې روايت دی چې ګدر او پخې خورما يو ځای او پخې خورما او انګورو سره يوځای نبيذ مه تياروئ، البته دا جدا جدا تياروئ، يعنې ددې نه جدا جدا نبيذ تيارول جائز دي؛ خو يو ځای کولو سره جائز نه دي، دا امتناعي حکم ددې په دې وجه دی چې د يو ځای کېدو په صورت کې ممکن ده چې په يو شي کې د زر بدلېدو له وجې د نشې حالت پيدا شي او دويم شي ته تنوځي او معلومه به نه وي.

په ناخبری کې به حرام شی استعمال شي، په دې وجه ناجائز شو؛ خو ياد ساتل پکار دي چې دا هم اختلافي مسئله ده: د امام ابوحنيفه رحمه الله او امام ابويوسف رحمه الله په نزد دا يو ځای نبيذ کې که چيرې نشه پيدا نه شي؛ نو استعمال يې جائز دی.

د امام شافعي رحمه الله او امام مالک رحمه الله په نزد که نشه پيدا شي او يا پيدا نه شي، په دواړو صورتونو کې د ظاهري الفاظو په وجه يې استعمال حرام دی، د امام محمد رحمه الله سره درې واړه امامان ددې د حرمت قائل دي، د حرمت د قائلينو دليل دا حديث دی، يا هم ددې مضمون نور احاديث دي کوم چې د اسلام په شروع باندې حمل دي.

کله چې په مسلمانانو کې تنګ دستي او محتاجي ډيره وه هغه وخت په مالدارو باندې يو وخت د دوه شيانو استعمال بند شو چې د هغوی غريبانان ملګري نور شيان نه شي استعمالولی او دوی دې د دواړو شيانو مزې اخلي او نور د يو شي نه هم محروم دي.

داسې عمل د اسلام په شروع کې د نورو ډيرو شيانو سره شوی ؤ او د حلت لپاره هغوی ددې حديث نه دليل اخلي کوم چې امام محمد رحمه الله په کتاب الاثار کې بيان کړی چې د هغې مضمون دا دی: ابن زياد وايي چې زه ابن عمر رضی الله عنه ته لاړم؛ نو هغه په ما باندې شربت وڅښلو چې د هغې د اثر په وجه زه خپل کوروالو ته ونه رسيدم، وايي چې په دويمه ورځ سهار زه د هغه سره ملاو شوم؛ نو ما ورته د هغې ذکر وکړو، ابن عمر رضی الله عنه وفرمايل: چې موږ تا باندې صرف د خورما او انګورو نبيذ څښلي، پس که چيرې دا دواړه يو ځای حرام شوي دي؛ نو ابن عمر چې هغه د حضور صلی الله علیه وسلم د سنتو په اتباع کې مشهور دی هغه به څنګه حرام شيان څښل يا به يې په نورو خلکو باندې څښل، د شيخ الاسلام په مبسوط کې د ابراهيم نخعي نه هم داسې قسمه روايت دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ وَحَمَّادِ بْنِ أَبِيْ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيْهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَشْرَبُوْا مُسْكِرًا»

د إبن عباس رضي الله عنه روايت دی چې هغوی وويل شراب حرام شوي دي، که لږ وي او که ډېر وي. په هر قسمه شرابو کې نشه ده.

فائده: دا حديث د امام مالک رحمه الله، امام شافعي رحمه الله، امام احمد رحمه الله او امام ابوحنيفه رحمه الله په مينځ کې يوه اختلافي مسئلې ته اشاره کوي:

د اختلاف صورت دا دی چې د دريو امامانو په نزد هر نشه کونکی شي ته خمر (شراب) ويلی شي او د هغې لږ او ډېره اندازه دواړه حرام دي، د روايت له مخې دوی د مسلم د حديث نه هم دليل نيسي چې هلته دي: كل مسكر خمر، هر نشه راوستونکی شی خمر دی، يا د هغه حديث نه چې هغه فرمايلي: الخمر من هاتين الشجر الكرمة والنخلة. چې خمر د هغه ونو نه جوړ شوی دی يعني انګور او خورما.

امام ابوحنيفه رحمه الله وايي چې خمر د تخمر څخه دی، د تشدد او قوت په معنی کوم چې نورو شيانو ته حاصل نه دی، په دې وجه د هته أم الخبائث ويل شوي او د لغت په اعتبار او د عام استعمال له وجې عرب خمر د انګورو کچه اوبو ته وايي، کله چې هغه نشه پيدا کړي، په دې معنی کې يې حرمت ظاهر دی، قران پاک کې هم ددې حرمت د ايت کريمه څخه: يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب الاية. نه ثابت دی او : صحيح احاديثو څخه هم ثابت دي.

د باقي نورو شيانو د شرابو حرمت قطعي نه بلکې ظني او اجتهادي دی، مثلاً د وربشو، مکئ او جوارو شراب، په ديکښې د خمرو نه علاوه نور الفاظ استعمال دي، مثلاً نبيذ نقيع سکر وغيره...

پس د هغې هغه حکم نه دی کوم چې د انګورو د شرابو دی چې هغه لږ شان هم حرام دی او ډېر هم، په لږو څښلو باندې هم حد دی او په ډېرو څښلو باندې هم حد دي، بلکې دا نور شراب که کم مقدار کې وڅښل شي چې نشه پيدا نه کړي نو حرام نه دي او که د نشې پيدا کولو په مقدار وڅښل شي؛ نو بيا حرام دي او د هغې په څښونکو باندې به هم حد وي.

دغه شان بل فرق دا دی چې د انګورو د شرابو د حرمت نه انکارکونکی کافر دی او د نورو شرابو د حرمت نه انکارکونکی کافر نه دی، ځکه چې د هغې ثبوت ظني دی قطعي نه دی

د امام صاحب رحمه الله په مذهب باندې د ابن عباس رضي الله عنه دا حديث دليل دی کوم چې صفا وايي: خمر(د انګورو شراب) په لږ او ډېر مقدار کې قطعي حرام دي او نور شرابونه د نشې په بنياد حرام دي، د هغې نه په کم مقدار کې حرام دي، پس په نورو شرابو کې د حرمت او حلت لپاره د نشې حد فيصله کونکی دی او د انګورو په شرابو کې داسې نه دی، هلته يوه قطره هم هغه شان حرامه ده څنګه چې پوره بوتل يا د هغې نه هم زيات، د دريو امامانو د حجت دليل حديث دی: كل مسكرخمر. ځواب دا دی چې يحيى بن معين په دې باندې طعن کړی دی، پس هغه ويلي چې درې احاديث د حضور صلى الله عليه وسلم نه ثابت نه دي: يو لانكاح إلا لولی وشاهدی عدل. دويم من مس ذكره فليتوضأ او دريم كل مسكرخمر. او يحيى بن معين هغه شخصيت دی چې امام احمد بن حنبل رحمه الله فرمايي کوم حديث چې يحيى بن معين نه پيژني هغه حديث نه دی.

د دويم حديث ځواب دا دی چې حضور صلى الله عليه وسلم د خمرو حقيقت نه ښکاره کوي، بلکې ددې حکم بيانوي او دا د رسول کار هم نه دی چې هغه د الفاظو تحقيق وکړي، دلته بحث په لفظي تحقيق کې دی، اوس

مخالفين د حديث والسكر صحت ډېر په شد او مد سره باطل ګڼي. چې هغې باندې د پوره مذهب بنياد ولاړ دی چې مسکر صحيح دي. حالانکې په مختلفو طريقو باندې د والسكر لفظ نقل دی طبراني داسې بيان کړي: حرم الله الخمروالسكرمن كل شراب چې الله تعالى خمر او د هر شراب نشه حرامه کړې ده. بزار او دارقطني هم داسې بيان کړي. مرفوع يې هم راوړی دی او موقوف هم. نسائي هم د اعتبار قابل روايت کونکو کې دی. دا حديث يې په هم دې الفاظو سره بيان کړی دی. پس دا لفظ په خپل ځای صحيح دی.

مخالفين بيا وايي چې د حديث په وصل او انقطاع او وقف کې اختلاف دی. کوم چې ددې حديث د ضعيف کېدو دليل دی. موږ وايو چې دا اختلاف د حديث په صحت کې خارج نه دی. ځکه چې مثلاً حديث مرفوع کول دا هم زيادت دی او د روايت کونکي د اعتبار قابلېدو په وجه ددې زيادت مقبول دی او دا خبره هم ثابته ده چې په کومه مسئله کې د اجتهاد دخل نه وي هغه موقوف بيانول د مرفوع په حکم کې دی. يا مثلاً د انقطاع حديث په صحت کې فرق نه پيدا کيږي کله چې روايت کونکی د اعتبار قابل وي. بلکې داسې حديث په حکم کې مرسل وي هذا ما ظهر لي الآن والله أعلم بحقيقة الحال.

باب حرمة أكل ثمن الخمر

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ أَبِي عَامِرٍ الثَّقَفِيِّ: «أَنَّهُ كَانَ يُهْدِي لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ عَامٍ رَاوِيَةً مِنْ خَمْرٍ». وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ رَجُلًا مِنْ ثَقِيفٍ يُكْنَى: أَبَا عَامِرٍ "كَانَ يُهْدِي لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ عَامٍ رَاوِيَةً مِنْ خَمْرٍ، فَأَهْدَى فِي الْعَامِ الَّذِي حُرِّمَتْ فِيهِ الْخَمْرُ رَاوِيَةً كَمَا كَانَ يُهْدِي لَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا أَبَا عَامِرٍ، إِنَّ اللهَ تَعَالَى قَدْ حَرَّمَ الْخَمْرَ، فَلَا حَاجَةَ لَنَا فِي خَمْرِكَ قَالَ: خُذْهَا فَبِعْهَا، فَاسْتَعِنْ بِثَمَنِهَا عَلَى حَاجَتِكَ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَامِرٍ، إِنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ شُرْبَهَا، وَبَيْعَهَا، وَأَكْلَ ثَمَنِهَا"

د شرابو قيمت استعمالول

د محمد بن قيس الهمداني نه روايت دی چې ابو عامر الثقفي به نبي کريم ﷺ ته هر کال د انګورو د شرابو يو مشک د هديې په طور باندې رالېږلو او يو روايت داسې هم دی چې د ثقيف يو کس چې د هغه سرې کنيت ابوعامر وو هغه به نبي کريم ﷺ ته هر کال د انګورو د شرابو يو مشک د هديې په طور رالېږلو. په کوم کال چې شراب حرام شو د هغه د عادت مطابق د شرابو يو مشک يې د هديې په طور حضور ﷺ ته راولېږلو. رسول الله ﷺ وفرمايل: اې ابوعامر! الله تعالى شراب چونکې حرام کړي دي، اوس ستا شرابو ته اړتيا نشته. هغه وويل (هيڅ پروا نشته) تاسو دا واخلئ او ددې په خرڅولو سره خپل ضروريات پوره کړئ" حضور ﷺ وفرمايل: اې ابوعامر! الله تعالى ددې اخستل، خرڅول، څښل او ددې قيمت خوړل هر څه حرام کړي.

فايده: راوية مشک ته ويل کيږي، اوبو راوړونکي اوښ ته هم ويل کيږي، دلته ترې دوه مطلبونه اخيستل کېدی شي

كِتَابُ اللِّبَاسِ وَالزِّينَةِ

د جامواو ښايست حکمونه

بَابُ ذِكْرِ قَلَنْسُوَةِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَلَنْسُوَةٌ شَامِيَّةٌ»، وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَلَنْسُوَةٌ بَيْضَاءُ شَامِيَّةٌ»

د رسول الله ﷺ د خولۍ حکم

د ابوهريره رضي الله عنه روايت دی چې د رسول الله ﷺ خولۍ شامي وه، په يو روايت کې د ابوهريره رضي الله عنه نه داسې روايت دی چې د رسول الله ﷺ خولۍ سپينه شامي وه.

فايده: په بعضې روايتونو کې داسې راغلي چې د حضور ﷺ خولۍ سپينه لاطيني وه، په بعضې کې داسې دي چې حضور ﷺ به د پګړۍ نه بغير هم خولۍ په سرول او د پګړۍ سره هم او د خولۍ نه بغير به يې هم پګړۍ وهل او د جنګ په دوزان کې به حضور ﷺ د غوږونو والاخولۍ په سرول

بَابُ السَّدْلِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْأَقْمَرِ، عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِرَجُلٍ سَادِلٍ ثَوْبَهُ فَعَطَفَهُ عَلَيْهِ»، وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْأَقْمَرِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُنْقَطِعًا

جوړه په بدن زوړندول

د ابوجحيفه رضي الله عنه نه روايت دی چې نبي کريم ﷺ د يو داسې کس په خوا کې تېر شو (چې هغه په ځان باندې کپړه زوړنده کړې وه)، حضور ﷺ هغه کپړه د هغه په شاه باندې چپه کړه او يو روايت د علي بن اقمر څخه دی هغه د نبي کريم ﷺ نه منقطع روايت شوی

فايده: يعنې کپړه د ځان نه تاوهلو نه بغير زوړندول منع دي، په دې وجه حضور ﷺ هغه کپړه د هغه په اوږه باندې واچول

بَابُ النَّهْيِ عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْحَكَمِ، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ حُذَيْفَةَ: "أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ، قَالَ: إِنَّمَا يَفْعَلُ ذٰلِكَ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ"

وربښم او دیباج (نرۍ او غټ وربښم) اغوستل

د حذیفه رضی الله عنه نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم د وربښم او دیباج (نري او غټو وربښمو) د اغوستلو نه منع فرمایلې وه، ویل یې چې دا هغه څوک اغوندي د چا چې په اخرت کې هیڅ حصه نه وي.

فایده: دا حرمت د سړیو لپاره دی د ښځو لپاره نه دی، ځکه چې طبراني په خپل معجم کې د عبدالله بن عمر رضی الله عنه نه ددې مضمون حدیث روایت کړی چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم ووتلو او د حضور صلی الله علیه وسلم په یو لاس کې د وربښمو یوه ټکړه وه او په بل لاس کې سره زر وه، حضور صلی الله علیه وسلم وفرمایل: دا دواړه شیان زما د امت په سړو باندې حرام دي او د ښځو لپاره حلال دي، البته د درې، څلورو ګوتو برابر وربښم د سړیو لپاره جائز دي، پس په بل روایت کې د حضور صلی الله علیه وسلم نه د هغې مقدار رخصت ثابت دی.

باب التماثیل

اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ ضَمْرَةَ عَنْ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ أَنَّهُ كَانَ عَلَّقَ فِي بَيْتِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِتْرًا فِيهِ تَمَاثِيلُ، فَأَبْطَأَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ لَهُ: " مَا أَبْطَأَكَ عَنِّي؟ قَالَ: إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا تَمَاثِيلُ، فَابْسُطِ السِّتْرَ وَلَا تُعَلِّقْهُ وَاقْطَعْ رُءُوسَ التَّمَاثِيلِ وَأَخْرِجْ هَذَا الْجَرْوَ "

د تصویر حکم

د عاصم بن حمزه نه روایت دی چې د علي کرم الله وجهه په کور باندې یوه پرده زوړنده وه چې په هغې باندې تصویران وو، جبرئیل علیه السلام په راتلو کې ناوخته کړو او بیا نبي کریم صلی الله علیه وسلم ته راغی، حضور صلی الله علیه وسلم ترې پوښتنه وکړه چې تا ماته ولې په راتلو کې ناوخته کړو؟ هغوی وویل چې موږ پرښتې هغه کور ته نه ځو په کوم کور کې چې سپی یا تصویر وي، تاسو پرده خلاصه کړئ او هغه مه زوړندوئ او د تصویرونو نه سرونه کټ کړئ او د سپي بچی به هم له کوره باسئ.

فایده: دا حدیث د صحاح په نورو کتابونو کې هم دی، ددې نه پته لګیږي چې د رحمت پرښتې داسې کورونو ته نه ځي په کوم کې چې تصویر یا سپی وي، البته ددې حکم نه حفاظت کونکي پرښتې او کراماً کاتبین مستثنی دي چې هغوی هر وخت د انسان سره وي، که انسان په کور کې وي او که د کور نه بهر وي.

باب الخضاب بالحناء

اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اخْضِبُوا أَشْعَارَكُمْ بِالْحِنَّاءِ وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ»

په نکریزو باندې وېښته سره کول

إبن عمر رضي الله عنه فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل : چې خپلو وېښتو ته په نکريزو باندي رنګ ورکوئ او د اهل کتابو مخالفت کوئ.

فايده: اهل کتابو به خضاب نه لګولو، د هغوی په مخالفت کې د خضاب حکم وشو، ځکه چې د هغوی مخالفت مستحب دی، بیا د نکریزو په نورو احادیثو کې ډیر تعریف راغلی؛ خو داسې چې خوشبويي والاوي او په څه خايونو کې داسې ويل شوي چې دا ستاسو ښايست زياتوي، غرض دا چې خضاب لګول يقيناً جائز دی چې په هغې باندي وېښته سره کړی شي او بالکل د وېښتو تورول جائز نه دي.

باب الخضاب بالكتم

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللهِ الْكِنْدِيِّ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ أَحْسَنَ مَا غَيَّرْتُمْ بِهِ الشَّيْبَ الْحِنَّاءُ وَالْكَتَمُ». وَفِي رِوَايَةٍ: «أَحْسَنُ مَا غَيَّرْتُمْ بِهِ الشَّعَرَ الْحِنَّاءُ وَالْكَتَمُ». وَفِي رِوَايَةٍ: «مِنْ أَحْسَنِ مَا غَيَّرْتُمْ بِهِ الشَّيْبَ الْحِنَّاءُ وَالْكَتَمُ»

کتم په (نيلو) باندې خضاب کول

د ابوذر رضي الله عنه روايت دی چې نبي کريم ﷺ فرمايلي: بهترين شی چې د هغې په ذريعه تاسو خپل بوډاوالی بدل کړئ هغه نکريزې او نيل دي، په يو روايت کې دي چې بهترين شی چې د هغې په ذريعه تاسو خپل بوډاوالی بدل کړئ نيل او نکريزې دي.

فايده: ديکښې د نکريزو او نيلو د خضاب تعريف شوی دی.

باب الأخذ بنواحي اللحية

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ عَنْ رَجُلٍ: أَنَّ أَبَا قُحَافَةَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحْيَتُهُ قَدِ انْتَشَرَتْ، قَالَ: فَقَالَ: «لَوْ أَخَذْتُمْ» وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى نَوَاحِي لِحْيَتِهِ»

د ږيرې اطرف قيچي کول

د يو کس نه روايت دی چې ابوقحافه د حضور ﷺ په خدمت کې حاضر شو او د هغه ږيره د وېښتو د زياتوالي له وجې ګډه وډه وه، حضور ﷺ هغه ته د ږيرې په طرف اشاره وکړه او وې فرمايل چې کاش تا دا کټ کړې وی.

فايده: دا د ابوبکر رضي الله عنه پلار و او د مکې د فتحې په ورځ د حضور ﷺ مخې ته راغلی ؤ.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أُمِّ ثَوْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ قَالَ: «لَا بَأْسَ أَنْ تَصِلَ الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا بِالصُّوفِ إِنَّمَا هِيَ بِالشَّعْرِ»، وَفِي رِوَايَةٍ: «بِالْوَصْلِ إِذَا لَمْ يَكُنْ شَعْرًا بِالرَّأْسِ»

د ابن عباس رضي الله عنهما روايت دی چې هغوی وويل: هيڅ پرواه نشته چې ښځې په خپلو وېښتو کې ورېښ ملا وکړي، البته په وېښتو کې د وېښتو ملاوهلو نه منع ده او يو روايت داسې دی که چيرې په سر باندې وېښته نه وي؛ نو ملاوهل جائز دي.

فايده: يعنې د ښځو لپاره د وېښتو ملاوهلو کوم صورت چې منع دی هغه وېښتو سره د وېښتو ملاوهلو شکل دی او ددې لپاره چې د انسان يو اندام سره هم څه اندام ملاوهل جائز نه دي.

كِتَابُ الطِّبِّ وَفَضْلِ الْمَرَضِ وَالرُّقَى وَالدَّعَوَاتِ

د طب احکام

باب فضل المرض والرقى والدعوات

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللهَ لَيَكْتُبُ لِلْإِنْسَانِ الدَّرَجَةَ الْعُلْيَا فِي الْجَنَّةِ وَلَا يَكُونُ لَهُ مِنَ الْعَمَلِ مَا يَبْلُغُهَا، فَلَا يَزَالُ يَبْتَلِيهِ اللهُ حَتَّى يَبْلُغَهَا»

د مرض فضيلت د منتر او دعاګانو بيان

د عايشې رضي الله عنها روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: الله تعالی د يو بنده لپاره په جنت کې اوچته درجه وليکي خو د هغه عمل داسې نه وي چې هغه دغه درجې ته ورسوي؛ نو په دې وجه الله تعالی هغه همېش په بيمارۍ کې مبتلا کړي تر دې چې هغه خپلې درجې ته ورسيږي.

فايده : ابوداؤد او امام احمد هم د محمد بن خالد السلمي نه روايت کوي، هغه د خپل پلار نه چې نبي کريم صلی الله علیه وسلم فرمايلي: کله چې الله تعالی د يو بنده لپاره په جنت کې څه درجه د مخکې څخه وليکي چې هغې ته د دغه بنده رسېدل د خپل عمل په وجه نه شي کېدی؛ نو الله تعالی هغه د هغه د ځان، مال او د هغه اولاد طرف نه په ازمېښت کې مبتلا کړي، بيا هغه ته په ازمېښت کې صبر ورکړي تر دې چې هغه بنده هغه ليکل شوي درجې ته ورسيږي او ترمذي د ابوهريره رضي الله عنه نه روايت کوي چې مومن سړی او ښځه د خپل ځان، مال او اولاد له طرفه په مصيبت کې مبتلاوي تردې چې هغوی الله تعالی سره په داسې حال کې ملاو شي چې په هغوی باندې يوه ګناه هم پاتې نه وي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ وَهُوَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنَ الْخَيْرِ، قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِمَلَائِكَتِهِ: اكْتُبُوا لِعَبْدِي أَجْرَ مَا كَانَ يَعْمَلُ وَهُوَ صَحِيحٌ". زَادَ فِي رِوَايَةٍ: «مَعَ أَجْرِ الْبَلَاءِ»، وَفِي رِوَايَةٍ: «اكْتُبُوا لِعَبْدِي مَا كَانَ يَعْمَلُ، وَهُوَ صَحِيحٌ». وَفِي رِوَايَةٍ: "إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ وَهُوَ عَلَى عَمَلٍ، فَإِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ لِحَفَظَتِهِ: اكْتُبُوا لِعَبْدِي أَجْرَ مَا كَانَ يَعْمَلُ، وَهُوَ صَحِيحٌ"

د بریده رضي الله عنه نه روایت دی چې رسول الله ﷺ فرمایلي کله چې یو بنده داسې بیمار شي چې هغه به د صحت په زمانه کې ښه کارونه کول؛ نو الله تعالی پرښتو ته وفرمایي چې زما د بنده لپاره د هغه د اعمالو پوره اجر ولیکئ، کوم به چې هغه د صحت په زمانه کې کول او په یو روایت کې داسې دي چې د بیمارئ اجر هم شته، (یعنې په هغې باندې د صبر او شکر ویستلو بدله به الله تعالی ورکوي.)

په یو روایت کې داسې دي چې زما د بنده لپاره هم هغه عملونه ولیکئ؛ کوم به چې هغه د صحت په زمانه کې کول.

په یو روایت کې داسې دي چې کله بنده بیمار شي او اطاعت کوي؛ نو الله تعالی کراماً کاتبین ته وفرمایي چې زما د بنده لپاره د هغه عملونو ثواب ولیکئ؛ کوم به چې هغه د صحت په زمانه کې کول.

فایده: امام احمد او بخاري د ابوموسی نه مرفوع حدیث بیان کړی کله چې یو بنده بیمار شي یا سفر کوي؛ نو الله تعالی د هغه لپاره هم د هغه عمل ثواب لیکي کوم به چې هغه د صحت یا د وطن د قیام په دوران کې کول.

طبراني په اوسط کې د انس رضي الله عنه نه مرفوع حدیث بیان کړی کله چې انسان درې ورځې بیمار شي؛ نو هغه د خپلو گناهونو څخه داسې پاک شي لکه چې هغه د خپلې مور نه په هم هغه ورځ پیدا شوی وي، پس ددې احادیثو څخه معلومه شوه چې د مسلمانانو بیماري د هغوی د گناهونو کفاره ده او د بخښل کیدو ذریعه ده، دا د الله تعالی د بنده پروری د هر لوړ مثال دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لِكُلِّ دَاءٍ جَعَلَ اللهُ تَعَالَى دَوَاءً فَإِذَا أَصَابَ الدَّاءَ دَوَاءٌ بَرِئَ بِإِذْنِ اللهِ تَعَالَى»

د جابر رضي الله عنه نه روایت دی چې نبي کریم ﷺ فرمایلي چې د هرې یوې بیمارئ لپاره الله تعالی دوایي پیدا کړې ده، کله چې بیمارئ ته د هغې مناسب دوایي ملاو شي؛ نو د الله تعالی په حکم انسان جوړ شي.

فایده: امام احمد او مسلم هم د جابر رضي الله عنه نه هم دا حدیث نقل کړی دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً إِلَّا السَّامَ وَالْهَرَمَ فَعَلَيْكُمْ بِأَلْبَانِ الْبَقَرِ، فَإِنَّهَا تَخْلِطُهُ مِنْ كُلِّ شَجَرٍ»

د ابن مسعود رضي الله عنه نه روایت دی چې نبي کریم ﷺ وفرمایل: چې الله تعالی داسې بیماري نه ده پیدا کړې چې د هغې لپاره دوایي نه وي؛ خو مرگ او بوډاوالی (چې ددې هیڅ دوایي نشته) د غوا شیدې ضرور څښئ، ځکه چې په دیکښې د هر قسمه بوټو اجزاء شامل وي.

فايده: په بخاري کې د ابوهريره رضي الله عنه نه داسې روايت دی چې نبي کريم صلى الله عليه وسلم فرمايلي ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء. چې الله تعالى داسې بيماري نه ده پيدا کړې چې د هغې شفاء نه وي. حاکم ابوسعيد داسې روايت کړی چې الله تعالى داسې بيماري نه ده پيدا کړې چې د هغې شفاء نه وي. چاته يې چې وغوښتل علم يې ورکړو او چاته يې چې يې وغوښتل جاهل يې پرېښود. دا د الله تعالى د بې حسابه او بې پناه انصاف ثبوت دی چې هغه بندګانوته داسې يوه بيماري نه ده ورکړې چې د هغې د شفاء لپاره يې مناسب اسباب او مناسبه دوايي په خمکه نه وي. اوس يې چاته چې وغوښتل د هغې علم يې ورکړو او چاته چې يې وغوښتل هغه ته يې ورنه کړو. دا د الله تعالى مصلحت دی کوم چې په ټوله دنيا کې دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ قَيْسٍ، عَنْ طَارِقٍ، عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَمْ يُنْزِلِ اللهُ دَاءً إِلَّا وَ أَنْزَلَ مَعَهُ الدَّوَاءَ إِلَّا الْهَرَمَ فَعَلَيْكُمْ بِأَلْبَانِ الْبَقَرِ، فَإِنَّهَا تَرُمُّ مِنَ الشَّجَرِ». وَفِيْ رِوَايَةٍ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ فِي الْأَرْضِ دَاءً إِلَّا جَعَلَ لَهُ دَوَاءً إِلَّا الْهَرَمَ وَالسَّامَ فَعَلَيْكُمْ بِأَلْبَانِ الْبَقَرِ، فَإِنَّهَا تَخْلِطُ مِنْ كُلِّ الشَّجَرِ». وَفِيْ رِوَايَةٍ: «مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنْ دَاءٍ إِلَّا أَنْزَلَ مَعَهُ دَوَاءً إِلَّا السَّامَ وَالْهَرَمَ فَعَلَيْكُمْ بِأَلْبَانِ الْبَقَرِ، فَإِنَّهَا تَخْلِطُ مِنَ الشَّجَرِ». وَفِيْ رِوَايَةٍ: «إِنَّ اللهَ لَمْ يَضَعْ فِي الْأَرْضِ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً أَوْ دَوَاءً فَعَلَيْكُمْ بِأَلْبَانِ الْبَقَرِ، فَإِنَّهَا تَخْلِطُ مِنْ كُلِّ الشَّجَرِ عَلَيْكُمْ بِأَلْبَانِ الْبَقَرِ، فَإِنَّهَا تَرُمُّ مِنْ كُلِّ شَجَرَةٍ وَفِيْهَا شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ»

د ابن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: الله تعالى داسې څه بيماري نه ده نازله کړې؛ خو که نازله کړې يې ده؛ نو د هغې لپاره يې دوايي هم نازله کړې ده، سېوا د بوډاوالي نه (چې ددې هيڅ دوايي نشته) تاسو د غوا شيدې څښئ، ځکه چې هغه هره ونه خوري، (يعني د هغې په شيدو کې ټولې ونې شاملې وي کوم چې د انسان د بدن لپاره د صالحې غذا سبب جوړېږي).

په يو روايت کې دي چې الله تعالى په ځمکه باندې داسې بيماري نه ده پيداکړې؛ خو که پيدا کړې يې ده نو د هغې لپاره دوايي هم پيدا کړې، خو د بوډاوالي او مرګ دوا نشته، پس تاسو د غوا شيدې ضرور څښئ؛ ځکه چې د هغې شيدې د ټولو ونو نه ګډوډې وي، په يو روايت کې دي چې الله تعالى داسې بيماري نه ده پيدا کړې چې د هغې څه دوايي نه وي؛ خو مرګ او بوډاوال داسې شيان دي چې ددې دوايي نشته، پس تاسو د غوا د شيدو څښلو پابندي کوئ؛ ځکه چې په هغې کې ټول نباتات شامل وي.

په يو روايت کې دي چې الله تعالى په ځمکه باندې داسې بيماري نه ده اېښودلې چې هغې سره يې شفاء يا دوا نه وي اېښې، پس تاسو د غوا شيدې ضرور څښئ؛ ځکه چې په هغې کې د ټولو ونو اجزا شامل دي، دوباره يې ارشاد وفرمايلو: د غوا شيدې لازمي ونيسئ، ځکه چې هغه هره ونه خوري او په هغې کې د هرې يوې بيمارۍ شفاء ده.

فايده: د صحاح په مختلفو كتابونو كې د غوا د شيدو تعريف او توصيف شوی. ابن سني او حاكم ابونعيم په دې معنی روايت كړی چې حضور ﷺ ارشاد وفرمايلو چې تاسو لازم كړئ د غوا شيدې څښل. ځكه چې هغه دوايي ده او د هغې غوړي شفاء ده. غرض دا چې د غوا شيدې د بدن د فايدې لپاره ډير قيمتي دولت او د انساني صحت او تندرستئ لپاره ډيره مناسبه غذا ده.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «جُعِلَ الشِّفَاءُ فِي الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ وَالْحِجَامَةِ وَالْعَسَلِ وَمَاءِ السَّمَاءِ»

د ابن عمر رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله ﷺ فرمايلي چې الله تعالى په كلونجئ، په ښكر لګولو او په شهد كې او د آسمان په اوبو كې شفاء ايښودلې.

فايده: د كلونجئ په باره كې د عايشې رضي الله عنها نه داسې روايت دی چې حضور ﷺ فرمايلي ان هٰذه الحبة السوداء شفاء من كل داء. چې په دې توري دانې كلونجئ كې د هرې بيمارئ شفاء ده. د ښكر لګولو تعريف د صحاح په كتابونو كې زيات راغلی دی او شهد خو شهد دې چې الله تعالى خپله فرمايلي: "فيه شفاء للناس" چې په ديكې د خلكو لپاره شفاء ده او د اسمان د اوبو به څه وايئ د خمكې د ګندګئ نه پاک او صفا او ګندګئ نه صفا، لكه اب حيات.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ عَمْرِو الْجُرَشِيِّ، عَنْ سَعِيْدِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ مِنَ الْمَنِّ الْكَمْأَةَ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ»

د سعيد بن زيد نه روايت دی چې رسول الله ﷺ فرمايلي چې خريری د مَن (ترنجبين) نه دي او د دې اوبه د سترګو لپاره شفاء ده.

فايده: دا پورته حديث په صحيحين او ترمذي كې هم روايت دی او امام احمد هم په مسند كې بيان كړی، مَن سره يې د دې وجه تشبيهه وركړې ده چې څنګه بني اسرائيلو ته د محنت او مشقت نه بغير مَن ملاوېدل، دغه شان دا هم مفت ملاوېږي، خپله راخيژي كوم چې د باران په موسم كې ډير زيات راخيژي او بې شميره ملاوېږي، په زړو لرګو او ګندګئ باندې اكثر ډير زيات راخيژي او د سترګو لپاره ډيره فايده وركوي، يوازې هم او د رانجو سره يا توتيا سره ملاوهلو سره هم ليكل شوی دی. علامه نووي رحمه الله د دې د فايدې تجربه كړې دې او دا يې يوازې هم فايده وركونكې موندلې دی.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "مَنْ قَالَ حِيْنَ يُصْبِحُ: أَعُوْذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ لَمْ يَضُرَّهُ عَقْرَبٌ حَتَّى يُمْسِيَ، وَمَنْ قَالَ حِيْنَ يُمْسِي لَمْ يَضُرَّهُ عَقْرَبٌ حَتَّى يُصْبِحَ"، وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: "مَنْ قَالَ: أَعُوْذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ حِيْنَ يُصْبِحُ، قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ لَمْ يَضُرَّهُ عَقْرَبٌ يَوْمَئِذٍ وَإِذَا قَالَهَا حِيْنَ يُمْسِي لَمْ يَضُرَّهُ عَقْرَبٌ لَيْلَتَهُ"

د ابوهریره رضی الله عنه نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي چا چې د سهار په وخت کې درې ځله دا کلمې ادا کړې: اعوذ بکلمات الله التامات. زه پناه غواړم د الله تعالی د پوره کلماتو نه، هغه به تر ماښام پورې لړم نه خوري او چا چې د ماښام په وخت کې وویل هغه ته به تر سهاره پورې لړم نقصان نه رسوي.

په یو روایت کې داسې هم دي چا چې د أعوذ بکلمات الله التامات سهار وختې د لمر ختلو نه مخکې درې ځله وویل؛ نو هغه ورځ به هغه ته لړم نقصان نه رسوي او چا چې د ماښام په وخت کې دا کلمې وویل؛ نو هغه ته به د شپې لړم نقصان نه رسوي.

فایده: د صحاحو په نورو کتابونو کې هم دا حدیث راغلی، إبن عبدالبر تمهید کې د سعید ابن المسیب نه نقل کړي، وایي چې ماته دا خبره رارسیدلې چې چا د ماښام په وخت داسې وویل: سلام عل نوح في العالمین. نوهغه به لړم نه خوري.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ مُسْلِمٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُتِيَ بِمَرِيضٍ يَدْعُو لَهُ يَقُولُ: «أَذْهِبِ الْبَاسَ رَبَّ النَّاسِ، اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ شِفَاءً لَا يُغَادِرُ سَقَمًا»

د عایشې رضی الله عنها نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به کله د یو بیمار د عیادت لپاره تشریف وړلو؛ نو د هغه په حق کې به یې داسې دعا فرمایل: إذهب البأس رب الناس إشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاءک شفاء لایغادر سقماً. یعنې اې د خلکو پروردګاره! بیماري لرې کړه او شفا ورکړه! بې شکه ته شفاء ورکونکی یې، هم ستا شفاء اصل ده چې هغه یوه بیماري هم نه پرېږدي.

فایده: څومره اثرکونکي الفاظ دي او څومره مبارکې کلمې دي، که انسان یې په اخلاص سره ادا کړي؛ نو د بیمارۍ نه شفاء حاصلېدل څه لرې نه دي.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَيْسَ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ، قِيلَ: وَكَيْفَ يُذِلُّ نَفْسَهُ؟ قَالَ: يَتَعَرَّضُ مِنَ الْبَلَاءِ مَا لَا يُطِيقُ"

د إبن عمر رضی الله عنهما نه روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي چې د مومن سره دا نه ښایي چې هغه خپل نفس ذلیل کړي، حضور صلی الله علیه وسلم ته عرض وشو، یا رسول الله صلی الله علیه وسلم مومن خپل نفس څنګه ذلیل کوي؟ حضور صلی الله علیه وسلم وفرمایل: چې هغه ځان په داسې مصیبت کې مبتلا کړي چې هغه کې د هغې د برداشت طاقت نه وي.

فایده: یعنې که چیرې انسان خپله خپل ځان په داسې مصیبت کې مبتلا کړي چې هغه کار هغه نه شي پوره کولی او بیا هغه پرېږدي او د ستړي والي په وجه هغه د عبادت قابل پاتې نه شي؛ نو دا خپل ځان ذلیل او رسوا کول نه دي؛ نو نور څه دي؟ چې الله تعالی هغه ته په بد نظر باندې ګوري او هغه عقلمند هغه ملامته کوي، شیخین د عایشې رضی الله عنها نه داسې روایت کړی چې حضور صلی الله علیه وسلم فرمایلي

چې د خپل طاقت په دايره کې خپل ديني اعمال اختيار کړئ، ځکه چې الله تعالى نه ستړى کيږي ترڅو پورې چې تاسو ستړي نه شئ؛

پس په حديث کې دي چې حضور ﷺ د صوم وصال نه منع فرمايلې چې تاسو زما په شان نه يئ، زه داسې شپه تېروم چې الله تعالى په ما باندې خوراک هم کوي او څښاک هم کوي، په دې وجه تاسو داسې عمل اختيار کړئ چې هغه پوره کولى شئ؛

په حديث کې داسې هم راغلي چې د الله تعالى د ټولو نه زيات خوښ هغه نيک عمل دى کوم چې تر ډير وخت پورې وي، اګر (چې هغه لږ وي او دا ربښتيا دى چې که چيرې انسان د ناپوهۍ په وجه ځان په داسې عمل کې مبتلا کړي چې د هغه د برداشت نه بهر وي؛ نو هغه اکثر سخت بيمار شي او هغه ته ډير زيات تکليف وي او عام عبادت ترې نه هم پاتې شي، په دې وجه شريعت کې دد ېنه منع راغلې ده چې داسې عمل د بدني تکليف وجه جوړيږي او هم ددې ځاى نه ددې وجه هم ظاهريږي چې د مرضونو په باب کې دا حديث ولې راوړل شوى دى.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، مَا رُزِقْتُ وَلَدًا قَطُّ وَلَا وُلِدَ لِي، قَالَ: "فَأَيْنَ أَنْتَ مِنْ كَثْرَةِ الِاسْتِغْفَارِ، وَكَثْرَةِ الصَّدَقَةِ تُرْزَقُ بِهَا، قَالَ: فَكَانَ الرَّجُلُ يُكْثِرُ الصَّدَقَةَ وَيُكْثِرُ الِاسْتِغْفَارَ، قَالَ جَابِرٌ: فَوُلِدَ لَهُ تِسْعَةُ ذُكُوْرٍ"

د جابر رضي الله عنه نه روايت دى چې په انصارو کې يو سړى د نبي کريم ﷺ په خدمت کې حاضر شو، ويل يې يا رسول الله ﷺ چې ما ته کله هم اولاد نه دى نصيب شوى او نه پيدا شوى دى، حضور ﷺ وفرمايل: په تا څه شوي دي چې ته ډير استغفار نه کوې او ډير خيرات نه کوې چې د هغې په برکت باندې تاته اولاد نصيب شي؛ نو بيا هغه کس زيات خيرات هم شروع کړو او زيات استغفار يې هم شروع کړو، جابر رضي الله عنه فرمايي چې بيا د هغه نهه زامن وشول.

فائده: په دې حکم کې په حقيقت کې د هغه ايت طرف ته اشاره ده په کوم کې چې د نوح عليه السلام کيسه بيان شوې ده چې هغه خپل امت ته خطاب کې وايي: (اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ۝ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِيْنَ) د خپل پروردګار نه بښنه غواړئ، ځکه چې هغه بخښونکى دى، د اسمان نه به په تاسو باندې ورېدونکى باران راوليږي، په مال او اولاد سره به ستاسو مدد وکړي، دا خو د استغفار کرشمې دي او د صدقې په باره کې بل ځاى ارشاد دى: الصدقة تطفئ غضب الرب. چې صدقه او خيرات د الله تعالى د غضب نه بچ کوي، کله چې د الله تعالى غصه ختمه شي او هغه بنده ته د رحمت او شفقت په نظر وګوري؛ نو هغه ته به د دنيا هر يو نعمت نصيب کړي.

ددې حديث ربط هم د مرضونو د باب سره د مناسبت په وجه دى چې د اولاد نه پيدا کېدل يا د انسان بې اولاده کېدل د سړي يوه بيماري ده، بلکې د ټولو نه زيات تکليف ورکونکې بيماري او ددې بيمارۍ نه د شفا حاصلېدل هم دي چې انسان د الله تعالى په دربار کې د خپلو ګناهونو معافي

وغواړي او د الله تعالى په بندګانو باندې د الله تعالى د ورکړل شوي مال نه دولت خرچ کړي چې الله تعالى د خپلو نعمتونو دروزاې هغه باندې خلاصي کړي

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أُمِّ هَانِئٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ عَلِمَ أَنَّ اللهَ يَغْفِرُ لَهُ فَهُوَ مَغْفُورٌ لَهُ»

ام هانئ رضي الله عنها فرمايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: چاته چې دا پته وي چې الله تعالى به هغه وبخښي، نوپوه شئ چې هغه بخښل شوى دى

فايده: ددې مضمون تفصيلي حديث په صحيحينو کې روايت شوي، طبراني په صغير کې د ابومسعود رضي الله عنه نه مرفوع حديث په دې الفاظو سره نقل کړى: من اذنب ذنبا فعلم أن الله قد اطلع عليه غفرله وإن لم يستغفر. کوم کس چې ګناه وکړه او بيا ورته پته ولګېده چې الله تعالى په دې باندې خبردار شو: نو د هغه، هغه ګناه معاف شوه، اګر چې هغه معافي ونه غواړي، ربښتيا ده چې الله تعالى د بندګانو د ګناهونو معاف کولو لپاره بهانې ګوري او د بنده لږ شان ملامته کېدل د هغه د ګناهونو معاف کولو لپاره ذريعه جوړه کړي، په حقيقت کې هغه ډير زيات رحم کونکى دى

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَ هُوَ السَّلَامُ وَمِنْهُ السَّلَامُ»

إبن مسعود رضي الله عنه وايي چې رسول الله ﷺ فرمايلي: الله تعالى سلام دى او هم د هغه نه سلام دى

فايده: د الله تعالى د سلام کېدو معنى دا ده چې د هغه د هر قسم بدلون او نقص او عيب نه پاک او صفا دى او هغه سالم او محفوظ دى او د هغه نه د سلام مطلب دا دى چې د افتونو او تکليفونو نه حفاظت او سلامتي صرف د هغه نه غوښتل کېدى شي د بل هيڅ چا نه هم نه شي کېدى، پس د بيمارى نه شفاء هم د هغه نه غوښتلى شي او په هم دې وجه دا حديث هم ددې باب سره تعلق ساتي

كِتَابُ الْأَدَبِ

حقونه او اداب

باب الادب

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيْكَ»

د ادب بيان

جابر رضي الله عنه وايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: ته او ستامال ستا د پلار دى.

فايده: د دې پوره کيسه ابوداؤد، ابن ماجه وغيره کې داسې روايت دى چې نبي کريم ﷺ ته يو سړى راغى او وې ويل چې يا رسول الله ﷺ زما سره مال دى او زما يو پلار دى چې هغه ته د مال ضرورت دى، حضور ﷺ وفرمايل: چې ته او ستا مال ستا د پلار دى. البته ستا اولاد ستا پاکه ګټه ده، پس ته د خپل اولاد د ګټې نه خوره او څښه؛ د دې حديث نه دا مسئله ظاهره شوه، که چيرې پلار د خپل نفس په حفاظت کې د خپل زوى مال د هغه په غير موجودګۍ کې د هغه د رضا نه بغير استعمال کړي؛ نو د يکښې څه بده خبره نشته.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنِ ابْنِ عَمْرٍو، قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ يُرِيْدُ الْجِهَادَ فَقَالَ: "أَحَيٌّ وَالِدَاكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَفِيْهِمَا فَجَاهِدْ"

ابن عمر رضي الله عنه وايي چې يو کس حضور ﷺ ته په جهاد کې د شرکت کولو په اراده راغى، حضور ﷺ د هغه څخه پوښتنه وکړه چې آيا ستا مور او پلار ژوندى دى؟ هغه وويل: هو! حضور ﷺ ورته وفرمايل: هغوى کې جهاد وکړه! (يعنې د هغوى په خدمت کې او خير خبر اخيستلو کې جدوجهد کوه دا ستا لپاره جهاد دى)

فايده: د دې خدمت نه د مور او پلار د ډېر زيات د عظمت او حرمت ثبوت ملاوېږي چې د هغوى خدمت او حقونه اداکول د جهاد بدل دى، بلکې د جهاد نه هم افضل دى، پس د جمهورو عالمانو په دې باندې فيصله ده که چيرې مور او پلار مسلمانان وي او هغوى د جهاد نه منع کړي؛ نو په جهاد کې شرکت کول حرام دى او دا په دې وجه چې د هغوى خدمت او اطاعت فرض عين دى او جهاد فرض کفايه دى، واضح مذهب دا دى چې نيا نيکه هم په دې حکم کې دي

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ زِيَادٍ يَرْفَعُهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنَّهُ أَمَرَ بِالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»

د زياد نه مرفوعاً روايت دى چې نبي کريم ﷺ د هر مسلمان په حق کې د خير خواهۍ کولو حکم کړى دى

فايده: د نصح معنى خلوص ده، دلته مطلب ښېګڼه ده او نورو سره د ښيګڼې په طريقه ملاوېدل، په رښتوني نيت د جذبې خلوص، بې پناه مينه او صرف د خير په اراده او هر مسلمان ته د فايدې ورکولو په نيت لاس مخکې کول، بلکې که غور وشي؛ نو پوره دين په دې معنى کې پټ دى، پس په مسلم کې مرفوع حديث دى چې دين ټول په ټوله نصيحت دى، درې ځله يې ارشاد وفرمايلو: صحابه کرامو رضي الله عنهم عرض وکړو د چا لپاره؟ حضور صلى الله عليه وسلم ارشاد وفرمايلو: د الله تعالى لپاره، د هغه د کتاب لپاره، د هغه د رسول لپاره، د مسلمانانو د امامانو لپاره او د عامو مسلمانانو لپاره.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي مُسْلِمِ الْأَغَرِّ صَاحِبِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى: اَلْكِبْرُ يَاءُ رِدَائِي، وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي، أَمَنْ نَازَعَنِي وَاحِدًا مِنْهُمَا أَلْقَيْتُهُ فِي جَهَنَّمَ"

ابوهريره رضي الله عنه د حضور صلى الله عليه وسلم نه روايت کوي چې الله تعالى وفرمايل: کبر زما څادر دى او عظمت زما تهبند (لنګ) دى، پس کوم کس چې په ديګښې يو شي کې هم مبتلا شي زه به هغه دوزخ کې واچوم.

فايده: د څادر او تهبند (لنګ) معنى دا ده چې دا دواړه صفتونه صرف د الله تعالى سره خاص دي، بل څوک ديګښې نه شي شريکېدى، د کبر تعلق د هغه د ذات او د هغه د صفاتو سره دى.

«حَمَّادٌ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، أَنَّهُ بَلَغَهُ» أَنَّ الْمُتَكَبِّرَ رَأْسُهُ بَيْنَ رِجْلَيْهِ يَرْتَفِعُ بِرَأْسِهِ فِي تَابُوتٍ مِنْ نَارٍ مُقْفَلٍ عَلَيْهِ وَلَا يَخْرُجُ مِنَ التَّابُوتِ أَبَدًا فِي النَّارِ"

محمد بن المنکدر وايي چې ماته دا خبر رارسېدلى دى چې کبر کونکى چونکې د خپل سر نه د کبر اظهار کوي، په دې وجه به د هغه سر (د قيامت په ورځ) دهغه د دواړو پښو په مينځ کې وي، د اور په يو تابوت کې به بند پروت وي او کله به هم د اور نه نه شي راوتلى.

فايده: د سر په وجه به هغه چونکې د کبر اظهار کولو، په دې وجه د هغې سزا دا شوه چې سر يې د پښو په منځ کې ګېر شو او په دې طريقه د هغه کبر د خاورو ملاو شو، په تابوت کې به داسې بند شي چې هغه به د مخلوق ليدو پسې ارمان کوي او دا مصيبت به په هغه باندې د همېش لپاره وي، ددې څخه به هغه ته خلاصى نه نصيب کېږي، د تکبر بدوالى په صحيح احاديثو کې دى او دې باره کې سخت وعيدونه راغلي دي او ولې به نه وي، ځکه چې کبر صرف د الله تعالى سره ښايي، د بنده لپاره عاجزي او انکساري ده.

ابن عساکر د ابن مسعود رضي الله عنه نه مرفوع حديث بيان کړى چې حضور صلى الله عليه وسلم فرمايي د کبر نه ځان وساتئ، ځکه چې ابليس هم کبر کړى و چې ادام عليه السلام ته يې د سجدې کولو نه انکار کړى ؤ او د حرص نه ځان ساتئ؛ ځکه چې ادم عليه السلام هم حرص له وجې د غنمو بوټى وخوړلو او د جنت نه راوويستل شو، د حسد نه ځان ساتئ؛ ځکه چې د ادم عليه السلام زامنو يو بل د حسد له وجې قتل کړه، پس دا درې شيان د بدئ بنياد دي.

په ترمذي کې عبدالله رضی الله عنه روايت کړی چې د قيامت په ورځ چې د چا په زړه کې د دانې برابر کبر هم وي هغه به جنت ته نه ځي او د چا په زړه کې چې د دانې برابر ايمان وي هغه به دوزخ کې نه پاتې کيږي او داسې هم راغلي چې دوزخ به د سخت مزاج او بد خويه خلکو څخه ډک وي او جنت به په ضعيف کمزوري او مغلوبو خلکو باندې اباد وي، په ترمذي کې د سلمه بن اکوع رضی الله عنه نه روايت دی چې نبي کريم صلی الله علیه وسلم فرمايلي: يو کس خپل ځان همېش بزرګ او د خلکو نه لرې اوسي تر دې چې د هغه نوم په کبر کونکو او سرکشو کې وليکل شي او بيا چې دنيا او اخرت کې کوم مصيبتونه په کبر کونکو او سرکشو باندې وي هغه په هغه باندې راشي.

بَابُ الرفق والخلق

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ زِيَادٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ، قَالَ: شَهِدْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأَعْرَابُ يَسْأَلُونَهُ قَالُوا: "يَا رَسُولَ اللهِ، مَا خَيْرُ مَا أُعْطِيَ الْعَبْدُ؟ قَالَ: خُلُقٌ حَسَنٌ"

نرمي او ښه سلوک

اسامه بن شريک رضی الله عنه وايي چې زه د رسول الله صلی الله علیه وسلم په خدمت کې حاضر شوم او کليوالو د حضور صلی الله علیه وسلم نه څه پوښتنې کولې، هغوی وويل يا رسول الله صلی الله علیه وسلم! بنده ته چې څه ورکول شوي دي په هغې کې د ټولو نه بهتر شی څه دی؟ حضور صلی الله علیه وسلم وفرمايل: پاک عادتونه.

فايده: د عادت او خصلت پاکيزګۍ ته په دين کې يو لوړ مقام حاصل دی، په ډيرو صحيح احاديثو کې ددې تعريف او توصيف راغلی، پس دا حديث بيانوي چې انسان ته د قدرت له طرفه چې کوم ښه صفات حاصل شوي دي په هغې کې ښه اخلاقو ته اوچت والی حاصل دی.

مسلم، ترمذي او بخاري په الادب المفرد کې د نواس بن سمعان نه مرفوع روايت ذکر کړی چې نيکي د ښو اخلاقو نوم دی، ترمذي د ابوالدرداء نه مرفوع حديث روايت کړی چې د قيامت په ورځ به د مومن په تله کې د ټولو څخه کوم دروند شی کېښودل کيږي هغه به ښه اخلاق وي او الله تعالی ته فحش خبرې کونکی ډېر ناخوښ وي.

په ابوداؤد کې د عايشې رضی الله عنها نه مرفوعاً روايت دی چې مومن به د خپلو ښو اخلاقو په وجه د شپې د عبادت کونکي او ټول عمر روژه نيونکي په شان درجه حاصله کړي، غرض دا چې داسې قسمه مضمون په ډيرو احاديثو کې د صحاح په کتابونو کې راغلی دی چې د هغې نه د ښه اخلاقو حيثيت معلوميږي.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ أَنَّ الرِّفْقَ خَلْقٌ يُرَى، لَمَا رُئِيَ مِنْ خَلْقِ اللهِ تَعَالَى خَلْقٌ أَحْسَنُ مِنْهُ، وَلَوْ أَنَّ الْخُرْقَ خَلْقٌ يُرَى، لَمَا رُئِيَ مِنْ خَلْقِ اللهِ تَعَالَى خَلْقٌ أَقْبَحُ مِنْهُ»

د عایشي رضي الله عنها نه روایت دی چې رسول الله ﷺ فرمایلي که نرمي او خوش خلقي په بدني قالب کې په نظر راتله؛ نو د الله تعالی په ټولو مخلوقاتو کې به ددې نه ښایسته شی بل نه ؤ او که بد اخلاقي په بدن کې د شکل په صورت کې په نظر راتله؛ نو د الله تعالی په ټولو مخلوقاتو کې به ددې نه بدشکل شی بل نه ؤ.

فایده: خرائطي په مکارم الاخلاق کې دا مضمون په دې الفاظو سره بیان کړی دی. که چیرې ښه اخلاق د یو ګرځېدونکي انسان په شکل کې ښکاریده، نو هغه به ډیر نیک بخت انسان وو او که چیرې بد اخلاق د انسان په شکل کې وی؛ نو هغه به ډیر زیات خراب انسان ؤ. طبراني په اوسط کې د ابن مسعود رضي الله عنه نه مرفوع حدیث روایت کړی چې نرمي برکت دی او سخي نحوست دی.

بخاري د عبدالله بن عمر رضي الله عنه نه مرفوع حدیث روایت کړی دی چې په تاسو کې ماته تر ټولو زیات محبوب هغه دی کوم چې په تاسو کې د ټولو نه زیات ښه اخلاقو والاوي. د ابوهریره رضي الله عنه نه روایت دی چې د حضور ﷺ نه پوښتنه وشوه چې زیاتره خلک به جنت ته کوم شی بوځي؟ حضور ﷺ وفرمایل: د الله تعالی نه وېرېدل او ښه اخلاق.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: «مَا أَخْرَجَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُكْبَتَهُ بَيْنَ يَدَيْ جَلِيْسٍ لَهُ قَطُّ، بَلْ يَقْعُدُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسَاوِيًا لَهُمْ، وَلَا تَنَاوَلَ أَحَدٌ يَدَهُ فَتَرَكَهَا قَطُّ حَتَّى يَكُوْنَ يَدَعُهَا، وَمَا جَلَسَ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدٌ قَطُّ، فَقَامَ حَتَّى يَقُوْمَ قَبْلَهُ، وَمَا وَجَدْتُ شَيْئًا قَطُّ أَطْيَبَ مِنْ رِيْحِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، وَفِي رِوَايَةٍ، قَالَ: «وَمَا قَامَ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فِي حَاجَةٍ فَانْصَرَفَ قَبْلَهُ حَتَّى يَكُوْنَ هُوَ الْمُنْصَرِفَ».
وَفِي رِوَايَةٍ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِذَا صَافَحَ أَحَدًا لَا يَتْرُكُ يَدَهُ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ هُوَ الَّذِي يَتْرُكُ»

د انس رضي الله عنه نه روایت دی چې حضور ﷺ به کله هم د خپلو ملګرو په مخکې پښې نه غځولې، بلکې هغوی سره به برابر کېناستلو او چا د حضور ﷺ لاس داسې نه دی نیولی چې حضور ﷺ ترې لاس لرې کړی وي، تر څو پورې چې هغوی ناست وي حضور ﷺ به د هغوی سره ناست و او حضور ﷺ تر هغه پورې نه دی درېدلی ترڅو پورې چې هغوی نه وي درېدلي. انس رضي الله عنه وایي او ما نه دی موندلی هیڅ شی د حضور ﷺ د بدن نه زیات خوشبوی کونکی.

. په یو روایت کې دي چې انس رضي الله عنه ویلي: د رسول الله ﷺ سره څوک د ضرورت په وجه نه دی درېدلی چې حضور ﷺ د هغه نه مخکې مخ اړولی وي او ترې تللی وي تر څو پورې چې هغه کس خپله نه وي تللی.

په یو روایت کې دي چې رسول الله ﷺ به کله د چا په لاس ستړي مشي کول؛ نو د هغه لاس به یې نه پرېښودلو، خو (چې هغه به خپله د حضور ﷺ لاس پرېښودو.

فایده: دا د حضور ﷺ د کریمي اخلاقو اعلی مثال دی چې حضور ﷺ به د چا زړه نه خفه کولو اګر چې په دې سره به حضور ﷺ ته تکلیف رسېدو، خو د چا زړه خفه کول حضور ﷺ په یو صورت

کې هم نه شو برداشت کولی، بعضې خلک به داسې وو که هغوی به کیناستل نو بیا به نه پاڅېدل بس خدای دي پاڅوي او که به پاڅېدل او لاس به یې ملاو کړو؛ نو بس لاس به یې ونیولو او که د ملاقات لپاره به دربېدل؛ نو د اوسپنې په شان به دریدل، که الله تعالی یې د ځای نه وخوځوي؛ نو خوځېدل به، کنه پاخه به ولاړ وو، د داسې ناپوهه خلکو بې هودګۍ به یې هم برداشت کول او دا به یې نه ثابتول چې حضور ﷺ د ملګرو نه خفه شوی دی چې د هغه نه ځان خلاصول غواړي.

بیا په حدیث کې ددې خبرې ثبوت هم ملاویږي چې الله تعالی حضور ﷺ ته په ټول مخلوق باندې عزت ورکړی ده، خو بیا هم په مجلس کې ناسته پاسته کې به یې امتیازي خصوصیت نه خوښولو، نن که چاته په یو کار کې لږ هم اوچت والی هم حاصل شي؛ نو هغه کوشش کوي چې د خلکو په سرونو باندې کښیني او د هغه د هر حرکت نه صفاپته لګیږي چې دی مشر دی او نور ټول د هغه څخه ښکته دي، حالانکې داسې رویه د حضور ﷺ د سیرت خلاف ده.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَجُلًا نَادَى رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ مَنْزِلِهِ، فَقَالَ: «لَبَّيْكَ قَدْ أَجَبْتُكَ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ»

د ابن عمر رضی الله عنهما نه روایت دی چې یو کس نبي کریم ﷺ ته اواز وکړو، حضور ﷺ د نبوت په کور کې ؤ، حضور ﷺ وفرمایل: لبیک! (حاضریم) بیا بهر راووتلو او د هغه سره ملاو شو.

فایده: الله اکبر! دا تواضع، انکساري او کسرنفسي چې څومره د خاکسارئ په لهجه کې سمدستي ددښه نه خواب ملاویږي او بیا هم هغه وخت بهر تشریف راوړي او ملاقات کوي، نن په مونږ کې مشر هغه دی چې د هغه د ملاقات لپاره خلک تکلیفونه برداشت کوي چې خلک د هغه لیدل په شوق سره کوي چې د هغه سره د ملاقات لپاره د ربانانو، خادمانو او ملګرو ته واسطې به ګوري او بیا هم ورته په وخت باندې ملاقات نه نصیب کیږي، بلکې د مخکې نه د ملاقات وخت اخستل وي، افسوس چې مونږ دا ښه معاشرتي او اخلاقي اصول، رسمونه او رواجونه څنګه هېر کړي دي چې زمونږ ټول ژوند بل طرف ته شوی دی، الله تعالی دي زمونږ په حالاتو رحم وکړي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ أُمَيْمَةَ بِنْتِ رَقِيْقَةَ قَالَتْ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأُبَايِعَهُ فَقَالَ: «إِنِّي لَسْتُ أُصَافِحُ النِّسَاءَ»

امیمه بنت رفیقه رضی الله عنها وایي چې زه د نبي کریم ﷺ په خدمت کې د بیعت لپاره حاضر شوم، حضور ﷺ وفرمایل: چې زه د ښځو سره په لاس ستړي مشي نه کوم.

فایده: په صحیحین کې د عایشې رضی الله عنها نه مرفوع روایت دی چې حضور ﷺ به د ښځو سره په لاس ستړي مشي نه کول، ابونعیم په معرفت کې د بهلة بنت عبدالله نه روایت کړی چې زه د وفد په شکل کې د حضور ﷺ سره د ملاقات لپاره حاضره شوم، حضور ﷺ د سړیو نه بیعت واخیستلو او د هغوی سره یې لاس ملاو کړو او د ښځو نه یې هم بیعت واخیستلو؛ خو د هغوی سره یې په لاس بیعت ونه کړو، که چیرې یې لاس ملاو کړی هم وي؛ نو په مینځ کې کپړه وه، پس په طبراني کې د معقل بن

يسار رضی الله عنه نه مرفوع حديث دی چې حضور ﷺ په بيعت رضوان کې د ښځو سره د کپړې په موجودګۍ کې لاس ملاو کړی. يعنې د رسول الله ﷺ لاس د هغوی د لاسونو سره نه دی لګېدلی، الله اکبر! دا حيا او پاکدامني، د شرم او حياء څومره اوچت مثال دی او د امت لپاره يې څنګه اصول پرېښودلي دي؛ خو افسوس چې موږ هغه هېر کړي دي.

اورېدلي مو دي چې بعضې خلک د تقدس په جامو کې ظاهر شي او له ځانه ديني مقتداء جوړ کړي د ښځو او سړو سره يو شان سلوک کوي. د ښځو سره يوازې ملاوېږي، (نعوذ بالله من ذالک) د حضور ﷺ دا عمل او زموږ دا رفتار د حضور ﷺ دا احتياط او زموږ دا بې باکي په حقيقت کې داسې عمل د اسلام عزت او ناموس تباه کوي او د اسلام په نوم باندې داغ لګوي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ لَمْ يَقْبَلْ عُذْرَ مُسْلِمٍ يَعْتَذِرُ إِلَيْهِ فَوِزْرُهُ كَوِزْرِ صَاحِبِ مَكْسٍ، فَقِيلَ: قَالُوا: يَا رَسُولُ، وَمَا صَاحِبُ مَكْسٍ؟ قَالَ: عَشَّارٌ"

د بريده رضی الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ فرمايلي: چا چې د يو مسلمان عذر قبول نه کړو کوم چې د هغه مخکې عذر پيش کوي؛ نو د هغه ګناهونه به د صاحب مکس د ګناهونو برابر وي، حضور ﷺ ته عرض وشو، يا رسول الله! صاحب مکس څوک دی؟ حضور ﷺ وفرمايل: عشار (يعنې ظالم عشر اخستونکی او زياتی کونکی)

فايده: ددې حديث نه دا خبره معلومېږي که چيرې يو مسلمان د خپلې کمزورۍ باره کې عذر پيش کړي؛ نو د هغه عذر منل پکار دی، هغه ردول او عذر نه منل د الله تعالی په نزد سخته ګناه ده، تردې چې دا ګناه يې د ظالم او سخت ګير عشر اخستونکي برابر ګرځولې ده چې هغه پخپل ځای ډير سخت مجرم دی چې د حکومت په جامه کې په غريبو عوامو باندې ظلم کوي، د هغوی نه رشوت اخلي او هغوی په مختلفو طريقو تنګوي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنِ اعْتَذَرَ إِلَيْهِ أَخُوهُ الْمُسْلِمُ، فَلَمْ يَقْبَلْ عُذْرَهُ فَوِزْرُهُ كَوِزْرِ صَاحِبِ مَكْسٍ يَعْنِي: عَشَّارًا

ابن عمر رضی الله عنه وايي چې رسول الله ﷺ فرمايلي: د کوم مسلمان مخکې چې د هغه مسلمان ورور د څه تکليف ورکونکي قول او کار عذر پيش کړي، خو هغه د هغه عذر ونه مني؛ نو د هغه ګناه به د صاحب مکس يعنې د عشار د ګناه برابر وي.

فايده: دا حديث د مخکې حديث تائيد کوي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ بِطِيبٍ، فَلْيُصِبْ مِنْهُ»

د جابر رضی الله عنه نه روايت دی چې نبي کريم ﷺ فرمايلي کله چې تاسو ته عطر درکول شي؛ نو هغه ضرور اخلئ!

فایده: یعني خوشبویي ردول نه دي پکار، ترمذي په خپل جامع او شمائل کې د ثمامه بن عبدالله نه روایت کوي چې انس رضی الله عنه به خوشبویي نه ردول، ویل به یې چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم به هم خوشبویي نه ردول.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّظَرِ فِي النُّجُومِ»

ابوهریره رضی الله عنه فرمایي چې حضور صلی الله علیه وسلم په علم نجوم کې د نظر کولو نه منع فرمایلې ده.

فایده: یعني علم نجوم کې ډیر فکر او غور نه دی کول پکار، په هغې کې مبتلا کېدل بد کار دی. دیلمي د ابوهریره رضی الله عنه نه روایت کړی چې علم نجوم ته کتونکی داسې دی لکه لمر ته کتونکی چې لمر ته څومره ګوري هغومره به یې نظر کمیږي.

دار قطني د ابن عمر رضی الله عنه نه روایت کړی چې علم نجوم زده کړئ، تر کوم حده پورې چې تاسو ته د هغې نه خشکئ او وچې باره کې هدایت ملاو شي، بیا هغه پرېږدئ! یعني تر یو حده پورې په دنیوي کاروبار کې د هغې نه مدد اخستل صحیح دي، په هغې کې بالکل ننوتل نه دي پکار، په مسلم او ابوداؤد کې دي چې چا علم نجوم زده کړو، لکه چې هغه جادو زده کړو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَدْخُلَ الْحَمَّامَ إِلَّا بِمِئْزَرٍ، وَمَنْ لَمْ يَسْتُرْ عَوْرَتَهُ مِنَ النَّاسِ، كَانَ فِي لَعْنَةِ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْخَلْقِ أَجْمَعِينَ»

جابر رضی الله عنه وایي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایلي: هغه څوک چې په الله تعالی او د قیامت په ورځ ایمان لري د هغه لپاره جائز نه دي چې حمام ته د تهبند (پرتوګ) نه بغیر داخل شي او چا چې خپل ستر د نوم نه تر ګونډو پورې حصه پټه نه کړه هغه باندې د الله او د هغه د پرښتو او ټولو مخلوقاتو له طرفه لعنت دی.

فایده: یعني خپل ستر خلکو ته په بې باکئ سره ښودل، الله تعالی ته ډېر زیات ناخوښه عمل دی، بیا به د پرښتو او د الله تعالی د ټول مخلوق له طرفه لعنت ولې نه وي؟

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: «كَانَ أَحَبَّ الْأَسْمَاءِ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدُ اللهِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ»

ابن عمر رضی الله عنه ویلي چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم د ټولو نه زیات خوښ نومونه عبدالله او عبدالرحمن وو.

فایده: دا دواړه نومونه د حضور صلی الله علیه وسلم ډیر زیات خوښ ؤ چې ددې دواړو نومونو دواړه حصې ښه معنی لري، ځکه چې د بنده لپاره ډیر ښه دی او د الله تعالی د ذات نوم خو دی د برکت والا، بیا به ددې نه غټه خبره څه وي چې د بنده نسبت د خپل خالق او معبود طرف ته وي.

دغه شان عبدالرحمن کې د عبدنسبت رحمن طرف ته شوی، چونکې د رحم او کرم نسبت د الله تعالی ډیر زیات خوښ دی، په دې وجه دا ترکیب هم د عظمت والا دی، په دی وجه الله تعالی ته ددې په شان نومونه خوښ دي، مثلاً عبدالرحیم، عبدالقادر وغیره... ډېر خلک د خپل اولاد نوم بغیر د څه سوچ

نه کيږدي، بعضې خو مهمل وي او د بعضې معنی هم غلطي وي، حضور ﷺ به د نومونو د ښه والي او بدوالي لحاظ ساتلو چې غلط نوم به يې واورېد؛ نو هغه به يې بدل کړو

يو ځل حضور ﷺ د يوې ماشومې نوم عاصيه لکه ګناهګار او نافرمان، واورېدو، حضور ﷺ د هغې نوم په جميلې سره بدل کړو.

دغه شان په مؤطاء امام مالک کې دي چې يو ځل حضور ﷺ وفرمايل: چې ددې اوښې شيدې به څوک ولوشي، يو کس وويل: زه! حضور ﷺ ترې پوښتنه وکړه چې ستا نوم څه دی؟ هغه وويل: مره! (يعنې تريخ) حضور ﷺ وفرمايل: لاړ شه کېنه! بيا يې وفرمايل: چې ددې شيدې به څوک ولوشي؟ بل سړي ودرېدو، هغه وويل: زه! حضور ﷺ د هغه نه هم د نوم پوښتنه وکړه چې ستا نوم څه دی؟ هغه وويل: حرب! (يعنې جنګ) حضور ﷺ هغه ته هم وويل چې کېنه! بيا يې وفرمايل: چې ددې شيدې به څوک ولوشي؟ دريم سړي ودريد، ويل يې زه! حضور ﷺ د هغه څخه پوښتنه وکړه چې ستا نوم څه دی؟ هغه وويل يعيش يعنې د عيش په شان دی، حضور ﷺ هغه ته وفرمايل: چې ته شيدې ولوشه!

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْبِرُّ لَا يَبْلَى، وَالْإِثْمُ لَا يُنْسَى»

د حضرت ابن عمر رضي الله عنهما نه روايت دی چې رسول الله ﷺ فرمايلي چې نيکي او خير نه ضايع کيږي او ګناه نه هيريږي.

فايده: د حضور ﷺ د کلام مقصد دا دی چې نيکي او خير په دنيا او اخرت کې د اثر ښودلو نه بغير نه پاتې کيږي، يعنې نه ضائع کيږي، خوښي او ښايسته اثرات پيدا کوي او مستقبل روښانه کوي، دغه شان بدي په دنيا او اخرت کې د مصيبت او عذاب ذريعه جوړيږي، بدې نتيجې مخې ته راځي او ګناهګار ته د بدۍ سزا ورکولو نه بغير نه پريږدي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ سِمَاكٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كُنَّا إِذَا أَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَعَدْنَا حَيْثُ انْتَهَى بِنَا الْمَجْلِسُ»

جابر بن سمره رضي الله عنه وايي چې موږ به کله د حضور ﷺ په مجلس کې حاضر شو؛ نو د مجلس غاړو ته به کيناستلو.

فايده: شمائل ترمذي کې روايت دی چې حضور ﷺ به کله د يو قوم مجلس کې حاضر شو؛ نو کوم ځای کې به چې مجلس ختمېدلو هلته به يې تشريف کېښود او په دې باندې به يې د عمل حکم هم کولو، طبراني او بيهقي د شيبه بن عثمان رضي الله عنه نه روايت کړی چې کله په تاسو کې څوک په مجلس کې شرکت وکړي او هغه ته خالي ځای ملاو شي؛ نو هم هلته دې کيني، کنه بيا (چې هغه ته په کوم ځای کې ځای ملاو شي هلته دې کيني.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَشْكُرُ اللهَ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ»

ابوسعيد خدري رضي الله عنه وايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: څوک چې د خلکو شکريه نه ادا کوي هغه د الله تعالى شکريه هم نه ادا کوي

فايده: ملا علي قاري رحمه الله ددې دا وجه بيانوي چې ښکاره خبره ده چې چا د انسان لره احسان ونه منلو او د هغه شکريه يې ادا نه کړه؛ نو هغه به د الله تعالى د دومره ډېرو احساناتو شکريه څنګه ادا کړي. يا وايي چې ددې مطلب دا دى چې د بندګانو احسانات هم چونکې د الله تعالى احسانات دي، په دې وجه چې چا د انسانانو د احساناتو شکريه ادا نه کړه لکه چې هغه د الله تعالى د احساناتو شکريه ادا نه کړه.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِيَّاكَ وَالظُّلْمَ، فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

اِبن عمر رضي الله عنهما وايي چې رسول الله ﷺ فرمايلي: تاسو خان د ظلم نه وساتئ! ځکه چې د قيامت په ورځ به ظلم د تيارو په شکل کې وي.

فايده: يعنې څوک چې په دنيا کې ظلم کوي او په خلکو باندې ظلمونه کوي، هغه به په اخرت کې په مختلفو ظلمونو کې مبتلا شي او عذاب به ورکولى شي او دغه شان د هغه نه به پوره پوره بدل واخستل شي

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ: "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَارَ قَوْمًا مِنَ الْأَنْصَارِ فِي دِيَارِهِمْ، فَذَبَحُوا لَهُ شَاةً وَصَنَعُوا لَهُ مِنْهَا طَعَامًا، فَأَخَذَ مِنَ اللَّحْمِ شَيْئًا فَلَاكَهُ فَمَضَغَهُ سَاعَةً لَا يُسِيغُهُ فَقَالَ: " مَا شَأْنُ هَذَا اللَّحْمِ؟ فَقَالُوا: شَاةٌ لِفُلَانٍ ذَبَحْنَاهَا حَتَّى يَجِيءَ، فَنُرْضِيَهُ مِنْ ثَمَنِهَا، قَالَ: فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَطْعِمُوهَا الْأُسَرَاءَ"، وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " صَنَعَ طَعَامًا، فَدَعَاهُ فَقَامَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقُمْنَا مَعَهُ، فَلَمَّا وُضِعَ الطَّعَامُ تَنَاوَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِضْعَةً مِنْ ذَلِكَ اللَّحْمِ، فَلَاكَهَا فِي فِيهِ طَوِيلًا، فَجَعَلَ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَأْكُلَهَا، فَأَلْقَاهَا مِنْ فِيهِ، وَأَمْسَكَ عَنِ الطَّعَامِ، فَلَمَّا رَأَيْنَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ أَمْسَكْنَا عَنْهُ، فَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاحِبَ الطَّعَامِ، فَقَالَ: " أَخْبِرْنِي عَنْ لَحْمِ هَذَا، مِنْ أَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، شَاةٌ كَانَتْ لِصَاحِبٍ لَنَا، فَلَمْ يَكُنْ عِنْدَنَا فَنَشْتَرِيَهَا، وَعَجِلْنَا بِهَا، وَذَبَحْنَاهَا، وَصَنَعْنَاهَا لَكَ حَتَّى يَجِيءَ، فَنُعْطِيَهُ ثَمَنَهَا، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَفْعِ الطَّعَامِ وَأَمَرَ أَنْ يُطْعِمَهُ الْأُسَرَاءَ"، قَالَ عَبْدُ الْوَاحِدِ: قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي حَنِيفَةَ: مِنْ أَيْنَ أَخَذْتَ هَذَا: " الرَّجُلُ يَعْمَلُ فِي مَالِ الرَّجُلِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ يَتَصَدَّقُ بِالرِّبْحِ؟ قَالَ: أَخَذْتُهُ مِنْ حَدِيثِ عَاصِمٍ"

د ابوبرده رضي الله عنه نه روايت دى چې نبي كريم ﷺ د انصارو يو جماعت سره د هغوى په كورونو كې ملاقات وكړو، هغوى د حضور ﷺ په ميلمستيا كې يوه چېلۍ ذبح كړه او د هغې نه يې ورته خوراك پوخ كړو، حضور ﷺ (د خوراك په وخت) د غوښې ټوټه واخيستل، تر لږ وخت پورې يې وخوړل، خو كله چې يې تيرول غوښتل نو تيره نه شوه، دى باندې حضور ﷺ وفرمايل: چې دا څنګه غوښه ده؟ (څنګه حاصله شوې ده) خلكو ورته وويل چې دا د فلانۍ سړې چېلۍ وه (د هغه د اجازې نه بغير) مونږ ذبح كړې ده، په (دې اميد) چې هغه راشي هغه ته به يې قيمت وركړو او هغه به راضي شي، رسول الله ﷺ وفرمايل: چې دا غوښه په قيديانو باندې وخورئ.

په يو روايت كې د كليب نه داسې روايت دى چې د حضور ﷺ په اصحابو كې يو كس ډوډۍ پښه كړه او حضور ﷺ يې راوبللو، حضور ﷺ هم تشريف يوړو او د حضور ﷺ سره مونږ هم، كله چې ډوډۍ كېښودل شوه نو حضور ﷺ د هغې يوه ټوټه په خوله كې كېښودل او تر څه وخته پورې يې هغې په خوله كې وه، خو هغه يې تيره نه كړه، حضور ﷺ هغه د خولې نه وويستل او د خوراك نه يې لاس منع كړو، وې فرمايل: چې ماته ددې غوښې باره كې خبر راكړئ، چې دا د كوم ځاى نه حاصله شوې ده؟ د كور مالك ځواب وركړو، يا رسول الله ﷺ دا زمونږ د ملګرې چېلۍ وه، هغه موجود نه وو چې د هغې نه مو اخستلې وى، مونږ چالاكې وكړه چېلۍ مو ذبح كړه او ستاسو مخې ته مو كېښودل، په دې اميد چې هغه به راشي؛ نو هغه ته به قيمت وركړو، دې سره حضور ﷺ د هغې ډوډۍ د پورته كولو حكم وكړو چې دا په قيديانو وخورئ!

عبدالواحد وايي چې ما د ابوحنيفه رحمه الله څخه پوښتنه وكړه چې تاسو دا مسئله د كوم ځاى نه راويستلې ده، كه څوك د چا مال د هغه د اجازې نه بغير استعمال كړي؛ نو هغه دې د هغې ګټه صدقه كړي، هغوى وويل چې د عاصم د حديث څخه.

فايده: ددې حديث نه په دې مسئله باندې رڼا پريوځي چې يو سړى د بل سړې چېلۍ د هغه بې اجازې ذبح كړي، هغه به د هغې قيمت وركوي او په هغه باندې به ددې صدقه واجب وي تر هغه وخت پورې چې د هغې قيمت ادا نه كړي او هغه ته ددې چېلۍ نه د فايدې اخستلو حق نشته او دا په داسې صورت كې چې دا چېلۍ د خپل مالك د ملكيت نه بهر وي، كه د هغه د ملكيت نه نه وي وتلې نو حضور ﷺ به د هغې د صدقه كولو حكم نه كولو، بلكې مال به يې واپس كولو، يا به يې هغه ته واپس كولو او د هغې قيمت به يې مالك ته د محفوظ كولو حكم كولو، ځكه چې امام ته د ضرورت په وخت د يو انسان د مال خرڅولو حق حاصل دى، خو كله چې مالك راشي؛ نو هغه ته به يې د مال قيمت سپاري.

اَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اَلدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِهِ»

د بريده رضي الله عنه نه روايت دى چې رسول الله ﷺ فرمايلي: د ښه كار ښودونكى (په ثواب كې) د هغې د كونكي سره برابر دى.

فایده: په دارقطني وغیره کې د ابن عباس رضي الله عنه نه مرفوع روایت دی: كل معروف صدقة والدال على الخير كفاعله والله يحب إغاثة اللهفان. چې د خیر هر کار صدقه ده او د خیر طرف ته راهنمائي کوونکی په دې باندې د عمل کونکي په شان دی او الله تعالی په مصیبت کې د ګرفتار کس مرسته خوښوي.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِهِ»

انس رضي الله عنه وایي چې رسول الله ﷺ فرمایلي د خیر طرف ته راهنمایي کونکی په هغې باندې د عمل کونکي برابر دی.

فایده: په دیکې هم مخکې حدیث بیان شوی دی.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " جَاءَهُ رَجُلٌ فَاسْتَحْمَلَهُ فَقَالَ: مَا عِنْدِي مَا أَحْمِلُكَ عَلَيْهِ، وَلَكِنْ سَأَدُلُّكَ عَلَى مَنْ يَحْمِلُكَ، انْطَلِقْ إِلَى مَقْبَرَةِ بَنِي فُلَانٍ، فَإِنَّ فِيهَا شَابًّا مِنَ الْأَنْصَارِ يَتَرَامَى مَعَ أَصْحَابٍ لَهُ وَمَعَهُ بَعِيرٌ لَهُ فَاسْتَحْمِلْهُ، فَإِنَّهُ سَيَحْمِلُكَ، فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ، فَإِذَا بِهِ يَتَرَامَى مَعَ أَصْحَابٍ لَهُ فَقَصَّ عَلَيْهِ الرَّجُلُ قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَحْلَفَهُ بِاللهِ، لَقَدْ قَالَ هَذَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَحَلَفَ لَهُ مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ حَمَلَهُ فَمَرَّ بِهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: فَأَخْبَرَهُ الْخَبَرَ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «انْطَلِقْ، فَإِنَّ الدَّالَّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِهِ»، وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ رَجُلًا جَاءَ يَسْتَحْمِلُهُ فَقَالَ: وَاللهِ، مَا عِنْدِي مِنْ شَيْءٍ أَحْمِلُكَ عَلَيْهِ، وَلَكِنِ انْطَلِقْ فِي مَقْبَرَةِ بَنِي فُلَانٍ، فَإِنَّكَ سَتَجِدُ ثَمَّةَ شَابًّا مِنَ الْأَنْصَارِ يَتَرَامَى مَعَ أَصْحَابٍ، فَاسْتَحْمِلْهُ فَإِنَّهُ سَيَحْمِلُكَ، فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ حَتَّى أَتَى الْمَقْبَرَةَ الَّتِي قَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ فَاسْتَحْلَفَهُ فَقَالَ: وَالَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ. فَأَعْطَاهُ بَعِيرًا لَهُ فَانْطَلَقَ بِهِ الرَّجُلُ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «انْطَلِقْ فَإِنَّ الدَّالَّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِهِ»

بریده رضي الله عنه د حضور ﷺ نه روایت کوي چې یو کس د حضور ﷺ نه سورلۍ وغوښتل، حضور ﷺ وفرمایل: چې زما سره سورلۍ نشته چې تاته یې درکړم، خو زه به تاته هغه کس وښیم چې تاته به سورلۍ درکړي، د بني فلان ادیرې ته لاړ شه په هغې کې یو انصاري ځوان دی هغه د خپلو ملګرو سره تیر اندازي کوي، د هغه سره د هغه اوښ دی، ته د هغه نه اوښ وغواړه نو هغه به تاته اوښ درکړي.

هغه سړی لاړ او هلته وینې چې هم هغه ځوان د خپلو ملګرو سره تیر اندازي کوي، هغه سړي هغه انصاري ته د حضور ﷺ قول بیان کړو، انصاري ورته قسم ورکړو چې ایا رښتیا حضور ﷺ داسې فرمایلي، هغه دوه درې ځله قسم وخوړلو؛ نو انصاري ورته اوښ ورکړو، د هغې نه پس هغه د اوښ سره د حضور ﷺ په خدمت کې حاضر شو او حضور ﷺ ته یې د هغې واقعې خبر ورکړو،

نبي کريم صلی الله عليه وسلم وفرمايل چې لاړ شه خير طرف ته. د راهنمايي کونکي او خير کارکونکي لپاره هم ثواب دی
په يو روايت کې دي چې يو کس حضور ﷺ ته راغی او سورلی يې وغوښتل. حضور ﷺ وفرمايل چې زما سره خو سورلی نشته چې تا ته يې درکړم: خو ته د بني فلان هديرې ته لاړ شه. هلته به درته يو انصاري ځوان ملاو شي چې هغه به د خپلو ملګرو سره تير اندازي کوي. ته د هغه سورلی وغواړه هغه به تاته سورلی درکړي. هغه سړی روان شو او هغه هديرې ته ورسيد د کومې پته چې ورته رسول الله ﷺ ورکړې وه او هغه انصاري ته يې واقعه بيان کړه. انصاري د هغه نه قسم واخستلو. هغه وويل چې په الله تعالی مې دي قسم وي چې د هغه نه علاوه څوک هم د عبادت لائق نشته. زه رسول الله ﷺ تاته راليږلی يم. دې باندې انصاري هغه ته اوښ ورکړو او هغه اوښ واخستلو او روان شو. نبي کريم ﷺ ته راغی. هغه ورته وويل لاړ شه! د خير طرف ته راهنمايي کونکی د هغې د کونکي برابر دی.
فايده: يعني حضور ﷺ د خپل ذات طرف ته اشاره وکړه چې چونکې حضور ﷺ د خير د کار طرف ته راهنمايي وکړه او هغه سوال کونکي کس ته يې د يو داسې کس پته ورکړه چې د هغه ځای نه د هغه مطلب پوره شي. حضور ﷺ ته به هم دومره اجر او ثواب حاصل شي د کوم چې انصاري حق دار وو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»
د بريده ؓ روايت دی چې رسول الله ﷺ فرمايلي: بهتر جهاد د ظالم بادشاه مخکې حق خبره کول دي
فايده: دېته په دې وجه افضل جهاد ويل شوي چې عام طور په جهاد کې مسلمانان خپل اجتماعي طاقت لري، د يو شان وشوکت مالکان وي، د فتح حاصلېدو يا شکست دوه خبرې د هغوی مخکې وي، ددې په مقابله کې د ظالم او جابر بادشاه په مخکې حق خبره کول د بې بسئ او بې کسئ په حالت کې وي، صرف د هلاکت او مرګ نقشه د هغه مخکې وي؛ خو دغه غريب صرف د خپل ديني طاقت او مذهبي غيرت په وجه د خپل مرګ سودا کوي او د حق ويلو همت کوي. پس دا افضل جهاد دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ شَيْبَانَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنِ اسْتَشَارَكَ فَأَشِرْهُ بِالرُّشْدِ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَقَدْ خُنْتَهُ»
د ابوهريره ؓ نه روايت دی چې رسول الله ﷺ فرمايلي څوک چې ستا نه مشوره واخلي: نو هغه ته صحيح مشوره ورکوه. که تا داسې ونکړه نو تا د هغه په حق کې خيانت وکړو.

فایده: دا حقیقت دی چې د چا نه مشوره وغوښتل شي هغه امانت دار ګڼلی شي او په هغه باندې پوره پوره بروسه کیږي. اوس که چیرې دا د بې اعتمادۍ ثبوت ورکړي. د صحیح او نیک او فایده ورکونکي مشوره ورکولو کې بخل وکړي یا غلطه راهنمایي وکړي: نو دا خیانت کونکی او بد دیانته دی. په دې وجه حضور ﷺ فرمایلي چې خیانت کونکی دی

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْحَسَنِ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ يَقُوْلُ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِيْنَ فِيْ تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ مَثَلُ جَسَدٍ وَاحِدٍ، إِذَا اشْتَكَى الرَّأْسُ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُهُ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى»

نعمان وايي چې ما د رسول الله ﷺ نه اوریدلي چې د مومنانو په خپلو کې د محبت کولو او یو بل باندې د زړه خوږېدل د یو بدن په شان دي. چې مثلاً کله سر درد کوي نو ټول بدن په ویښېدو او تبه کې د هغه سره وي

فایده: په ربښتیا چې صادقین. ایمانداره مومنان په خپلو کې داسې مینه لري چې کله یو ته تکلیف ورسیږي: نو هغوی ټول بې قراره شي او که یو خوشحاله شي: نو ټول د خوشحالی اظهار کوي

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَزْمٍ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَازَالَ جِبْرِيْلُ يُوْصِيْنِيْ بِالْجَارِ حَتّٰى ظَنَنْتُ أَنَّهُ يُوَرِّثُهُ وَمَازَالَ جِبْرِيْلُ يُوْصِيْنِيْ بِقِيَامِ اللَّيْلِ حَتّٰى ظَنَنْتُ أَنَّ خِيَارَ أُمَّتِيْ لَا يَنَامُوْنَ إِلَّا قَلِيْلًا»

انس رضی الله عنه وايي چې رسول الله ﷺ فرمایلي: جبرئیل علیه السلام ماته د ګاونډي په حق کې مسلسل (د خوش اخلاقۍ اوخوش معاملګۍ) وصیت کولو. تردې چې ماته دا وېره پیدا شوه چې په میراث کې به هغوی ته حصه هم ورکول شي او جبرئیل علیه السلام ماته مسلسل د شپې د ویښېدو (تهجد کولو) وصیت کولو تردې چې زما خیال شو چې زما د امت بوډاګان به ډېر کم ویده کیږي

فایده: ددې حدیث نه د دوه شیانو اهمیت معلومیږي، یو د ګاونډي حق چې جبرئیل علیه السلام د هغه د حقوقو په رعایت کولو دومره زور وکړو چې حضور ﷺ ته شک شو چې کېدی شي ګاونډي ته په میراث کې هم د خپلوانو په شان حصه ملاو شي

طبراني د معاویه بن حیده او معاذ رضی الله عنه نه مرفوع حدیث روایت کړی چې هغه د ګاونډي حقونه په تفصیل او اثر کونکو الفاظو کې بیانوي چې حضور ﷺ وفرمایل : که چیرې هغه بیمار شي: نو د هغه پوښتنه کوئ او که مړ شي؛ نو د هغه په جنازه کې شرکت کوئ؛ که قرض غواړي نو هغه ته قرض ورکوئ او که هغه بد حاله وي نو د هغه ستر پټوئ؛ که هغه ته خوشحالي ملاو شي؛ نو هغه ته مبارکي ورکړئ. که مصیبت ورته ورسیږي؛ نو د غم اظهار ورسره وکړئ او خپل کور د هغه د کور نه مه اوچتوئ. چې په هغه باندې هوا بنده نه شي

د معاذ رضی الله عنه په روایت کې دا الفاظ هم زیاتي دي که چیرې تاسو میوه راوړئ نو هغه (ګاونډي) ته یې د هدیې په طور ولیږئ او که داسې نه شئ کولی؛ نو بیا یې ترې پټ وساتئ؛ او ستاسو بچي دي له خان سره بهر نه وباسي چې د هغوی بچي بیا ورته پسخیږي

دويم شی د شپې ويخ پاتې کيدل او تهجد کول دي چې الله تعالی ته د فرض لمونځ نه پس دا عبادت د ټولو نه زيات محبوب دی، قران کريم ددې دتعريف نه ډک دی، د شپې په خاموش وخت کې چې کله ټوله دنيا د خوږ خوب څخه خوند اخلي، دا عبادت د زړه د صفايي او الله تعالی ته د نزديکت لپاره اثر کونکی دی، د نبي کريم ﷺ په احاديثو کې هم ددې لمونځ تعريف ځای په ځای راغلی دی.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ إِغَاثَةَ اللَّهْفَانِ»

انس رضي الله عنه وايي چې ما د رسول الله ﷺ نه اوريدلي چې الله تعالی په تکليف کې د مبتلا کس فرياد اورېدل خوښوي.

فايده: يعنې کوم کس چې په تکليف کې د يو مبتلا کس سره غم خواري وکړي او د هغه مرسته وکړي او هغه د مصيبت نه خلاص کړي؛ نو الله تعالی داسې کس ډېر زيات خوښوي، ځکه چې الله تعالی په خپله هم د مصيبت زده خلکو مرستندوی دی.

باب النهي عن سب الدهر

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللهَ هُوَ الدَّهْرُ»

زمانې ته ښکنځل کول

ابوقتاده رضي الله عنه وايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: زمانې ته بد مه وايئ؛ ځکه چې الله تعالی هم زمانه ده.

فايده: دا ډېر غلط عادت دی چې د بعضې ناپوهه خلو يا د شاعرانو عادت دی، ځکه چې دوی د دنيا په ترخو باندې زمانې ته بد رد وايي، په حقيقت کې دا بد عمل د عقل نه په ميلونو لرې دی، ځکه که چيرې زمانه ددنيا په واقعاتو او حادثاتو باندې اثر کولی؛ نو بيا دې ته به د بدو ويلو څه معنی وي؟ حالانکې واقعه خو دا ده چې د دنيا په انقلابونو زمانه بالکل بې اثره ده، څه چې کوي هغه الله تعالی کوي، هرڅه د هغه په قبضه او قدرت کې دي او د الله تعالی په هر کار کې خپل حکمت او مصلحت وي چې په هغې باندې هغه ذات ښه پوهيږي، د انسان څه حيثيت دی چې هغه د الله تعالی په کارونو کې ګوتې ووهي، د انسان څه طاقت دی چې هغه د الله تعالی په حکمتونو باندې پوه شي، په دې وجه زمانې ته بدرد ويل بالکل د عقل خلاف کار دی او په مذهب کې هم منع دي.

أَبُو حَنِيفَةَ قَالَ: وُلِدْتُ سَنَةَ ثَمَانِينَ وَقَدِمَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُنَيْسٍ صَاحِبُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكُوفَةَ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَتِسْعِينَ وَرَأَيْتُهُ وَسَمِعْتُ مِنْهُ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً سَمِعْتُهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ»

امام ابوحنیفه رحمه الله وايي چې زه په ۸۰ هـ کې پيدا شوم او عبدالله بن انيس د رسول الله ﷺ صحابي په ۹۴هـ کې کوفې ته تشريف راوړو. ما هغه وليد او د څوارلسو کالو په عمرکې ما د هغه نه دا اوريدلي چې ما د رسول الله ﷺ نه اوريدلي چې د يو شي مينه تاسو ړانده کوي اوکاڼه کوي هم.

فايده: دا يو حقيقت دی چې انسان کله يو شی د زړه نه خوښوي؛ نو د هغه غوږونه د هغې عيبونه نه اوري او نه سترګې د هغې عيبونه ليدل غواړي، پس حضور ﷺ ددې واقعې ريښتونې ترجماني کړې، کله چې تاسو يو شی خوښ کړئ نو تاسو ړانده او کاڼه شئ.

باب النهي عن الشماتة

أَبُو حَنِيْفَةَ قَالَ: سَمِعْتُ وَاثِلَةَ بْنَ الْأَسْقَعِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا تُظْهِرَنَّ شَمَاتَةً لِأَخِيكَ فَيُعَافِيَهُ اللهُ وَيَبْتَلِيَكَ»

د چا په مصيبت باندې خوشحالېدل

واثله بن اسقع وايي چې ما د رسول الله ﷺ نه اوريدلي چې تاسو د خپل ورور په مصيبت باندې خوشحالي مه کوئ، کنه الله تعالی به هغه ته خلاصی نصيب کړي او تاسو به پرې مبتلا کړي.

فايده: دا خبره د انسانيت، عقل او شرافت نه لرې ده او د مذهب سخت خلاف کار دی چې انسان د خپل مسلمان ورور په مصيبت او غم باندې خاندي او خوشحالي کوي، ممکن ده چې الله تعالی دده ددې عمل په وجه هغه په مصيبت کې مبتلا کس د مصيبت نه خلاص کړي او هغه خندا کونکی په هغې کې مبتلا کړي.

كِتَابُ الرِّقَاقِ

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنِ الْحَسَنِ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ فِي الْإِنْسَانِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ بِهَا سَائِرُ الْجَسَدِ وَإِذَا سَقِمَتْ سَقِمَ بِهَا سَائِرُ الْجَسَدِ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»

د زړه نرمي

د نعمان بن بشير رضي الله عنه نه روايت دی چې نبي کريم ﷺ فرمايلي: په انسان کې د غوښې يوه ټوټه ده، کله چې هغه اصلاح وي؛ نو د هغې په وجه ټول بدن اصلاح کيږي او کله چې هغه بيماره شي؛ نو د هغې په وجه ټول بدن بيمار شي او خبردار! د غوښې هغه ټوټه زړه دی.

فايده: د انسان په بدن کې زړه يو داسې شی دی چې په ټول بدن باندې د هغه حکم چليږي، د ټولو بدني کارونو او خبرو دارومدار په هغه باندې دی، ځکه چې د اعمالو ښه والی او بدوالی په نيت او عقيدو باندې دی، د نيتونو اصل ځای زړه دی، په همدې وجه ټول بدن کې هم دا هر څه دی، که دا روغ شو؛ نو هر څه به روغ روان وي او که دا خراب شو نو هر څه به خراب وي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «مَا شَبِعْنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا مِنْ خُبْزٍ مُتَتَابِعًا، حَتَّى فَارَقَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدُّنْيَا، وَمَا زَالَتِ الدُّنْيَا عَلَيْنَا عَسِرَةً، حَتَّى فَارَقَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدُّنْيَا، فَلَمَّا فَارَقَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدُّنْيَا صُبَّتْ عَلَيْنَا صَبًّا»، وَفِي رِوَايَةٍ: «صَبَّ الدُّنْيَا عَلَيْنَا صَبًّا».

وَفِي رِوَايَةٍ: «مَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَوَالِيَةٍ مِنْ خُبْزِ الْبُرِّ»

عایشه رضي الله عنها فرمايي چې موږ کله درې ورځې درې شپې په مړه خیټه ډوډۍ نه ده خوړلې. تردې چې حضور ﷺ د دنیا نه تشریف وړو په موږ باندې تنګ حالي وه او بیا چې کله حضور ﷺ د دنیا نه تشریف یوړو. نو دنیا په موږ باندې راماته شوه. په یو روایت کې داسې دي چې دنیا په موږ باندې راووریده. په یو روایت کې داسې دي چې د محمد ﷺ د خاندان خیټې د غنمو په ډوډۍ درې ورځې هم کله نه دي مړې شوې

فایده: دا د حضور ﷺ د غریبۍ د ژوند زړه خفه کونکې کیسه ده چې د نبوت په کور کې اوسیدونکو ته درې ورځې په مړه خیټه ډوډۍ نه ملاویده. په دویم حدیث کې ابن عباس رضي الله عنهما وايي چې درې شپې داسې مسلسل تیرې شوي دي چې د جناب رسول الله ﷺ کور والا به په نهره خیټه پاتې شول. دا ژوند چونکې د حضور ﷺ خوښ ؤ. په دې وجه د حضور ﷺ پاک ژوند هم داسې تیر شو. د وفات نه پس بې په کوروالو باندې دنیا راماته شوه. څنګه چې عائشه رضي الله عنها خپله فرمايي چې د حضور ﷺ د وفات نه پس په موږ باندې دنیا راووریده

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ دَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شِكَايَةٍ شَكَاهَا، فَإِذَا هُوَ مُضْطَجِعٌ عَلَى عَبَاءَةٍ قَطْوَانِيَّةٍ وَمِرْفَقَةٍ مِنْ صُوفٍ حَشْوُهَا مِنْ إِذْخِرٍ، فَقَالَ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللّٰهِ، كِسْرَى وَقَيْصَرُ عَلَى الدِّيبَاجِ! فَقَالَ: "يَا عُمَرُ، أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الدُّنْيَا وَلَنَا الْآخِرَةُ؟" ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ مَسَّهُ فَإِذَا هُوَ فِي شِدَّةِ الْحُمَّى، فَقَالَ: تُحَمُّ هٰكَذَا وَأَنْتَ رَسُولُ اللّٰهِ؟ فَقَالَ: إِنَّ أَشَدَّ هٰذِهِ الْأُمَّةِ بَلَاءً نَبِيُّهَا، ثُمَّ الْخَيِّرُ، ثُمَّ الْخَيِّرُ، وَكَذٰلِكَ كَانَتِ الْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَبْلَكُمْ وَالْأُمَمُ"

د اسود رضي الله عنه نه روایت دی چې عمر بن الخطاب رضي الله عنه حضور ﷺ ته راغی کله چې حضور ﷺ ته د بیمارۍ ډیر سخت تکلیف ؤ. حضور ﷺ بې په یو قطوانې سخت څادر کې ولید، د ورۍ بالښت ؤ چې هغې کې د اذخر وابنه اچول شوي ؤ. عمر رضي الله عنه وویل: په تاسو دې زما مور او پلار قربان شي، یا رسول الله ﷺ کسری او قیصر خو دې په ورېښمو ارام کوي او (ستاسو دا حالت دی) دې باندې حضور ﷺ وفرمایل: ای عمره! ایا ته راضي نه یې چې د کافرانو لپاره همدا دنیا وي او ستا لپاره

اخرت وي. بیا عمر ﷛ حضور ﷺ ته لاس یوړو: نو د حضور ﷺ تبه وه. عمر ﷛ وویل چې ستاسو دومره سخته تبه ده او تاسو د الله تعالی رسول یې؛ حضور ﷺ وفرمایل په دې امت کې تر ټولو زیات په تکلیفونو کې مبتلا د دوی نبي دی. بیا د هغه د کمتر نیک. بیا د هغوی نه کمتر نیک او همدا حال ستاسو نه مخکې د نبیانو او امتونو هم دی.

فایده: ددې حدیث نه ددې خبرې پته ولګېده چې په دنیا کې د مومن ازمیښت د هغه د ایماني طاقت او قوت مطابق وي، د ښه ایمان والاپه ډېرو ازمیښتونو کې مبتلا کولی شي او د هغې په وجه د هغوی ګناهونه او غلطۍ معاف کیږي، تردې چې د تکلیفونو نه د تېرېدو په وجه د ګناهونو د الودګۍ او ګندګۍ نه پاک صفا شي او سره زر ترې نه جوړ شي. څنګه چې د ترمذي د حدیث یو څو الفاظ دي: فما برح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي عل الأرض وما عليه خطيئة. چې په بنده باندې مصیبتونه وي تردې چې هغه داسې حالت کې شي چې په ځمکه ګرځي او د ګناهونو نه بالکل صفا شي

كِتَابُ الْجِنَايَاتِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ عَفَا عَنْ دَمٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ ثَوَابٌ إِلَّا الْجَنَّةَ»

د جنایاتو احکام

د ابن عباس ﷛ نه روایت دی چې نبي کریم صلی الله علیه وسلم فرمایلي چا چې وینه معاف کړه د هغه جزا جنت دی.

فایده: دا حدیث په حقیقت کې ددې ایت ترجماني کوي: ﴿ وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ﴾ چې د بدۍ بدله د هغې په شان بدۍ باندې ده، پس کوم کس چې معاف کړه او صلح یې وکړه؛ نو د هغه بدله د الله تعالی په ذمه ده.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ مِثْلُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ»

د ابوهریره ﷛ روایت دی چې نبي کریم ﷺ فرمایلي: د یهودي او نصراني وینه بهیول د مسلمان د وینې بهیولو په شان دي

فایده: دا حدیث د دیت د اختلافي مسئله بیانوي. دې باره کې د امامانو اختلاف دی: د امام مالک ﷫ په نزد د یهودي او نصراني دیت د مسلمان د دیت نیم دی. یعنې شپږ زره درهمه. ځکه چې د هغوی په نزد د مسلمان دیت دولس زره درهمه دي.

د امام شافعي ﷫ په نزد د یهودي او نصراني دیت دریمه حصه یعنې څلور زره درهمه دی او د امام اعظم ابوحنیفه ﷫ په نزد د یهودي او نصراني دیت او د ازاد مسلمان په دیت کې فرق نشته. د دې

وارو ديت يو شان دى. يعني لس زره درهمه، ځکه چې د هغوى په نزد باندېپوره ديت هم دومره دى، دا خو د نوعيت اختلاف دى

امام مالک رحمه الله په خپل مذهب باندې د سنن اربعه په دې حديث دليل نيسي کوم چې د عمرو بن شعيب په طريقه نقل دى چې نبي کريم ﷺ فرمايلي: "دية المعاهد نصف دية الحر" چې د معاهد ديت د ازاد د ديت نيمايي دى، د ترمذي الفاظ دا دي: عقل الكافر نصف عقل المؤمن. چې د کافر ديت د مسلمان د ديت نه نيم دى.

د امام شافعي رحمه الله په مذهب کې خو يا دا حديث په حجت کې ذکر کيږي کوم چې هغه خپله په خپل مسند کې د عمر بن خطاب رضي الله عنه نه روايت کوي، چې هغوى د يهودي او نصراني په ديت کې په څلور زره درهمه فيصله وکړه او د مجوسي په ديت کې اته سوه درهمه، يا د هغه مرفوع حديث نه کوم چې په مصنف عبدالرزاق کې د عمرو بن شعيب په طريقه په دې الفاظو سره روايت شوى: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض على كل مسلم قتل رجلا من أهل الكتاب أربعة آلاف" چې حضور ﷺ په هر مسلمان باندې چې هغه د اهل کتاب يو سړى قتل کړي څلور زره درهم واجب کړي دي.

د امام اعظم رحمه الله د مذهب زبردست او قوي حجت دا حديث دى چې نه د هغې په سند کې څه کلام شته، نه د هغې په معنى کې څه مشکل شته چې د اهل کتابو ديت او د مسلمانانو په ديت کې څه فرق نشته، حديث مرفوع دى او د سند په سلسله کې يې څه شک نشته، د امام رحمه الله په باره کې د خبرو همت څوک نه لري، د زهري رحمه الله په باره کې د خبرو کولو همت څوک لري؟ د سعيد بن مسيب رحمه الله په باره کې د خبرو کولو طاقت په چا کې شته او ابوهريره رضي الله عنه خو په خپل ځاى هر څه دى، کله چې اصح الاسناد حديث موجود دى؛ نو د امام صاحب د مذهب اصل هم په دې وجه دى

ددې نه علاوه ابوداؤد په مراسيل کې د سعيد بن مسيب نه روايت کړى چې رسول الله ﷺ فرمايلي: دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار. چې د هر صاحب عهد ديت د هغه د عهد په دوران کې زر ديناره دى، بياهم دغه شان امام شافعي رحمه الله دا د سعيد نه موقوف روايت کړى دى او په ترمذي کې د ابن عباس رضي الله عنه روايت دى: ان النبي صلى الله عليه وسلم ودى العامر بين بدية المسلمين وكان لهما عهد من رسول الله ﷺ. چې نبي کريم صلى الله عليه وسلم د عامرينو ديت د مسلمانانو د ديت په شان ورکړو، د هغوى عهد د رسول الله ﷺ سره وو او د رواياتو نه په صحيح طريقې سره ددې ثبوت ملاويږي چې د حضور ﷺ په مبارکه دوره او د خلفاء راشدينو په زمانه کې هم په دې باندې عمل و. تردې چې د معاويه رضي الله عنه په دور کې دا عمل کېدو چې د قتل شوي وارثانو ته به نيم ديت ورکول کېدو او نيم ديت به په بيت المال کې داخلېدو.

ابوداؤد په خپل مراسيل کې د ربيعة الراى په طريقه روايت کوي (كان عقل الذمي مثل عقل المسلم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم و زمن أبي بكر و زمن عمر و زمن عثمان رضى الله عنهم حتى كان صدر من خلافة معاوية الحديث) چې د ذمي ديت د مسلمان د ديت په شان ؤ د حضور ﷺ، ابوبکر رضي الله عنه عمر رضي الله عنه، عثمان رضي الله عنه په مبارکو دورونو کې تردې چې د معاويه رضي الله عنه د حکومت ابتدايي دوره راغله

عبدالرزاق هم د زهري نه دا روايت کړی دی، امام محمد رحمه الله په کتاب الاثار کښې بيانوي چې ابوبکر رضي الله عنه او عمر رضي الله عنه به هم دا فيصله کول، د علي رضي الله عنه نه داسې روايت دی: إنما بذلوا الجزية ليكون دمائهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا. چې هغوی جزيه په دې وجه استعمال کړه چې د هغوی وينه زمونږ د وينې په شان محفوظه شي او د هغوی مال زمونږ د مال په شان شي.

دا حديث خو دا ټول جنګ ختموي او ددې ښکاره ثبوت ورکوي چې د ذميانو ديت او د مسلمانانو په ديت کښې څه فرق نشته، د حضور صلى الله عليه وسلم او خلفاء راشدينو د عمل او صحيح سند والامرفوع احاديثو او موقوف احاديثو له مخې د حنفي مذهب د صداقت تله درنه ده. ځکه چې د هرې دورې د امامانو احاديث په شهرت، صحت او کثرت کښې داسې درجه نه لري. که مخالفين په مراسيلو کښې د ارسال عيب راوباسي او په موقوف کښې د موقوف کېدو عيب راوباسي: نو ياد ساتل پکار دي چې د احنافو، موالکو او جمهورو عالمانو په نزد مراسيل د حجت قابل دي او د سعيد بن مسيب مراسيل خو بالاتفاق مقبول دي او هغه موقوف حديث چې په هغې کښې د قياس ګنجائش نه وي د مرفوع حديث په حکم کښې دی او قياس لره په ديکښې څه دخل نشته چې په هر دورکښې مماثلت ظاهر نه دی چې قياس وشي، بيا قياس هم د حنفي مذهب تائيد کوي، ځکه چې د ادله تعارض په وخت کښې د احتياط لحاظ د عقل سره زيات نزدې دی او احتياط په حنفي مذهب کښې دی، نه په نورو مذهبونو کښې.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُسْتَقَادُ مِنَ الْجِرَاحِ حَتَّى تَبْرَأَ»

جابر رضي الله عنه وايي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: د زخم قصاص نه دی اخستل پکار تر څو پورې چې زخم صحيح شوی نه وي.

فايده: يعنې کله چې يوکس څوک زخمي کړي؛ نو ترڅو پورې چې د زخمي شوي کس زخم نه وي صحيح شوی، د هغې قصاص نه دې اخستل پکار، ديکښې هم د امام ابوحنيفه رحمه الله، احمد او امام شافعي رحمه الله اختلاف دی، د اختلاف صورت دا دی چې د امام شافعي رحمه الله په نزد د زخمي کولو نه پس د زخمي کونکي نه بدله اخستل پکار ده، ځکه چې کله قياس وموندل شي؛ نو بيا د سستۍ وجه څه ده؟ او هغه په قصاص باندې قياس کوي چې ديکښې هم داسې حکم دی.

نور ذکر شوي امامان دا فکر لري چې د زخم په صورت کښې سمدستي قصاص نه دې اخستل پکار، بلکې د زخم تر رغېدو پورې انتظار پکار دی، ددې امامانو د خيال صحيح وجه موجوده ده کومه چې قياس ته نزدې ده او عقل يې منې هغوی وايي چې د زخمونو حالات د نتيجې وروسته معلومېږي، د ظاهري حالاتو څخه نه معلومېږي، کېدای شي د زخم له وجې ناروغ مړ شي؛ نو دا

ګويا زخمي کوونکی ووژلو او کېدی شي چې زخم د زخم تر حده پورې پاتې شي. ددې قول تاييد په دې روايت سره هم کيږي چې دارقطني رحمه الله او بيهقي رحمه الله د جابر رضي الله عنه نه دا حديث روايت کړی چې د زخمونو اندازه دې ولګول شي. بيادې تر يو کال انتظار وشي. بيا چې څنګه پته ولګيږي: نو د هغې مطابق دې فيصله وکړې، د دارقطني د روايت په سلسله کې يزيد بن عياض دی. دا د هغه متروک ويلو سره حديث مجروح کړی او د بيهقي د سند په سلسله کې ابن لهيعه دی. هغه ده باندې تنقيد کوي. حالانکې ابن لهيعه صدوق دی: خير موږ وايو چې د مذهب د ثبوت لپاره د امام صاحب حديث د شعبي په واسطه څه کم نه دی. بلکې کافي دی. موږ ته د نورو احاديثو د تلاش هيڅ ضرورت نشته. پس دا به منل وي چې د امام صاحب مذهب حق دی

كِتَابُ الْأَحْكَامِ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ، الْإِمْرَةُ أَمَانَةٌ وَهِيَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا مِنْ حَقِّهَا، وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ وَأَنَّى ذَلِكَ»، وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ أَبِي غَسَّانَ عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْإِمْرَةُ أَمَانَةٌ وَهِيَ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا مِنْ حَقِّهَا، وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ وَأَنَّى ذَلِكَ يَا أَبَا ذَرٍّ»

فيصلې او حکمونه

ابوذر رضي الله عنه وايي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: اې ابوذر! امارت (حکومت) يو امانت دی. هغه د قيامت د ورځې شرمندګي او رسوايي ده: خو (د هغه کس لپاره شرمندګي او رسوايي نه ده) چا چې د امارت او حکومت حق اداکړو او کومه ذمه واري چې په هغه باندې وه هغې نه ورته خلاصی نصيب شو او دا (ادا کول د حکومت د حقوقو او ذمه داری نه خلاصيدل) کوم خای کېدی شي

د ابوذر رضي الله عنه نه يو روايت دی چې حضور صلی الله علیه وسلم فرمايلي: حکومت د قيامت په ورځ ذلت او شرمندګي ده. خو چا چې ددې حق ادا کړو او کومه ذمه داري چې په هغه باندې وه هغه يې اداکړه (بيا يې وفرمايل:) اې ابوذر! داسې کله کيږي

فايده: طبراني او بزار په صحيح سندسره د عوف بن مالک نه په دې الفاظو سره روايت نقل کوي أولها ملامة وثانيها ندامة وثالثها عذاب يوم القيامة إلامن عدل. چې د حکومت لومړی حصه ملامتيا. دويمه شرمندګي او د يمه د قيامت عذاب دی؛ خو هغه کس چې د عدل او انصاف نه کار واخلي

په مسلم کې هم دا حديث په دې الفاظو سره نقل دی؛ خو د هغې په شروع کې دا الفاظ هم دي چې ابوذر رضي الله عنه حضور صلی الله علیه وسلم ته خواست وکړو چې يارسول الله صلی الله علیه وسلم! تاسو ما عامل نه مقرر کوئ، حضور

ﷺ د هغه په اوږه باندې لاس کېښود او وې ويل: اې ابوذر! ته کمزورى يې او بيا يې د نصيحت دا الفاظ وفرمايل.

غرض دا چې د حکومت والاحديث د ولايت د اهميت او ذمه دارئ صحيح ترجماني کوي. څوک چې حکومت يوه لوبه ګڼي او هغه د دنيوي عيش، عشرت او نفساني خواهشاتو د پوره کولو لپاره يوه ذريعه جوړوي، د هغوى په حق کې دا يو سخت حکم دى چې کله حکومت امانت دى: نو ددې حقوق نه ادا کولو والابه خيانت کونکى وي، د قيامت په ورځ به هغه د شرمندګئ او د الله تعالى د عذاب سره مخامخ وي. بيا دا امانت معمولي هم نه دى.

د حاکم په اوږو باندې د الله تعالى د حقوقو د ادا کولو بوج هم وي او د زرګونو لکونو انسانانو د حقونو ادا کولو بوج هم وي: نو داسې څوک خوش قسمته انسان به وي چې هغه به دا حقوق پوره پوره ادا کړي او په دې سخت ازمېښت او امتحان کې به کامياب شي.

هم د دغه شان حضور ﷺ فرمايي وانى ذلک هو. او داسې کله کېږي چې په زرګونو کې يو کس وي هغه د نه کېدو برابر دى، د بعضې عالمانو خيال دى چې د الله تعالى د فرمان نه إنا عرضنا الأمانة. کې ددې نازک امانت نه مراد هم حکومت دى او ديکښې هم ددې امانت اهميت بيان شوى دى. په حقيقت کې که د انسان په زړه او دماغو کې د حکومت اهميت کېني: نو انسان به د حکومت د ذمه دارئ نه داسې ويرېږي څنګه چې هر انسان د مرګ نه ويرېږي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ أَرْفَعَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِمَامٌ عَادِلٌ»

د ابوسعيد خدري رضي الله عنه نه روايت دى چې نبي کريم ﷺ فرمايلي: د قيامت په ورځ به په خلکو کې تر ټولو اوچت انصاف کونکى امام وي.

فايده: د جابر، ظالم او بې رحمه بادشاه بدي او د انصاف او رحم دل بادشاه په تعريف باندې صحيح احاديث راغلي، طبراني په کبير کې او بيهقي په شعب الايمان کې د ابوبکره نه ددې مضمون حديث روايت کړى چې بادشاه په ځمکه د الله تعالى سورى دى. چا چې دده عزت وکړو هغه لکه چې د الله تعالى عزت وکړو او چا چې ددې توهين وکړو: نو لکه چې هغه د الله تعالى توهين وکړو

بزار په خپل مسند کې او بيهقي په شعب الايمان کې په همدې معنى سره د ابن عمر رضي الله عنه نه روايت کړى دى چې بادشاه په ځمکه باندې د الله تعالى سورى دى چې هغه ته راتلو سره د الله تعالى بندګان پناه اخلي.

پس که چيرې هغه انصاف وکړو؛ نو د هغه لپاره اجر او ثواب دى او د عوامو لپاره شکر ګذاري واجب ده او که ظلم يا تشدد يې وکړو؛ نو په هغه باندې به د هغې ګناه وي او د عوامو لپاره به صبر

ضروري وي او کله چې حکمران ظلم او تشدد کوي؛ نو د اسمان نه قحط سالي راخي او کله چې زکوة منع کړي؛ نو څاروي هلاک شي.

بيهقي په شعب الايمان کې د انس رضي الله عنه څخه په دې الفاظو سره حديث روايت کړی چې بادشاه د الله تعالی سوری دی، چا چې ده ته چل ورکړو هغه ګمراه دی، چا چې ده ته نصيحت وکړو، هغه هدايت ومونده.

ابونعيم په حليه کې د واثله نه مرفوع حديث په دې الفاظو سره روايت کړی چې څلور کسان داسې دي چې د هغوی دعا د الله تعالی په دربار کې قبليږي، يو انصاف کونکی امام، دويم هغه چې د خپل ورور لپاره د هغه په غير موجودګۍ کې دعا کوي، دريم په چا باندې چې ظلم شوی وي، څلورم هغه چې د خپل مور پلار لپاره دعا کوي.

نسائي د ابوهريره رضي الله عنه نه په دې معنی سره مرفوع حديث روايت کړی چې الله تعالی د څلورو کسانو سره بغض ساتي: يو قسم خوړونکی سوداګر، دويم کبرکونکی فقير، دريم زناکار بوډا، څلورم ظالم بادشاه، ددې نه علاوه هم ددې قسمه معنی او مطلب ډير احاديث د احاديثو په صحيح کتابونو کې راغلي دي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ، عَنْ حَبِيبِ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اَلْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: قَاضِيَانِ فِي النَّارِ: قَاضٍ يَقْضِي فِي النَّاسِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، وَ يُوَ كِّلُ بَعْضَهُمْ مَالَ بَعْضٍ، وَقَاضٍ يَتْرُكُ عَمَلَهُ وَ يَقْضِي بِغَيْرِ الْحَقِّ، فَهٰذَانِ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ يَقْضِي بِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى، فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ"

د بريده رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمايلي چې قاضي درې قسمه دي: په دوی کې دوه دوزخيان دي (يعني) هغه قاضي چې د خلکو فيصلې په کتاب او سنت نه کوي، په يو باندې ناحقه د بل مال خوري او دويم هغه قاضي چې خپل علم وروسته وغورځوي او ناحقه فيصلې کوي؛ نو دا دواړه قسمه قاضيان دوزخيان دي او دريم هغه قاضي دی چې فيصله کوي د الله تعالی په کتاب باندې هغه به جنتي وي.

فائده: ابوداؤد، ترمذي، ابن ماجه وغيره کې لږ په اختصار سره داسې روايت شوی دی: (القضاة ثلثة إثنان في النار و واحد في الجنة رجل علم الحق فقضى به فهو في الجنة و رجل قضى للناس على جهل فهو في النار ورجل عرف الحق فجار في الحق فهو في النار) قاضيان درې قسمه دي: دوه دوزخيان دي او يو جنتي دی، هغه کس چې په حق يې فيصله وکړه هغه جنتي دی او کوم کس چې په خلکو کې په جهالت سره فيصله کوي هغه دوزخي دی، هغه کس چې هغه حق پيژني؛ خو په حق رسولو کې يې ظلم وکړو؛ نو هغه هم دوزخي دی، چونکې د حق او انصاف حقيقت د الله تعالی کتاب او د رسول الله صلی الله علیه وسلم سنت دی، چا چې ددې خلاف فيصله وکړه، هغه خپله هم ګمراه دی او خلک يې هم ګمراه کړه او داسې ګمراه انسان د سخت عذاب مستحق دی او کوم بدعمله عالم چې خلک ګمراه کوي او غلطي فيصلې کوي؛ نو د

مخکې نه زيات مجرم دی، ځکه چې د علم پټول يو جدا جرم دی د کوم په وجه چې به هغه ته سزا ورکول کيږي او د هغې په وجه به هغه د اولې درجې عذاب مستحق وي.
اوس پاتې شو دريم قاضي، دی د الله تعالى په کتاب فيصله کوي او په خلکو کې د الله تعالى رښتونی فرمان جاري کوي او دغه شان په ځمکه کې د الله تعالى د خلافت رښتونی فرض ادا کوي؛ نو داسې قاضي به ولې د جنت حقدار نه وي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عبدالملك عن ابي بكرة ان اباه كتب اليه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقضي الحاكم وهو غضبان»

د ابوبکره رضي الله عنه روايت دی چې د هغه پلار ورته وليکل چې هغه د رسول الله ﷺ نه اوريدلي چې حاکم دې د غصې په حال کې فيصله نه کوي.

فايده: دا حديث تقريباً په هم دې الفاظو سره په صحيحينو او د صحاح په نورو کتابونو کې هم روايت شوی، د قاضي لپاره ضروري ده چې د يوې معاملې د فيصلې په وخت د هغه زړه او دماغ د اعتدال په حال کې وي، ځکه که چيرې هغوی د اعتدال حالت پريږدي؛ نو يقيناً د هغه فيصله به د حق نه لرې وي او د غصې په حال کې اعتدال ختم وي، د حرارت کوم جوش چې وي، د هغې په وجه په فيصله کې سختي پيدا کيږي، په دې وجه داسې حال کې فيصله کول منع دي.
فقهاوو هم دا فطري اصول مخې ته ايښي او ددې حديث مطابق يې فيصله ورکړې چې داسې حال کې فيصله کول ناجائز دي چې د هغې په وجه د انسان زړه او دماغ په خپل حال کې نه وي، مثلاً د بې تابۍ له لاسه وږی وي، يا يې زيات خوراک کړی وي، څه سخت مرض ورته پېښ شوی وي، يا ډېره زياته خوشحالي وي، يا خوب ورغلی وي، په زړه او دماغو باندې غم او فکر وي، د متيازو حاجت وي، ډېره زياته ګرمي وي، يا ډېر تېز باران وي؛ نو په داسې حالاتو کې فيصله کول جائز نه ده.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَكْبَرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ"، وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ حَمَّادٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الثَّلَاثَةِ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ"

د عايشې رضي الله عنها روايت دی چې نبي کريم ﷺ فرمايلي چې د درې کسانو نه قلم اوچت شوی (يعنې هغوی د دين د ذمه وارۍ نه خلاص دي) يو ماشوم چې ترڅو پورې بالغ شوی نه وي (دويم ليونی ترڅو پورې چې هغه صحيح شوی نه وي) دريم ويده کس ترڅو پورې چې هغه د خوب نه پاڅېدلی نه وي.
په يو روايت کې حذيفه رضي الله عنه وايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: د درې کسانو نه قلم اوچت شوی (دا تکليف د شرعي بوج نه سپک دی) ويده شوی کس چې ترڅو ويخ شوی نه وي. ليونی چې ترڅو روغ شوی نه وي او ماشوم چې ترڅو بالغ شوی نه وي.

فایده: دا حدیث د صحاح په کتابونو کي همداسي راغلی دی او دا څکه چي د شرعي تکلیف اساس په عقل او شعور باندي دی، ددي نه دري واړه کسان محروم دي، په دي وجه دوی په دي حالت کي د خپلو دیني ذمه واریو څخه مستثنی دي، که په داسي حال کي په هغوی باندي د شرعي تکلیف بوج واچول شي؛ نو هغه تکلیف ما لایطاق شو کوم چي الله تعالی چاته ورکول نه غواړي

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اَلْمُدَّعٰى عَلَيْهِ اَوْلٰى بِالْيَمِيْنِ إِذَا لَمْ تَكُنْ بَيِّنَةٌ»

ابن عباس رضي الله عنه وايي چي رسول الله ﷺ فرمايلي کله چي د مدعي سره گواه نه وي؛ نو د مدعا علیه نه قسم اخستل اولی دی

فایده: بیهقي د ابن عمر رضي الله عنه نه مرفوع روایت کړی دی: المدعی علیه اولی بالیمین إلاأن تقوم علیه البینة. چي په مدعا علیه باندي قسم دی؛ خو دا چي مدعي په هغه باندي گواه پیش کړي، پس لکه د مدعي گواه پیش کولو باندي مدعی علیه نه د قسم اخستلو څه ضرورت نشته

بیهقي د ابن عباس رضي الله عنه نه مرفوع حدیث روایت کړی: (ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یعطی الله بدعواهم لادعی رجال اموال قوم و دمائهم لکن البینة علی المدعی والیمین علی من أنکر) چي حضور ﷺ وفرمایل: الله تعالی صرف د خلکو په دعوه باندي فیصله کولي؛ نو خلکو به دعوه کول او د خلکو په مال به یي قبضه کول او د هغوی وینې به بهیولي؛ خو د الله تعالی له طرفه د مدعي په ذمه شاهد مقرر کړی او د منکر (مدعی علیه) په ذمه یي قسم اینښودلی دی

دا حدیث په اصل کي دوه اختلافي مسئلو کي د شافعیه خلاف د حنفیه حجت دی، د لومړي اختلافي صورت دا دی چي د دعوي په پیش کېدو باندي د ټولو په نږد د مدعي نه گواه غوښتل کیږي، که هغه گواه پیش کړي؛ نو د هغه په حق کي به فیصله وشي، کنه په مدعا علیه باندي به قسم راځي

اوس که چیري هغه قسم وخوړلو: نو فیصله به د هغه په حق کي وي او که هغه د قسم نه منکر وي؛ نو د امام ابوحنیفه رحمه الله په نږد به فیصله بیا هم د مدعي په حق کي وي او اوس د مدعي نه د قسم اخستلو ضرورت نشته. لکه د تحقیقاتو د مقدمي اخري طرفونه وه کوم چي ختم شوه او امام شافعي رحمه الله فرمایي چي په دي صورت کي به قسم په مدعي باندي وي. که هغه قسم وخوړلو؛ نو د هغه په حق کي به فیصله وي کنې نه

امام مالک رحمه الله او امام احمد رحمه الله هم د امام شافعي رحمه الله په شان فکر کوي او د هغه سره په رایه کي متفق دي. امام شافعي رحمه الله وايي چي مدعا علیه کله د قسم نه انکار وکړي؛ نو ظاهري حال د مدعي موافق شو او په هغي کي د مدعی علیه په شان حیثیت پیدا شو او د هغه نه به قسم اخستل کیږي. د امام صاحب رحمه الله په مذهب دا حدیث د نه رد کېدو حجت دی چي دیکي ښکاره ویل شوي

چې د مدعي په ذمه صرف ګواهان دي. د قسم سره نه د هغه څه واسطه شته او نه یې کار شته. د مدعی علیه په ذمه باندې صرف قسم دی. د هغه تعلق د ګواهانو سره نشته

حضور ﷺ د مدعي او مدعا علیه ذمه دارئ واضح فرمایلي. اوس په دیکې شرکت د کوم څای شو او ددې ذمه داریو ماتول څنګه دي؟ دا د حدیث ښکاره مخالفت نه دی نو څه دی؟ چېرته د حدیث په پوهې دا دعوه او چېرته په حدیث باندې د عمل کولو څخه دومره لرې والی؛ لږ وواییٔ چې دلته احناف اهل الرایه دي که نور. دلته احناف تارک الحدیث دي که نور خلک. بیا د یو بل طرف نه حق او صداقت وپیژنئ او فیصله وکړئ چې حقیقت څه دی؟ په ترمذي کې د وائل رضی الله عنه نه روایت دی:

(قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ وَرَجُلٌ مِنْ كِنْدَةَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ الحَضْرَمِيُّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هَذَا غَلَبَنِي عَلَى أَرْضٍ لِي، فَقَالَ الكِنْدِيُّ: هِيَ أَرْضِي وَفِي يَدِي لَيْسَ لَهُ فِيهَا حَقٌّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْحَضْرَمِيِّ: «أَلَكَ بَيِّنَةٌ؟» ، قَالَ: لَا، قَالَ: «فَلَكَ يَمِينُهُ؟» ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الرَّجُلَ فَاجِرٌ لَا يُبَالِي عَلَى مَا حَلَفَ عَلَيْهِ، وَلَيْسَ يَتَوَرَّعُ مِنْ شَيْءٍ، قَالَ: «لَيْسَ لَكَ مِنْهُ إِلَّا ذَلِكَ» ، قَالَ: فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ لِيَحْلِفَ لَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَدْبَرَ: «لَئِنْ حَلَفَ عَلَى مَالِكَ لِيَأْكُلَهُ ظُلْمًا، لَيَلْقَيَنَّ اللَّهَ وَهُوَ عَنْهُ مُعْرِضٌ»)

وایي چې یو کس د حضرموت او بل د کنده اوسېدونکي حضور ﷺ ته راغلل. حضرمي وویل: یارسول الله ﷺ! ده زما نه ځمکه اخستلې ده. کندي وویل: چې دا خو زما ځمکه ده او زما په قبضه کې ده. دده په دیکې څه حق دی. دې باندې نبي کریم ﷺ حضرمي ته وویل: چې ستا سره ګواه شته؟ هغه وویل: نه؛ ددې نه پس حضور ﷺ وفرمایل: چې اوس خو ستا لپاره دده نه قسم اخستل دي. هغه وویل: چې یارسول الله ﷺ! دی بدکاره دی. ددې خبرې پرواه نه کوي چې په شي یې قسم وخوړلو او د یو شي نه هم نه بچ کیږي. حضور ﷺ وفرمایل: چې ستا لپاره ددې نه علاوه بل هیڅ شی نشته

وائل رضی الله عنه وایي چې هغه کس بیا د قسم خوړلو لپاره لاړ او کله چې واپس راغی؛ نو حضور ﷺ وفرمایل: که چیرې ده د هغه په مال قسم وخوړلو چې د هغه مال هضم کړي؛ نو دی به د قیامت په ورځ د الله تعالی سره داسې ملاویږي چې الله تعالی به دده نه مخ واړوي

په صحیحین کې هم دا حدیث تقریباً په دې الفاظو سره روایت شوي دی. په دې حدیث کې د حضور ﷺ الفاظ لیس لک منه الا ذالک. نه صفا معلومیږي چې د مدعی علیه قسم اخري خبره ده او ددې مقدمې اخري خبره او د مدعي له طرفه د ګواهئ نه ملاویدو په صورت کې بل څه نه شي کېدی

ددې نه زیات صفا او ښکاره حجت څه پکار دی؟ بیا په نحوي اصولو باندې حدیث ته وګورئ" بیا هم رښتینولي ښکاره کیږي چې د ابن عباس رضی الله عنه حدیث کې بینه او یمین کې په دواړو باندې الف لام راغلی دی او دلته څه خاص بینه او یمین مراد نه دي. پس جنس بینه او جنس یمین به مراد وي او د جنس بینه ټول خلک د مدعي لپاره خاص دي او د یمین ټول خلک به د مدعی علیه لپاره وي

پس بعضې خلک به یمین د مدعی علیه لپاره حجت جوړوي. دا ښکاره د حدیث مخالفت دی. دا د بحث یو طرف ؤ. کوم چې ستاسو مخکې دی. په دویم طرف کې د اختلاف صورت دا دی که هم هغه

وخت مدعي گواه پيش نه کړی شي او صرف يو گواه ورته ملاو شي، د امام شافعي رحمه الله په نزد به د هغه نه هم قسم واخستل شي او د يو گواه د قسم په وجه به د هغه په حق کې فيصله وشي

امام ابوحنيفه رحمه الله فرمايي چې د مدعي لپاره صرف دوه صورتونه دي: يا خو دې هغه دوه سړي گواهان راولي يا يو سړی او دوه ښځې

که په دې دواړو صورتونو باندې هغه قدرت نه لري؛ نو بيا د مدعی عليه په ذمه باندې قسم دی. د مدعي د قسم سره هيڅ تعلق نشته، د شوافعو د مذهب حجت د مسلم هغه حديث دی کوم چې د ابن عباس رضي الله عنه نه په دې الفاظو سره روايت شوی: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد. چې حضور صلى الله عليه وسلم د مدعي له طرفه قسم او په يو شاهد باندې فيصله وکړه، د احنافو په مذهب باندې هم داحديث نه ردکيدونکې دليل دی، بيا د قران کريم ايت واستشهدوا شهيدين من رجالکم ددې نور تائيد هم کوي، پورته بيان شوي احاديث ناطق دي چې د مدعي د قسم سره څه تعلق نشته، که گواه پيش کړی شي او که نه، نه د مدعی عليه گواه پيش کولو سره څه تعلق شته، که قسم وخوري او يا نه.

په بخاري کې د يهودي په کيسه کې د ابن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی چې د هغې الفاظ دا دي: شاهداک أو يمينه چې يا خو اې مدعي ستا گواه به فيصله کوي يا به د مدعی عليه قسم فيصله کوي، يعنې دا دواړه شيان يو ځای نه جمع کيږي، بيا د مسلم او ترمذي پورته بيان شوي حديث کې ليس لک إلا ذالک. هم ددې تائيد دی بيا هغه احاديث دي کوم چې ټولو احنافو او شوافعو صحيح گڼلي دي

ترمذي هغې ته حسن ويلي، ددې په مقابله کې د قسم او گواه حديث غريب گڼل شوی دی، يحيی بن معين دا رد کړی دی، بيا دې حديث کې دوه ځايه انقطاع منل شوې ده، د بعضو په نزد د قيس (ددې په سند کې دی) عمرو بن دينار نه اورېدل نشته او د بعضو په نزد د عمرو بن دينار د ابن عباس رضي الله عنه نه اورېدل نشته

دار قطني د عمرو او ابن عباس رضي الله عنه په مينځ کې طاؤس راوړی دی، بيا چېرته دا احاديث او چېرته د احنافو احاديث چې بغير د څه شک نه يې خپل هم مني او پردي خلک يې هم مني، پس د احاديثو په ميدان کې د حنفي مذهب ريښتونولي ښکاره کيږي، بيا د قران کريم ايت ته وگورئ چې هغه خپله د نورو حجتونو نه بې نيازه دی او خپله حجت دی فرمايي:

(وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ؕ) چې د خپلو سړو نه دوه گواهان جوړ کړئ، پس که چيرې دوه سړي نه وي؛ نو يو سړی او دوه ښځې د داسې گواهانو نه چې تاسو هغوی خوښوئ، که په هغه دواړو ښځو کې يوې نه هم هېر شي، نو په هغې کې به يې ورته دويمه ياد کړي، وگورئ چې کوم عقل مند به د الله تعالی په دې کلام کې د يو گواه او يو کلام صورت راوباسي

حالانکې دا د گواه په باره کې تفصيلي بيان دی، ديکې خو هغوی ته د دوه صورتونو اجازت ورکول شوی چې د مدعي به يا دوه سړي گواهان وي او که چيرې دوه سړي گواهان نه وي، نو يو سړی

او دوه ښځې به راولي، ددې نه علاوه د دريم صورت نه صراحةً ذکر شته او نه هم کنايةً، پس د داسې صورت جائز ګڼل د قران نسخ ده او په ديکې ښکاره زيادت دى اوبيا دا د ايت ظاهري معنى وه.

اوس لږ په الفاظو باندې نظر وکړئ، پوره حقيقت به درته ښکاره شي، مثلاً که چيرې دريم صورت اصل وى؛ نو د فان لم يكونا دويم شق به نامکمل پرېښودل شوى ؤ، بلکې د داسې عبارت اضافه به نه وه. فان لم يكونا فرجل ويمين المدعي. يعنې که يو سړى او دوه ښځې هم حاضرې نه شي؛ نو خير بيا دې د يو سړي او مدعي قسم معتبر شي، ددې دواړو صورتونو پيش کولو نه پس فرمايي ممن ترضون من الشهداء. يعنې کوم ګواهان چې تاسو خوښوئ، حالانکې د هغوى اضافه شوي دريم صورت کې صرف يوه ګواه دى، ځکه چې مدعي خو په يو صورت کې هم ګواه نه شي کېدى.

په بخاري کې دي چې إبن شبرمه وايي: د ابوالزناد سره زما د قسم او يو ګواه په مسئله باندې خبره وشوه، ما دا ايت ولوستلو او ومې ويل چې کله په يو ګواه او قسم باندې کار کېدو؛ نو فتذكر احدهما الاخرى. د يوې ښځې بلې ته د وريادولو څه ضرورت ؤ، غرض د ايت مطابق هم حنفي مذهب الکل حق دى او د قبلولو قابل دى، بيا دا خايونه په حقيقت کې د عبرت قابل دي چې امام صاحب د ورو درې واړو امامانو نه جدا کېدو سره په خپل خيال ښکاره کولو کې يوازې وي؛ نو هلته هم دهغه خيال تله درنه وي او د حديث او قران يو يو لفظ او يوه يوه جمله هغه څنګه خپلې مخې ته ږدي چې روايهٔ د هغه په خيال کې هيڅ فرق نه شي راتلى.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ أَنَّ رَجُلًا حَدَّثَهُ: أَنَّ الْأَشْعَثَ بْنَ قَيْسٍ اشْتَرَى مِنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رَقِيقًا، فَتَقَاضَاهُ عَبْدُ اللهِ، فَقَالَ الْأَشْعَثُ: ابْتَعْتُ بِعَشَرَةِ آلَافٍ، وَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ: بِعْتُ مِنْكَ بِعِشْرِينَ أَلْفًا، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ: اجْعَلْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ مَنْ شِئْتَ، فَقَالَ الْأَشْعَثُ: أَنْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: أُخْبِرُكَ بِقَضَاءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ فِي الثَّمَنِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمَا بَيِّنَةٌ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ أَوْ يَتَرَادَّانِ»

يو کس حماد ته وويل چې اشعث بن قيس د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه يو غلام واخستلو، إبن مسعود رضي الله عنه د هغه نه د قيمت تقاضا وکړه، دې باندې اشعث وويل چې ما ستا نه په لس زره درهمه باندې اخستلى دى، عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وويل: ما په تا باندې په شل زره درهمه خرڅ کړى دى، إبن مسعود رضي الله عنه ورته وويل چې ته زما او خپل مينځ کې څوک غواړې حاکم مقرر کړه، دغه شان به جنګ ختم شي، اشعث وويل چې هم ته زما او خپل مينځ کې حاکم يې، پس عبدالله وويل چې سمه ده، زه تا ته هغه فيصله وايم کومه چې به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايل، ما اوريدلي دي حضور صلى الله عليه وسلم فرمايل: کله چې د بائع او مشتري په قيمت باندې جنګ شي او د دواړو سره ګواه نه وي او شى خرڅ شوى وي؛ نو د بائع قول به معتبر وي، يا دې هغه بيع واپس کړي.

فایده: دا حدیث په ډېرو کتابونو کې همداسې روایت شوی دی او په خپله معنی کې هم واضح دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ الْأَشْعَثَ بْنَ قَيْسٍ اشْتَرَى مِنَ ابْنِ مَسْعُودٍ رَقِيقًا مِنْ رَقِيقِ الْإِمَارَةِ، فَتَقَاضَاهُ عَبْدُ اللهِ، فَاخْتَلَفَا فِيهِ، فَقَالَ الْأَشْعَثُ: اشْتَرَيْتُ مِنْكَ بِعَشَرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ، وَقَالَ عَبْدُ اللهِ: بِعْتُكَ بِعِشْرِينَ أَلْفًا، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: اجْعَلْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ رَجُلًا، فَقَالَ الْأَشْعَثُ: فَإِنِّي أَجْعَلُكَ بَيْنِي وَبَيْنَ نَفْسِكَ، قَالَ عَبْدُ اللهِ: فَإِنِّي سَأَقْضِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ بِقَضَاءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ، فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ، فَإِمَّا أَنْ يَرْضَى الْمُشْتَرِي بِهِ، أَوْ يَتَرَادَّانِ الْبَيْعَ». وَفِي رِوَايَةٍ: عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ، وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ، أَوْ يَتَرَادَّانِ». وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ عَبْدِ اللهِ: أَنَّ الْأَشْعَثَ اشْتَرَى مِنْهُ رَقِيقًا، فَتَقَاضَاهُ وَاخْتَلَفَا، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: بِعِشْرِينَ أَلْفًا، وَقَالَ الْأَشْعَثُ: بِعَشَرَةِ آلَافٍ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ أَوْ يَتَرَادَّانِ»

د قاسم د نیکه نه روایت دی چې اشعث بن قیس د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه د خمس په غلامانو کې یو غلام واخستلو، عبدالله رضی الله عنه چې کله ترې د قیمت مطالبه وکړه: نو په قیمت کې د دواړو اختلاف شو. اشعث وویل چې ما ستا نه په لس زره درهمه اخستلی دی او عبدالله وویل چې ما خو په تا باندې په شل زره درهمه خرڅ کړی دی، عبدالله وویل چې بس ته زما او خپل ترمنځ څوک حاکم مقرر کړه چې زمونږ دعوه ختمه کړي. اشعث وویل چې زه تا د خپل خان او ستا ترمنځ حاکم جوړوم. عبدالله وویل (سمه ده) اوس به زه د خپل خان او ستا ترمنځ هغه فیصله کوم په کومه فیصله چې ما حضور ﷺ لیدلی دی، حضور ﷺ وفرمایل: کله چې د اخستونکی او خرڅونکي ترمنځ په قیمت کې جنګ شي؛ نو د خرڅوونکي خبره به منل کیږي، یا خو دې اخستونکی په هغې باندې راضي شي یا دې هغوی دواړه بیع واپس کړي.

په یو روایت کې د قاسم د نیکه نه روایت دی چې رسول الله ﷺ فرمایلي کله چې بائع او مشتري په خپلو کې جنګ وکړي اوخرڅ شوی سامان هم هغه شان موجود وي: نو د بائع قول به معتبر وي یا دې هغه دواړه بیع واپس کړي.

په یو روایت کې یتردادان سره لفظ بیع هم اضافه ده، په یو رایت کې دي چې کله د بائع او مشتري قول جدا جدا وي؛ نو د بائع قول به معتبر وي یا دې هغوی بیع واپس کړي، په یو روایت کې د عبدالله ابن مسعود رضی الله عنه نه روایت دی چې اشعث د هغوی نه یو غلام واخستلو. هغوی د هغه نه د قیمت تقاضا وکړه او بیا د هغوی په مینځ کې اختلاف شو. عبدالله وویل په شل زره درهمه مې (غلام درباندې خرڅ کړی و) اشعث وویل: په لس زره درهمه (مې اخستلی و) عبدالله ابن مسعود

رضي الله عنه وويل ما د رسول الله ﷺ نه اوريدلي چې کله بائع او مشتري جنګ وکړي: نو د بائع قول به معتبر وي يا دي هغوی دواړه بيع واپس کړي

فايده: دا د مخکې حديث په مختلفو رواياتو سره تفصيل و.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَيْهِ فِي نَاقَةٍ وَقَدْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً أَنَّهَا نُتِجَتْ عِنْدَهُ فَقَضَى بِهَا لِلَّذِي فِي يَدِهِ»

د جابر رضي الله عنه نه روايت دی چې دوه کسان نبي کريم ﷺ ته راغله چې د يوې اوښې باره کې يې جنګ و او په هغوی کې دواړو ګواهان پيش کړه، چې دا هم د هغه په کور کې پيدا شوې ده، حضور ﷺ هغه اوښه هغه ته ورکړه د چا په قبضه کې چې وه.

فايده: د قبضې په وجه يې قبضه کونکی حقدار شو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «اخْتَصَمَ رَجُلَانِ فِي نَاقَةٍ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُقِيمُ الْبَيِّنَةَ أَنَّهَا نَاقَتُهُ نَتَجَهَا فَقَضَى بِهَا لِلَّذِي فِي يَدِهِ» وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ رَجُلَيْنِ أَتَيَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَاقَةٍ فَأَقَامَ هَذَا الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ نَتَجَهَا، «فَجَعَلَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّذِي فِي يَدِهِ»

د جابر بن عبدالله رضي الله عنه نه روايت دی هغه وايي چې دوه کسان د يوې اوښې باره کې په جنګ شوه، هغوی دواړو ګواهان پيش کړه چې اوښه د هغوی کره پيدا شوې، نبي کريم ﷺ اوښه هغه ته ورکړه د چا په قبضه کې چې وه.

يو روايت داسې دی چې دوه کسان نبي کريم ﷺ ته راغله چې په يوې اوښې باندې يې جنګ وو، په هغوی کې يو شاهد پېش کړو چې دا اوښه دوی کره پيدا شوې، بل شاهد پېش کړو چې مونږ کره پيدا شوې، نبي کريم ﷺ هغه ته اوښه ورکړه د چا په قبضه کې چې وه.

فايده: ديکې هم د پورته بيان شوي حديث مضمون بيان شوی

كِتَابُ الْفِتَنِ

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ جُنَيْدٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ سَلَّ السَّيْفَ عَلَى أُمَّتِي، فَإِنَّ لِجَهَنَّمَ سَبْعَةَ أَبْوَابٍ: بَابٌ مِنْهَا لِمَنْ سَلَّ السَّيْفَ"

د فتنو بيان.

ابن عمر رضي الله عنه وايي چې رسول الله ﷺ فرمايلي چا چې زما په امت توره راوويستل، د دوزخ اوه دروازې دي، په هغې کې يوه دروازه خاص د هغه لپاره ده.

فايده: په بخاري کې د ابن عمر رضي الله عنه نه مرفوع حديث روايت دی: من حمل علينا السلاح فليس منا. چا چې زمونږ خلاف توره پورته کړه هغه زمونږ نه نه دی، دا په دې کار باندې سخت وعيد دی چې مسلمانان

په خپلو کې جنګ ونه کړي، د يو بل خلاف وسله استعمال نه کړي او د غه شان يو وروړ بل وروړ قتل نه کړي

أَوْ عَنْ كِتَابِهِ أَوْ عَنْ رَسُولِهِ فَقَالَ: لَا: فَمَنْ مَا تَرْوِي؟ قَالَ: عَنْ نَفْسِي، قَالَ: أَمَا إِنَّكَ لَوْ رَوَيْتَ عَنِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَوْ عَنْ كِتَابِهِ أَوْ عَنْ رَسُولِهِ ضَرَبْتُ عُنُقَكَ، وَلَوْ رَوَيْتَهُ عَنِّي أَوْ جَعَلْتُكَ عُقُوبَةً فَكُنْتَ كَاذِبًا، وَلَكِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ ثَلَاثُونَ كَذَّابًا»

پته لګېدلې ده د هغه د کتاب نه، يعنې په قران باندې زيادتي کوي يا د هغه د رسول نه (يعنې حضور ﷺ باندې تهمت لګوي) هغه ووېل: نه! نو هغه ووېل چې بيا دا خبره د چا نه نقل کوې؟ هغه ووېل د خپل زړه، هغه ووېل که چيرې تا د الله تعالی نه يا د هغه د کتاب نه يا د هغه د رسول نه د نقل دعوه کړې وی نو ما به ستا څټ قلم کړی وی او که چيرې دا خبره ما ته منسوب وی؛ نو ما به تا ته دردناکه سزا درکړې وی او ته به دروغجن وی، (لکه د ګواهۍ قابل به نه وې) خو ما د رسول الله ﷺ نه اورېدلي چې د قيامت نه مخکې به دېرش دروغجنان وي او ته په هغوی کې يو يې.

فايده: په زيات تر احاديثو کې د دروغجنانو تعداد دېرش راغلی دی، په ترمذي کې د ابوهريره رضی الله عنه نه په دې مضمون سره روايت راغلی چې قيامت به نه راځي تر دې چې دروغژن دجال به راشي او دروغجنان به تقريباً تر ديرشو ورسيږي، هر يو به دعوه کوي چې هغه د الله تعالی رسول دی، د ثوبان رضی الله عنه په روايت کې تعداد هم پوره ديرش راغلی دی، په بعضو رواياتو کې لکه د امام احمد په روايت کې تعداد اوه ويشت ذکر شوی دی، په طبراني کې د اوياوو تعداد هم راغلی دی، ددې نه نه زياتوالی مراد دی او نه کوم خاص تعداد.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَخْتَلِفُونَ إِلَى الْقُبُورِ، فَيَضَعُونَ بُطُونَهُمْ عَلَيْهِ وَيَقُولُونَ: وَدِدْنَا لَوْ كُنَّا صَاحِبَ هَذَا الْقَبْرِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ يَكُونُ؟ قَالَ: لِشِدَّةِ الزَّمَانِ وَكَثْرَةِ الْبَلَايَا وَالْفِتَنِ"

ابوهريره رضی الله عنه وايي چې رسول الله ﷺ فرمايلي: په خلکو به يوه داسې زمانه راشيی چې قبرونو ته به ډير ځي راځي او په هغو به خپلې خيټې ږدي، وايي به چې زموږ ارمان دی چې کاش موږ ددې قبر والا په ځای وی، حضور ﷺ ته عرض وشو، يا رسول الله ﷺ داسې به ولې کيږي؟ حضور ﷺ وفرمايل: د زمانې د سختيو، بلاګانو او فتنو د زياتوالي په وجه.

فايده: په ابن ماجه کې د ابوهريره رضی الله عنه نه مرفوع روايت دی چې حضور ﷺ فرمايلي: قسم مې دی وي په هغه ذات د چا په قبضه کې چې زما ساه ده، دنيا به نه ختميږي تردې چې يو کس به په يو قبر باندې تير شي او هغې ته به واپس شي، وايي به چې کاش ددې قبر والا په ځای زه وی او دين به پوره پوره د ازميښت نه ډک وي، د الله تعالی پناه چې څنګه صبر غوښتونکې زمانه به وي او داسې

دا زمیښت زمانه به وي چې انسان به په خپله خوله د خپل مرګ خواهش کوي، مرو ته به پسخيږي او دغه شان خپل مرګ ته به په خپل ژوند باندې ترجيح ورکوي، اګر چې د دنيا مينه او محبت د هر سړي په طبيعت او فطرت کې موجود دی، په يو وخت او هيڅ قيمت باندې هم انسان دنيا پرېښودل نه خوښوي، خو دا تر هغه وخته پورې کله چې دنيا د هغه لپاره د خوشحاليو ځخه ډکه وي او په ټوله ځمکه هغه ته خوشحالي ملاويږي او که چيرې هم دا دنيا د خوشحالئ دا ځای د مصيبت او تنګدستئ کور جوړ شي، د بې چينئ کور شي؛ نو بيا انسان د ژوند نه زيات مرګ ته خوشحاليږي او د ژوند په ځای ورته مرګ ښه ښکاري.

(۲۲۸) كِتَابُ التَّفْسِيرِ

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي فَرْوَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ: "(الم) قَالَ: أَنَا اللّٰهُ أَعْلَمُ وَأَرَى"

د قراني ايتونو تفسير

ابن عباس رضي الله عنهما د الله عزوجل د قول الم په تفسير کې فرمايي: انا الله. زه الله يم. والله اعلم وأرى، او الله تعالى عالم او ليدنکی دی.

فايده: يعني "الم" مخفف دی د انا الله او د الله اعلم ځخه، په تفسير سراج المنير کې د ابن عباس رضي الله عنهما نه داسې روايت دی چې د "الم" معنی انا الله اعلم ده چې زه الله يم او زه پيژنم، د الر معنی انا الله أرى ده چې زه الله يم او وينم، د المر معنی انا الله أعلم وأرى چې زه الله يم، زه پېژنم او وينم، لکه چې درې واړو ځايونو کې د أنا طرف ته اشاره وي، په لام سره الله طرف ته اشاره ده، په ميم سره اعلم طرف ته او راء سره ارى طرف ته اشاره ده.

ددې روايت مطابق د الم په تفسير کې د لفظ "ارى" زيادت په مسند کې بې ځايه ښکاري، دا کېدی شي چې د ليکونکي د قلم غلطي وي چې د اهل علمو سره سره يې ارى هم وليکلو، يا کېدی شي دا وي چې د لفظ "الم" په ليکلو کې "راء" نه وي ليکل شوې او د "المر" په ځای "الم" ليکلی وي؛ نو په دې صورت کې لفظ "ارى" په خپل ځای صحيح دی.

د مقطعاتو حروفو باره کې د عالمانو مختلف قولونه دي چې ددې معنی څه ده او د کومو رازونو طرف ته اشاره کوي، د جمهورو عالمانو او خاص طور د څلورو امامانو مسلک دا دی چې موږ صرف د هغې په ظاهر باندې ايمان لرو چې د هغې د معنی او مراد نه الله تعالى واقف دی او هم هغه ته پته ده.

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ نُبَيْطٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ الضَّحَّاكِ بْنِ مُزَاحِمٍ فَسَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ هٰذِهِ الْآيَةِ: " {إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِيْنَ} [يوسف: ۷۸]، قَالَ: كَانَ إِذَا رَأَى رَجُلًا مُضَيَّقًا عَلَيْهِ وَسَّعَ عَلَيْهِ وَإِذَا رَأَى مَرِيضًا قَامَ عَلَيْهِ وَإِذَا رَأَى مُحْتَاجًا سَأَلَهُ لِقَضَاءِ حَاجَتِهِ"

سلمه بن نبيط وايي چې زه د ضحاک إبن مزاحم سره وم چې د هغوی نه يو کس انا نراک من المحسنين چې مونږ تاسو ته نيک او محسن سړي معلوميږو. دې باره کې يې پوښتنه وکړه چې د يوسف ﷺ احسان څه ؤ؟ هغوی ووېل چې هغه به کله يو تنګدست وليد ؛ نو د هغه مالي مرسته به يې کول. کله چې به يې يو بيمار وليد ؛ نو د هغه پوښتنې ته به تيار شو او کله چې به يې يو حاجتمند وليد نو د هغه د حاجت پوښتنه به يې کول چې د هغه حاجت پوره کړي.

فايده: په حقيقت کې دا درې واړه کارونه د خير او صلاح چشمې دي چې د تنګدستۍ، محتاجۍ او غريبۍ ورځې د انسان ډيرې تيارې او مصيبت والا ورځې وي، د داسې درد او تکليف په ورځو کې چې د الله تعالى کوم بنده د مدد او تعاون لپاره لاس مخکې کړي هغه پرښته معلوميږي، دغه شان کوم انسان چې په بيمارۍ کې مبتلا وي او څه بدني تکليف ورته وي؛ نو د هغه د بې چينۍ او تکليف څه حد نه وي، په داسې وخت کې ورته د الله تعالى کوم بنده د هغه د بيمارۍ پوښتنه وکړه او د هغه خيال يې وساتلو، د هغه د بدني سکون اسباب يې پيدا کړه، هغه د انسانيت، شرافت، نيکۍ او بزرګۍ اعلى مثال پيش کوي او يا په بله څه معامله کې د حاجتمند حاجت پوره کول، د نيکۍ او تقوى اوچته درجه ده کومه چې د الله تعالى خاصو بندګانو ته حاصليږي.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ تَعَالَى، ثُمَّ قَرَأَ: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ} [الحجر: ۷۵]: الْمُتَفَرِّسِينَ"

ابوسعيد رضي الله عنه روايت کوي چې رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل : د مومن د فراست نه ووېريږئ، ځکه چې هغه د الله تعالى د نور نه ګوري، بيا حضور ﷺ دا ايت تلاوت کړو: ان فی ذالک لايت للمتوسمين. او ديکښې د اهل سيرت لپاره ډيرې نخښې دي، لکه چې د متوسمين نه متفرسين مراد اخستل شوی دی.

فايده: د الله په نور سره د کتلو دوه معنى کېدی شي: يو دا چې مومن د ايمان دولت او مجاهدې او رياضت په وجه دې ولايت ته رسېدلی وي او د کرامت په طور بعضې حالات او واقعات هغه ته ښکاري، دويم دا چې د صحيح دليلونو او تجربو په رڼا کې هغه ته د هر شي په باره کې صحيح علم ورکړي او په دور انديشۍ کې د هغه درجه پيدا شي او هغه د خپل ژوند په هره شعبه کې صحيح لار پيدا کړي.

أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ {۹۲} عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [الحجر: ۹۲-۹۳]، قَالَ: عَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

إبن عباس رضي الله عنهما وايي چې رسول الله ﷺ د الله تعالى ددې قول په تفسير کې وفرمايل: فوربک لنسئلنهم اجمعين عماكانويعملون. پس قسم ستاسو په رب چې موږ به سوال کوو د هغه ټولونه د هغه عمل کوم به چې هغوی کولو. لاإله إلا الله. يعنې ددې نه کلمه شهادت مراد ده.

فايده: دلته د سوال ايجاب او اثبات دی چې د قيامت په ورځ به د بندګانو نه سوال کيږي او په سوره رحمن کې ددې نه انکار دی چې فرمايي: فيومئذ لايسئل عن ذنبه إنس ولاجان چې هغه ورځ به د انسانانو او پيريانو څخه د هغوی د ګناهونو باره کې هيڅ پوښتنه نه شي کولی، ددې مشکل حل دا دی چې په دې ايت کې د سوال نه مراد د تنبيه او بد رد ويلو سوال دی او د سورة رحمن په ايت کې ددې سوال نه انکار مراد دی چې د هغې په ذريعه به معلومات حاصلولی شي؛ نو داسې سوال به نعوذبالله د الله تعالى له طرفه څنګه وي؟

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ ذَرٍّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِجِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَالَكَ لَا تَزُورُنَا أَكْثَرَ مِمَّا تَزُورُ؟ فَأُنْزِلَتْ بَعْدَ لَيَالٍ: {وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا} [مريم:۶۴] الْآيَةُ"

إبن عباس رضي الله عنهما وايي چې رسول الله ﷺ حضرت جبرئيل عليه السلام ته وفرمايل: تاسو زموږ ملاقات ته ولې ډير نه راځئ، يعنې د اوسني حالت نه د زيات ملاقات وخت ولې نه راکوئ؛ د هغې يو څو ورځې پس دا ايت نازل شو: (وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا) موږ نه راځو خو ستاسو د رب په حکم باندې، هم د هغه لپاره دي څه چې مخکې دي او چې څه وروسته دي.

فايده: بخاري کې هم د إبن عباس رضي الله عنهما داسې روايت دی، د ابن أبي حاتم په نزد دا ايت هغه وخت نازل شو چې د وحي سلسله ددې نه مخکې تر څلويښتو ورځو پورې بنده وه او د حضور ﷺ د ملاقات شوق زيات شوی ؤ.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ سِمَاكٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أُمِّ هَانِئٍ بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا كَانَ الْمُنْكَرُ الَّذِي كَانُوا يَأْتُونَ فِي نَادِيهِمْ؟ قَالَ: «كَانَ يَخْذِفُونَ بِالنَّوَاةِ أَوِ الْحَصَاةِ وَيَسْخَرُونَ مِنْ أَهْلِ الطَّرِيقِ»

ام هانئ رضي الله عنها وايي چې ما د رسول الله ﷺ څخه پوښتنه وکړه چې ايا هغه بده خبره وه کومه به چې (قوم لوط) په خپلو مجلسونو کې کول، حضور ﷺ وفرمايل: چې هغوی به خلکو باندې لوټې او کاڼي ويشتل او په لاره تلونکو خلکو پورې به يې توکې کولې.

فايده: يعنې د الله تعالى ددې قول وتاتون في ناديكم المنكر کې د لفظ منکر تفسير ام هانئ رضي الله عنها د حضور ﷺ نه معلوم کړو، قاسم بن محمد رحمه الله وايي چې هغوی به په خپلو مجلسونو کې ګوز

خارجولو، مجاهد رحمه الله وايي چې هغوی به په خپلو مجلسونو کې د يو بل سره جماع کول، د عبدالله بن سلام نه داسې روايت دی چې هغوی به په يو بل باندې لاړې توکلې.

غرض دا چې د هغوی مجلسونه د داسې قسمه لغو او فحش خبرو نه ډک ؤ او کله چې به په خپلو کې کيناستل نو د انسانيت جامې به يې ښکته کړې او ځناور به ترې جوړ شو.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ عَطِيَّةَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " {اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً} [الروم:۵۴]، فَرَدَّ عَلَيْهِ وَقَالَ: قُلْ: مِنْ ضُعْفٍ"

د ابن عمر رضي الله عنه په باره کې روايت دی چې هغوی د حضور صلی الله علیه وسلم مخکې دا ايت (اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضُعْفًا وَّشَيْبَةً) ولوستلو؛ نو حضور صلی الله علیه وسلم هغه منع کړو، بيا يې وفرمايل: چې لفظ "ضعف" د ضاد په پيښ سره لوله.

فايده: يعني ابن عمر رضي الله عنه د "ضعف" د ضاد زبر سره ويلی ؤ، حضور صلی الله علیه وسلم هغه منع کړو او وې ويل چې دا ضاد پيش سره وايه، ځکه چې د قريشو په لغت کې دا لفظ هم داسې دی او لوستونکی هم چونکې قريش ؤ، په دې وجه منع کول يې مناسب ؤ او يا حضور صلی الله علیه وسلم ته د هغه غلطي معلومه شوه او هغه ته يې فتحه ورکړه.

په بخاري کې دي چې په لفظ "ضعف" کې دوه لغتونه دي، په ارشاد الساري کې دي چې ضعف زبر سره د عاصم او حمزه قرائت دی او د تميم لغت دی، پيش سره د قريشو لغت دی، بعضو ليکلي دي چې ضعف کله د ضاد په پيش سره لولې نو د بدني کمزورئ طرف ته اشاره ده او کله چې يې زبر سره لولې؛ نو هغه وخت د عقلي کمزورئ طرف ته اشاره ده.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «قَدْ مَضَى الدُّخَانُ وَالْبَطْشَةُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»

د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی چې دخان (لوګی) او بطشة دواړه د قيامت نخښې دي، د حضور صلی الله علیه وسلم په زمانه کې تيرې شوي دي چې د هغې ذکر په دې ايتونو کې (فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ) چې تاسو انتظار کوئ د هغې ورځې چې اسمان باندې بالکل ښکاره او صفا لوګی ښکاره شي.

فايده: د لوګي او بطشه په ښکاره کېدو يا نه ښکاره کېدو کې اختلاف دی، د يو روايت د عبدالله بن مسعود رضي الله عنه دی چې د هغوی په نزد دا دواړه عذابونه د حضور صلی الله علیه وسلم په زمانه کې تېر شوي دي چې د هغې تائيد په بخاري کې يوه واقعه کوي چې حضور صلی الله علیه وسلم د قريشو د نافرمانيو په وجه د هغوی په حق کې بد دعا وکړه، نو الله تعالی په هغوی باندې سخت قحط راوستلو، تردې چې ډير خلک مړه شول او خلکو هډوکي او مردارې هم وخوړلې، د کمزوری او ضعف له وجې هر يو ته د اسمان په طرف لوګی په نظر راتلو.

پس د همدې ایت ترجماني (يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ) ایت کوي، بیا عبدالله ابن مسعود رضی الله عنه خپل خیال ددې ایت نه وروسته (إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ) ، چې مونږ به عذاب لرې کړو، تاسو به بیا خپل حالت ته راشئ، دا تایید نور هم مضبوطوي، که چیرې دا عذاب په اخرت کې راتلونکی وي؛ نو د اخرت عذاب کله لرې کیږي او هغوی به کله خپل حالت ته واپس راشي.

یوې غټې ډلې د عبدالله ابن مسعود رضی الله عنه سره اتفاق کړی، مثلاً مجاهد، ابو العالیه، ابراهیم نخعي، ضحاک او عطیة العوفي او ابن جریر هم ددې خیال تائید کړی دی او ملا علي قاري هم د خپل مسند په شرح کې دا مذهب راجح ګڼلی دی.

د دویم خیال نسبت ابن عباس رضی الله عنه ته شوی او د هغوی نه روایت دی چې دا دواړه عذابونه به د قیامت په ورځ راښکاره کیږي، ابن کثیر هم دې طرف ته مائل دی او د هغوی په مذهب کې د لفظ مبین نه هم دلیل ورکول کیږي چې وې فرمایل: لوګی به ښکاره شي، حالانکې د عبدالله ابن مسعود رضی الله عنه روایت صرف یو وهمي او خیالي شی دی بیا د 'یغشی الناس' نه هم حجت راوړي چې ددې نه پته لګیږي چې دا عذاب به د ټولو کافرانو لپاره عام وي، نه صرف د مکې مشرکانو ته بلکې د ایت سیاق او سباق د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه د مذهب پوخ دلیل پیش کوي، په دې وجه هم هغه حق معلومیږي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ وَهِبَةُ اللَّهِ لَكُمْ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ»

عایشه رضی الله عنها فرمایي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: ستاسو اولاد ستاسو ګټه ده او ستاسو لپاره د هغه له لورې بخشش دی، چاته چې غواړي جینکی ورکوي او چاته چې وغواړي هلکان ورکوي.

فایده: حاکم هم دا حدیث بیان کړی دی، کوم چې د عایشې رضی الله عنها نه روایت دی، بیهقي هم دېته د سند په اعتبار سره صحیح ویلي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مَكِّيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ ابْنِ لَهِيعَةَ عَنْ أَبِي قُبَيْلٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمُزَنِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ ثَوْبَانَ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا أُحِبُّ أَنَّ لِيَ الدُّنْيَا بِمَا فِيهَا بِهَذِهِ الْآيَةِ: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا} [الزمر: ٥٣]. فَقَالَ رَجُلٌ: وَمِنَ الشِّرْكِ؟ فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ: وَمَنْ أَشْرَكَ؟ فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ: أَلَا وَمَنْ أَشْرَكَ"

ثوبان د حضور صلی الله علیه وسلم ازاد شوی غلام وایي چې ما د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه اوریدلي چې زه نه خوښوم ټوله دنیا وما فیها ددې آیت په بدله کې، د ایت ترجمه دا ده: 'اې زما بندګانو چا چې په خپلو نفسونو باندې زیاتی وکړو، د الله تعالی د رحمت نه مه مایوسه کیږئ او الله تعالی به ټول ګناهونه معاف کړي، دې باندې یو سړي وویل او چا چې شرک کړی ؤ یا رسول الله صلی الله علیه وسلم د هغه څه حکم دی؟ حضور صلی الله علیه وسلم چوپ پاتې شو، بیا یې پوښتنه وکړه او چا چې شرک کړی ؤ، حضور صلی الله علیه وسلم بیا چوپ پاتې شو، بیا حضور صلی الله علیه وسلم وفرمایل: چې خبردار چا چې شرک کړی وي هغه به هم بخښل کیږي.

فایده:په بعضو نسخو کې د "الا" نه پس "واو" دی. څنګه چې په دې نسخه کې دی او په بعضو کې نشته. ملا علي قاري چې په کومه نسخه باندې شرحه لیکلې ده په هغې کې "واو" نشته او هغه وايي چې کېدی شي دلته "الا" د تنبیه لپاره وي او "واو" په دې وجه ساقط شوی وي او معنی دا وي چې خبردار اوسئ؛ چا چې شرک کړی وي هغه به هم بخښل کیږي. یعنې کله چې هغه د شرک نه توبه وکړي او اسلام قبول کړي؛ نو د هغه د شرک د زمانې ټول ګناهونه به ختم شي او دغه شان به هغه وبخښل شي. بیا هغه وايي چې دا ویره هم شته چې دا "الا" د استثناء لپاره ده. بیا خو ددې معنی بالکل ښکاره ده؛ خو په اکثرو نسخو کې "واو" شته. د امام احمد رحمه الله په نسخه کې هم "واو" ذکر شوی او په دې صورت کې به معنی هغه وي کومه چې بیان شوه.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ السَّائِبِ الْكَلْبِيِّ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: "أَنَّ وَحْشِيًّا لَمَّا قَتَلَ حَمْزَةَ مَكَثَ زَمَانًا، ثُمَّ وَقَعَ فِي قَلْبِهِ الْإِسْلَامُ، فَأَرْسَلَ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَدْ وَقَعَ فِي قَلْبِهِ الْإِسْلَامُ، وَقَدْ سَمِعْتُكَ تَقُوْلُ عَنِ اللهِ تَعَالَى: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا {٦٨} يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا} [الفرقان: ٦٨-٦٩]، فَإِنِّي قَدْ فَعَلْتُهُنَّ جَمِيعًا، فَهَلْ لِي رُخْصَةٌ؟ قَالَ: فَنَزَلَ جِبْرِيْلُ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ قُلْ لَهُ: {إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا} [الفرقان: ٧٠]، فَأَرْسَلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذِهِ الْآيَةِ، فَلَمَّا قُرِئَتْ عَلَيْهِ، قَالَ وَحْشِيٌّ: إِنَّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ شُرُوطًا، وَأَخْشَى أَنْ لَا آتِيَ بِهَا، وَلَا أُحَقِّقُ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا أَمْ لَا، فَهَلْ عِنْدَكَ شَيْءٌ أَوْسَعُ مِنْ ذَلِكَ يَا مُحَمَّدُ؟ فَنَزَلَ جِبْرِيْلُ بِهَذِهِ الْآيَةِ: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} [الزمر: ٥٣]، قَالَ: فَكَتَبَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَبَعَثَ بِهَا إِلَى وَحْشِيٍّ، فَلَمَّا قُرِئَتْ عَلَيْهِ، قَالَ: أَمَّا هَذِهِ الْآيَةُ فَنَعَمْ. ثُمَّ أَسْلَمَ، فَأَرْسَلَ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي قَدْ أَسْلَمْتُ، فَأْذَنْ لِي فِي لِقَائِكَ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْ وَارِ عَنْ وَجْهِكَ، فَإِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَمْلَأَ عَيْنَيَّ مِنْ قَاتِلِ حَمْزَةَ عَمِّي، قَالَ: فَسَكَتَ وَحْشِيٌّ، حَتَّى كَتَبَ مُسَيْلِمَةُ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مِنْ مُسَيْلِمَةَ رَسُوْلِ اللهِ إِلَى مُحَمَّدٍ رَسُوْلِ اللهِ، أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ أُشْرِكْتُ فِي الْأَرْضِ، فَلِي نِصْفُ الْأَرْضِ وَلِقُرَيْشٍ نِصْفُهَا، غَيْرَ أَنَّ قُرَيْشًا قَوْمٌ يَعْتَدُوْنَ، قَالَ: فَقَدِمَ بِكِتَابِهِ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلَانِ، فَلَمَّا قُرِئَ عَلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكِتَابُ قَالَ لِلرَّسُوْلَيْنِ: "لَوْلَا أَنَّكُمَا رَسُوْلَانِ لَقَتَلْتُكُمَا، ثُمَّ دَعَا بِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَقَالَ: اكْتُبْ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُوْلِ اللهِ إِلَى مُسَيْلِمَةَ الْكَذَّابِ، السَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ {إِنَّ الْأَرْضَ لِلهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ} [الأعراف: ١٢٨]، وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، قَالَ: فَلَمَّا بَلَغَ مَا كَتَبَ مُسَيْلِمَةُ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْرَجَ الذِّرَاعَ فَصَقَلَهُ وَهَمَّ بِقَتْلِ مُسَيْلِمَةَ، فَلَمْ يَزَلْ عَلَى عَزْمِ ذَلِكَ حَتَّى قَتَلَهُ يَوْمَ الْيَمَامَةِ"

د ابن عباس رضي الله عنه نه روایت دی کله چې وحشي بن حرب امیر حمزه رضي الله عنه شهید کړو؛ نو د هغې نه پس تر یوې زمانې پورې کافر و. بیا د هغه په زړه کې د اسلام خیال راغی؛ نو یو کس یې د

حضور ﷺ په خدمت کې ددې پیغام سره ولیږلو چې زما په زړه کې د اسلام مینې ځای پیدا کړی او ما اوریدلي چې تاسو د الله تعالی کلام نقل کوئ (د ایت ترجمه او څوک چې د الله تعالی سره د بل معبود عبادت نه کوي او د کوم کس قتل چې الله تعالی حرام کړی هغه نه قتلوي: خو په حق باندې او هغوی زنا نه کوي او کوم کس چې داسې کار کوي هغه ته به سزا ورکولی شي. د قیامت په ورځ به د هغه عذاب زیات شي او هغه به په دې عذاب کې د همېش لپاره خوار او ذلیل وي. بیا وحشي وایي: ما دا هر څه کړي دي؛ نو ایا زما لپاره د خلاصي څه شکل شته؟ روایت کونکی وایي چې بیا جبرئیل ؑ راغی او هغوی وویل چې اې محمد! هغه ته ووایه!

(د ایت ترجمه) خو څوک چې د شرک نه توبه وکړي او ایمان راوړي، نیک کار کوي؛ نو الله تعالی به د داسې خلکو (پخواني ګناهونه موجوده نیکیو سره بدل کړي او الله تعالی غفور او رحیم دی) روایت کونکی وایي چې بیا حضور ﷺ دا ایت وحشي ته ولېږلو، کله چې دا ایت د وحشي په وړاندې ولوستل شو؛ نو هغه وویل چې به دې ایت کې یو څو شرطونه دي: چې دهغې پاره کې ماته ویره ده، چې هغه به ادا نه کړی شم او ما ته په تحقیق سره دا پته نشته چې زه به نیک عمل وکړي شم او که نه؟ نو اې محمده! ستا سره ددې نه هم څه اسان شی شته؟ روایت کونکی وایي چې جبرئیل ؑ بیا دا ایت راوړو.

(د ایت ترجمه) بې شکه الله تعالی به هغه نه بخښي چې د هغه سره شرک وشي او د هغه نه علاوه چې څوک غواړي بخښنه به ورته وکړي (ددې ایت په اورېدو سره هم وحشي وویل) او ماته پته نشته چې کېدی شي دا زه نه یم، د الله تعالی په خوښه کې، که هغه مغفرت وغواړي. که چیرې ایت داسې وی: ويغفر ما دون ذالک چې وبه بخښي د هغه ګناهونه او د لمن يشاء اضافه الله تعالی نه وی کړې، نو خبره به صحیح وه او د قبلولو قابل به وه، نو اې محمده! ستا سره ددې نه هم ښکاره د الله تعالی څه ایت شته؟ جبرئیل ؑ بیا دا ایت راوړو: قل يا عبادي الذين الخ. راوي وایي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم دا ایت بیا وحشي ته ولېږلو، نو وې ویل چې دا ایت زما د مطلب مطابق دی، بیا یې اسلام راوړو او رسول الله ﷺ ته یې یو سړی ددې پیغام سره ولېږلو چې یا رسول الله صلی الله علیه وسلم ما اسلام راوړو، تاسو ماته د خپل ملاقات اجازه راکړئ!

دې سره رسول الله ﷺ هغه ته وویل چې ماته خپل مخ مه ښیه! زه ددې طاقت نه لرم چې د خپل خوږتره قاتل په خپلو سترګو ووینم، وحشي خاموشي غوره کړه، تردې چې مسیلمه رسول الله ﷺ ته ددې مضمون خط ولیکلو چې مسیلمه د الله تعالی رسول له طرفه محمد رسول الله ﷺ طرف ته، امابعد! ما شریک کړئ، په ځمکه کې نیمه ځمکه زما لپاره او نیمه د قریشو لپاره، خو قریش یو داسې قوم دی چې غلا کوي، هر څه پټول غواړي، د هغه دا خط دوه کسانو حضور ﷺ ته یوړو، کله چې دا خط د حضور ﷺ مخکې بیان شو، حضور ﷺ دواړو قاصدانو ته وفرمایل: که چیرې تاسو د قاصد په حیث نه وئ راغلي؛ نو ما به تاسو قتل کړي وئ.

ددې نه پس حضور ﷺ علي بن أبي طالب راوغوښتلو او هغه ته یې وفرمایل: چې ولیکه! بسم الله الرحمن الرحيم د محمد رسول الله ﷺ له طرفه مسیلمه کذاب ته! سلام دې وي په هغه باندې چې د هدایت تابعدار وي، امابعد! ځمکه د الله تعالی ده، په خپلو بندګانو کې چې څوک غواړي د هغې وارث جوړ کړي او د عاقبت بهتري د پرهېزګارو لپاره ده او رحمت دې ولیږي الله

تعالی زموږ په سردار محمد ﷺ باندې؛ خو روايت کونکی وايي کله چې وحشي ته پته ولګېده چې مسيلمه حضور ﷺ ته څه ليکلي دي؛ نو هغه خپله توره راوويستل، هغه يې تېره کړه او د مسيلمه د قتلولو اراده يې وکړه، په همدې اراده کې وو چې د يمامه په ورځ يې هغه قتل کړو.

فايده: په ارشاد الساري او تفسيرسراج المنير کې دي کله چې د وحشي واقعه وشوه، نو خلکو د حضور ﷺ څخه پوښتنه وکړه چې دا حکم صرف د وحشي لپاره خاص دی که د ټولو لپاره دی، نو حضور ﷺ وفرمايل: چې په دې حکم کې ټول مسلمانان شامل دي، په حقيقت کې د عبرت مقام دی چې د اسلام د شفقت او رحمت لمن څومره غټه ده، کله چې د زړه د اخلاص نه انسان اسلام قبول کړي؛ نو د هغه ټول ګناهونه ختم شي، که هغه واړه وي او که غټ وي ان الله يغفر الذنوب جميعا. د خوشحالۍ پيغام واورول شو او د ايمان راوړونکو کافرانو زړه خوشحاله شو؛ خو بالاجماع د ګناه د معاف کېدو لپاره رضا شرط ده، د رضا نه پس د مومن ګناه د توبې نه بغير هم معاف کيږي.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ، عَنْ أَبِي الزَّعْرَاءِ مِنْ أَصْحَابِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَيَخْرُجَنَّ بِشَفَاعَتِي مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ مِنَ النَّارِ، حَتَّى لَا يَبْقَى فِيهَا أَحَدٌ إِلَّا أَهْلُ هٰذِهِ الْآيَةِ: {مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ {۴۲} قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ {۴۳} وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ {۴۴} وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ {۴۵} وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ {۴۶} حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ {۴۷} فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ} [المدثر: ۴۲-۴۸]"، وَفِي رِوَايَةٍ: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: "يُعَذِّبُ اللهُ تَعَالَى أَقْوَامًا مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ، ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى لَا يَبْقَى إِلَّا مَنْ ذَكَرَ اللهُ تَعَالَى: {مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ {۴۲} قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ {۴۳} وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ {۴۴} وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ {۴۵} [المدثر: ۴۲-۴۵]"

د ابن مسعود رضي الله عنه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: زما د شفاعت په وجه ايماندار خلک د دوزخ نه راوويستل شو تردې چې په دوزخ کې به يو هم پاتې نه شي، سوا ددې ايت د مخاطبينو نه، د ايت ترجمه: کوم شي تاسو دوزخ ته راوستئ، هغوی به وايي چې موږ نه لمونځ کولو، نه به مو مسکينانو باندې خوراک کولو او د بحث کونکو سره به بحث کې وو او د قيامت ورځ به مو نه منل تردې چې موږ ته مرګ راغی، پس هغوی ته به فايده ورکونکی شفاعت هم فايده ورنه کړي.

په يو روايت کې د عبد الله بن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی چې هغوی ووېل: الله تعالی به په ايماندارو کې د ډېرو قومونو ته عذاب ورکړي، بيا به د محمد ﷺ په سفارش هغوی د دوزخ نه وويستل شي، تردې چې دوزخ کې به څوک هم پاتې نه شي؛ خو هغوی د کومو ذکر چې الله تعالی په ايت: ما سلککم في سقر تر الشافعين. پورې) کې کړی دی.

فايده: دا حديث د اهل سنت والجماعت عقيده واضحه کوي او دې سره سره د امام اعظم رحمه الله ذات هم د بې حقيقته او بې اصله الزامونو نه بري کوي، بعضې په هغه باندې د معتزلي تهمت لګوي، بعضې پرې د مرجئه الزام لګوي، حالانکې دا حديث د معتزله او مرجئه دواړو باطله عقيده ختموي، د معتزله وو دا خيال دی چې کبيره ګناه کوونکي به تل په دوزخ کې وي، د جنت هوا به هم په هغوی باندې نه لګيږي او مرجئه د دوی خلاف دي، هغوی دا خيال لري چې چا صرف کلمه ولوستل، هغوی ته د دوزخ نه برائت حاصل شو، دوی جنتيان دي، د دوزخ سره د هغوی هيڅ تعلق نشته، ددې

حدیث نه معلومه شوه چې د مسلمان امت فاسق او فاجر به د څه وخت لپاره په دوزخ کې وي، بیا به د حضور ﷺ په سفارش باندې یو یو د دوزخ نه راوځي، تردې چې صرف کافران او مشرکان به پاتې شي چې د هغوی په پورته ذکر شوي ایت کې ذکر دي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ، عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: "لَا يَبْقَى فِي النَّارِ إِلَّا مَنْ ذَكَرَ اللهُ فِي هٰذِهِ الْآيَةِ: {مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ {۴۲}..الی.... الشَّافِعِيْنَ} [المدثر: ۴۲-۴۸]

د ابن مسعود رضی الله عنه نه روایت دی چې دوزخ کې به څوک هم پاتې نه شي؛ خو هغوی د کومو ذکر چې الله تعالی په دې ایت کې فرمایلی دی: ما سلککم في سقر، تر الشافعین، پورې.

فایده: دا د مخکې حدیث اختصار دی.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي عِصَامٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، قَالَ: «الْحُقْبُ ثَمَانُوْنَ سَنَةً مِنْهَا سِتَّةُ أَيَّامٍ عَدَدَ أَيَّامِ الدُّنْيَا»

د ابو صالح نه روایت دی چې ایت لابثین فیها أحقابا. اوسیږي به په دیکې ډیرې زمانې، د حقب لفظ نه مراد هم د هغه کال زمانه ده چې د هغې شپږ ورځې به د دنیا د ټولو ورځو برابر وي.

فایده: ملا علي قاري ددې په شرح کې وایي چې یا به د هغې شپږو ورځو نه د ځمکې او اسمان ورځې مراد وي چې هغه به هم د ایت مطابق الذي خلق السموت والارض في ستة ایام. په شپږو ورځو کې یا د دنیا پوره عمر د شپږو ورځو طرف ته اشاره ده، ځکه چې د روایاتو له مخې ټوله دنیا د اوه ورځو ګڼل شوې ده، هره ورځ د زرو کالو برابر ده او داسې روایت شوی چې د ټولو په اخر کې به کوم نافرمان مسلمان د دوزخ نه راوویستل شي، هغه به اوه زره کاله پس راوویستل شي، یعنې هغه به د دنیا د عمر برابر سزا تېره کړې وي او ددې حساب یې هم لګولی دی چې دا زموږ د امت چې کوم زر کاله ختم شول یعنې دا د دنیا د عمر اومه ورځ وه، نو ددې حساب نه به په اومه ورځ کې لږ کسر منل وي چې د هغې باره کې ویل شوي چې د پنځو سوو نه به زیات کسر نه لري؛ خو دا حساب د ظني اخبارو له مخې دی چې په دې باندې جزم او یقین نه شي کېدی، دا د الله تعالی په علم کې ده چې دا دنیا به تر کومه وي او کله به ختمیږي.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، قَالَ: "قُرِئَ عَلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: {وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى} [اللیل: ۶] قَالَ: بِلَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ"

ابوالزبیر وایي چې د رسول الله ﷺ مخکې دا ایت ولوستل شو، "وصدق بالحسنی" نو حضور ﷺ وفرمایل: لا إله إلا الله.

فایده: یعنې د الله تعالی چې دا کوم فرمان دی: "فأما من أعطی واتقی وصدق بالحسنی" پس چا چې ورکړو او پرهېزګاري یې وکړه او په نېکیو یې رښتیا وویل؛ نو په دې ایت کې ښه خبره ده، مراد د توحید کلمه ده، ځکه چې د ټولو ښه کارونو او خوبیانو اصل د توحید کلمه ده، ددې نه بغیر یوه نیکي هم په کار نه راځي، مثلاً فرض عبادتونه، ثواب جنت وغیره....

كِتَابُ الْوَصَايَا وَالْفَرَائِضِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، قَالَ: "دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي فِي مَرَضِي، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ؟ قَالَ: لَا، قُلْتُ: فَنِصْفُهُ؟ قَالَ: لَا. قُلْتُ: فَثُلُثُهُ؟ قَالَ: وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، لَا تَدَعْ أَهْلَكَ يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ"، وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَى سَعْدٍ يَعُودُهُ قَالَ: "أَوْصَيْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ أَوْصَيْتُ بِمَالِي كُلِّهِ، فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنَاقِصُهُ، حَتَّى قَالَ: الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ". وَفِي رِوَايَةٍ: عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ سَعْدٍ، قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ؟ قَالَ: لَا، قُلْتُ: فَبِالنِّصْفِ؟ قَالَ: لَا. قُلْتُ: فَبِالثُّلُثِ؟ قَالَ: «فَبِالثُّلُثِ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنْ تَدَعْ أَهْلَكَ بِخَيْرٍ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ»

د وصيت او ميراث حکمونه

سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وايي چې رسول الله ﷺ ماته د مرض د عيادت لپاره تشريف راوړو، ماحضور ﷺ ته عرض وکړو چې يا رسول الله ﷺ زه د خپل ټول مال د الله تعالى لپاره وصيت کوم، حضور ﷺ وفرمايل: نه! ما ووېل: د نيم مال، حضور ﷺ وفرمايل: نه! ما ووېل چې د دريمې حصې، حضور ﷺ وفرمايل: چې دريمه حصه ډېره ده، خپل اهل وعيال په دې حالت کې مه پرېږده چې د خلکو مخکې بيا لاس ونيسي.

يو روايت داسې راغلی چې حضور ﷺ سعد رضي الله عنه ته د عيادت لپاره تشريف يوړو، حضور ﷺ پوښتنه وکړه، تا وصيت کړی دی؟ هغه ووېل: هو! ما د خپل ټول مال وصيت کړی دی، حضور ﷺ هغه کمولو تر دې چې سعد رضي الله عنه د دريمې حصې وصيت وکړو او حضور ﷺ ورته په ځواب کې ووېل: چې دريمه حصه هم ډېره ده.

په يو روايت کې دي چې سعد رضي الله عنه ووېل: رسول الله ﷺ ماته د بيمار پرسۍ لپاره تشريف راوړو، ما عرض وکړو يا رسول الله ﷺ زه د خپل ټول مال وصيت کوم، حضور ﷺ وفرمايل: نه! ما ووېل د نيم، حضور ﷺ وفرمايل: نه! ما ووېل چې د دريمې حصې، حضور ﷺ وفرمايل: چې دريمه حصه ډېره ده، ځکه چې ستا خپل کور والا مالدار پرېښودل ددې نه بهتر دي چې ته هغوی فقيران پرېږدې، چې د خلکو مخکې سوال کولو لپاره لاس ونيسي.

فايده: ددې ځای نه دا مسئله ثابته شوه چې وصيت تر دريمې حصې پورې جائز دی، ددې نه د زيات مال وصيت جائز نه دی، بيا ابن عباس رضي الله عنهما وايي چې ددې نه هم کمول پکار دی او د حضور ﷺ د ذکر شوي الفاظو نه دليل نيسي چې حضور ﷺ وفرمايل: والثلث کثير. چې دريمه حصه هم ډېره ده، پس يوه ډله دا خيال لري، نور حضرات بيا وايي چې د دريمې حصې نه کم نه دی کول پکار، ځکه چې د دريمې حصې مال وصيت باره کې هم روايت شته چې عمر رضي الله عنه فرمايي: په وصيت کې دريمه حصه مال مينځنی حصه ده، ددې نه دې نه کم وي او نه زيات وي، دا روايت د مخکې خيال تائيد کوي.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ النَّصْرَانِيَّ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ عَبْدَهُ أَوْ أَمَتَهُ»

د جابر رضي الله عنه نه روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمايل: مسلمان د نصراني وارث نه دی: خو دا چې نصراني د هغه غلام وي يا نصرانيه د هغه وينزه وي.

فایده: د مسلمان او کافر په مينځ کې د وراثت د مسئلې مختصر وضاحت دا دی چې په دې باندې تولو اتفاق دی چې کافر د مسلمان وارث نه وي، البته ديکښې ضرور اختلاف دی چې آيا مسلمان د کافر وارث وي او که نه وي؟

د جمهورو صحابه وو، تابعينو او څلورو امامانو مسلک دا دی چې مسلمان د کافر وارث نه دی. د هغوی حجت هم دا حديث دی يا ددې په شان نور احاديث چې په کتابونو کې راغلي دي؛ خو په دې روايت کې صفا انکار دی چې نصراني سړی غلام وي يا نصرانيه ښځه وينزه وي: نو بادار به يې د خپلو غلامانو او وينځو ميراث وړي.

معاذ بن جبل، معاويه رضي الله عنهما، سعيدبن مسيب او مسروق رحمهما الله د وارثت قائل دي او هغوی دې حديث ته ګوري چې الإسلام يعلو ولايعلى چې اسلام غالب وي مغلوب نه وي. خو دا دليل قوي نه دی، ځکه چې دې حديث کې صرف د اسلام د فضيلت ذکر دی، د وراثت ذکر نشته، ددې په مقابله کې د مخکې مذهب حديث کې د وراثت نه صفا انکار دی، په ارشاد الساري کې دي که چيرې نصراني د مسلمان غلام وي نو مسلمان د نصراني د مرګ نه پس د هغه د مال وارث جوړېدی شي چې د غلام مال د هغه ملکيت نه وي، بلکې هغه په حقيقت کې د هغه د مالک (غلام) وي، نو پس مسلمان د مالک کېدو په وجه د مال مستحق جوړ شو، د وارث په حيثيت نه.

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ طَاوُسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»

ابن عباس رضي الله عنه وايي چې رسول الله ﷺ وفرمايل: چې تاسو فرض حصې د هغې مستحقينو ته ورکړئ او څه چې پاتې شي هغه نزدې نارينه سړي ته ورکړئ (که هغه بالغ وي او که ماشوم وي، دا به يې د عصبيت حق شي)

فایده: اصحاب الفرائض يا ذوی الفروض هغه خپلوان دي چې د هغوی حصې مقرر دي او د کومو ذکر چې د الله تعالی په کتاب يا د رسول الله ﷺ په سنتو کې راغلی دی، دا ټولې شپږ حصې دي: نيمه، دريمه، اتمه، د نيمې دريمه، څلورمه او شپږمه او ددې حقداران دا دي: مور، پلار، خاوند، ښځه او بچي، خويندې، دا ټول تعداد دولس نفره دي، څلور سړي او اته ښځې، ددې نه پاتې شوې حصه عصبه اخلي چې د هغې تفصيل د فرائض (ميراث) په کتابونو کې موجود دی

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَدَّادٍ: أَنَّ ابْنَةً لِحَمْزَةَ أَعْتَقَتْ مَمْلُوْكًا، فَمَاتَ، فَتَرَكَ ابْنَتَهُ، فَأَعْطَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الِابْنَةَ النِّصْفَ، وَأَعْطَى ابْنَةَ حَمْزَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا النِّصْفَ"

د عبدالله بن شداد رضي الله عنه نه روايت دی چې د حمزه رضي الله عنه لور يو غلام ازاد کړو، هغه غلام مړ شو او يوه لور يې پرېښوده، حضور ﷺ هغې لور ته نيمه حصه ورکړه او نيمه حصه يې د حمزه رضي الله عنه لور ته ورکړه.

فایده: دا غلام ازادونکي لور د عبدالله بن شداد د لور په رشته کې خور وه، د بعضو په نږد ازادوونکی خپله حمزه رضی الله عنه وُ، د دارقطني د روایت نه داسې پته لګیږي؛ خو صحیح قول دا دی چې د هغه لور ازادونکې وه هغه خپله نه وُ، دد‌ېنه دا مسئله ثابتیږي چې مولی العتاقة څه ته چې عصبه سببیه هم ویلی شي باندې د عصبیت د میراث حق جوړیږي، دا په ذوي الارحام باندې مقدم ګڼلی شي، البته عصبه نسبیه نه ددې مرتبه وروسته ده. بیا د حدیث نه دا پته هم ولګېده چې مولی العتاقة کې د سړي کېدو شرط نشته. بلکې که هغه سړی وي او که ښځه وي. بهر صورت حق ورته حاصل دی

أَبُو حَنِيفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: "لَمَّا نَزَلَتْ: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا} [النساء: ١٠] عَدَلَ مَنْ كَانَ يَعُولُ أَمْوَالَ الْيَتَامَى، فَلَمْ يَقْرَبُوهَا وَشَقَّ عَلَيْهِمْ حِفْظُهَا، وَخَافُوا الْإِثْمَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، فَنَزَلَتِ الْآيَةُ فَخَفَّفَ عَلَيْهِمْ: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ} [البقرة: ٢٢٠] الْآيَةُ"

د عایشې رضی الله عنها روایت دی فرمایي چې کله دا ایت نازل شو: ان الذين يأكلون اموال اليتامى الخ. (د آیت ترجمه:) البته کوم خلک چې ناحقه د یتیمانو مالونه خوري، هغوی خپلو خېټو ته اورونه اچوي، هغوی به زر دوزخ ته داخل کړی شي، پس چابه چې د یتیمانو حفاظت کولو، هغوی د یتیمانو د مالونو څخه ځان وساتلو، ځکه چې هغوی د خپل ځان باره کې ویریږي چې چېرته ګناهګار نه شي؛ نو الله تعالی (وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ؕ قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ؕ وَاِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ ؕ) نازل کړو او د غه شان یې د هغوی تکلیف کم کړو.

د ایت ترجمه: ستاسو څخه د یتیمانانو د حکم پوښتنه کوي، تاسو ووایئ چې د هغوی د مصلحت رعایت بهتر دی او که چیرې خرچ وغیره کې هغوی سره یو ځای اوسئ نو هغوی ستاسو ورونه دي.

فایده: په ابوداؤد کې د ابن عباس رضی الله عنه په روایت کې ددې تفصیل داسې راغلی: کله چې الله تعالی (وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ) (اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا) نازل کړو؛ نو د چا چا په سرپرستئ کې چې څوک یتیم وُ، نو هغه به د خپل ځان څخه د یتیم خوراک او څښاک جدا کړو؛ نو کله چې به د یتیم خوراک د هغه نه باقي پاتې شو؛ نو هغوی به هغه هم هغه شان کېښودولو تردې چې هغه به یتیم خپله وخوړلو یا به هغه خراب شو؛ نو دا احتیاط د هغوی د مشرانو لپاره مشکل شو، پس ددې ذکر د حضور صلی الله علیه وسلم مخکې وشو او الله تعالی د یسألونک عن الیتامی الخ. والا ایت نازل کړو، پس مشرانو یتیمانان بیا د ځان سره خوراک څښاک کې یو ځای کړه.

أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُتْمَ بَعْدَ الْحُلُمِ»

انس بن مالک رضی الله عنه فرمایي چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل: د بلوغ وروسته یتیمي نشته.

فایده: یعنې یتیم هغه ماشوم ته ویل کیږي چې د هغه پلار مړ شوی وي او هغه بالغ نه وي، که هغه بالغ شي؛ نو هغه به په شرعي اصطلاح کې یتیم نه وي.

كِتَابُ الْقِيَامَةِ وَصِفَةِ الْجَنَّةِ

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أُمِّ هَانِئٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ذُو حَسْرَةٍ وَنَدَامَةٍ»

د قيامت او جنت صفتونه

د ام هانئ ﷝ نه روايت دى چې رسول الله ﷺ فرمايلي چې د قيامت ورځ د حسرت او ندامت ورځ ده.

فايده: د صحاح په كتابونو كې ددې احاديثو په شان نور ډېر احاديث راغلي. دا حديث په حقيقت كې د الله تعالى د هغه فرمان ترجماني كوي چې فرمايي وانذرهم يوم الحسرة اذ قضي الأمر. تاسو هغوى د حسرت د ورځې (د قيامت د ورځې) نه وويروئ. كله چې به فيصله وشي، په حقيقت كې به د قيامت په ورځ كافران، مشركان او د محمد ﷺ د امت فاجران، فاسقان او بدكاره خلك په خپلو مخكنيو ګناهونو او بدو كارو باندې افسوس او خفګان كوي، پښېمانه او شرمنده به وي، د غم او تكليف په وجه به لاسونه مروړي او حسرت به ورته ملاوېږي؛ خو هيڅ به نه شي كولى، دغه شان حسرت به د جنتيانو هم وي؛ خو په بل شكل او بل صورت كې.

د معاذ ﷛ نه طبراني او بيهقي په دې الفاظو سره روايت نقل كوي: ليس يتحسر أهل الجنة يوم القيمة إلا عل ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله فيها. چې د قيامت په ورځ به جنتيان په يو شي باندې هم حسرت نه كوي، يوازې په هغه وخت به افسوس كوي كوم چې يې په دنيا كې تېر كړى او هغوى پكې د الله تعالى ذكر نه وي كړى، په حقيقت كې دا حسرت او ندامت نه دى بلكې د ډېر ثواب، اجر او ترقۍ ارمان او شوق دى، پښيماني، شرمندګي او خفګان نه دى.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أُمِّ هَانِئٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، عن رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ "ان القيمة ذو حسرة و ندامة"

د ام هانئ ﷝ روايت دى چې رسول الله ﷺ فرمايلي: چې قيامت د حسرت او ندامت ورځ ده.

فايده: دا د پورته بيان شوي حديث تكرار دى او هم دهغې په شان معنى لري.

أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أُمِّ هَانِئٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ للهِ مَدِينَةً خُلِقَتْ مِنْ مِسْكٍ أَذْفَرَ، مَاؤُهَا السَّلْسَبِيلُ، وَشَجَرُهَا مِنْ نُورٍ، فِيهَا حُورٌ حِسَانٌ عَلَى

كُلِّ وَاحِدَةٍ سَبْعُونَ ذُؤَابَةً لَوْ أَنَّ وَاحِدَةً مِنْهَا أَشْرَقَتْ فِي الْأَرْضِ لَأَضَاءَتْ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، وَلَمَلَأَتْ مِنْ طِيبِ رِيحِهَا مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، لِمَنْ هَذَا؟ قَالَ: لِمَنْ كَانَ سَمْحًا فِي التَّقَاضِي "، وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ: «لَوْ أَنَّ وَاحِدَةً مِنَ الْحُورِ الْعِينِ أَشْرَفَتْ، لَأَضَاءَتْ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَمَلَأَتْ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ مِنْ طِيبِهَا». وَفِي رِوَايَةٍ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ لِلّٰهِ مَدِينَةً خُلِقَتْ مِنْ مِسْكٍ أَذْفَرَ، مُعَلَّقَةً تَحْتَ الْعَرْشِ، وَشَجَرُهَا مِنْ نُورٍ، وَمَاؤُهَا السَّلْسَبِيلُ، وَحُورُ عِينِهَا خُلِقَتْ مِنْ بَنَاتِ الْجِنَانِ، عَلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سَبْعُونَ ذُؤَابَةً، لَوْ أَنَّ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ عُلِّقَتْ فِي الْمَشْرِقِ لَأَضَاءَتْ أَهْلَ الْمَغْرِبِ»

د ام هانئ رضي الله عنها روايت دی چې رسول الله ﷺ وفرمایل: چې الله تعالی په جنت کې یو ښار د مشک اذفر نه پیدا کړی دی چې دهغې اوبه سلسبیل دي او د هغې ونې د نور نه جوړې شوې دي، په هغې کې ښایسته حورې دي او د هغوی اویا کمڅې دي، که په هغوی کې یوه هم ځمکې ته ښکاره شوه؛ نو د مشرق نه تر مغربه پورې به ټوله دنیاپرې رڼا او پرقیږي: ځمکه او اسمان کې به ټوله فضا په خپله خوشبویې باندې مسته او معطره کړي، خلکو عرض وکړو، یا رسول الله ﷺ دوی د چا لپاره دي؟ حضور ﷺ وفرمایل: د هغه لپاره څوک چې د قرض په تقاضا کې نرم وي، (سختي نه کوي).
په یو بل روایت کې دي چې رسول الله ﷺ فرمایلي: که چیرې دغه حور عین کې یوه هم په عامه دنیا کې ښکاره شي؛ نو د مشرق او مغرب په مینځ کې ټوله حصه به وپرقیږي، د اسمان او ځمکې ترمنځ حصه به د عطرو نه ډکه شي.

په یو روایت کې دي چې ام هانئ رضي الله عنها وایي: رسول الله ﷺ وفرمایل: چې الله تعالی یو ښار پیدا کړی دی چې د هغې خلقت د مشک اذفر نه شوی، د عرش لاندې زوړند دی، د هغې ونې د نور دي، د هغې اوبه سلسبیل دي او د هغې ښار د حورو پیدایش د جنت د ونو څخه دی او په هغې کې په هر یو باندې اویا کمسی دي، که چیرې هغې کې یوه هم په مشرق کې ښکاره شي: نو هغه به تر مغرب پورې هر خای رڼا کړي.

فایده: د جنت او مافیها تعریف او توصیف په صحیح احادیثو کې دی، خطیب په خپل تاریخ کې د انس رضي الله عنه نه په دې مضمون سره مرفوع حدیث ذکر کړی چې حورې د زعفران نه جوړې دي، طبراني هم په کبیر کې ددې مضمون حدیث بیان کړی، ابن مردویه د عایشې رضي الله عنها نه روایت کړی چې د حورو خلقت د ملایکو تسبیح ده

طبراني د سعيد بن عامر رضي الله عنه نه مرفوع حديث نقل کوي چې که د جنت په ښځو کې يوه ښځه په ځمکه باندې خپله رڼا واچوي: نو ځمکه به د مشکو د خوشبويۍ نه ډکه شي. لمر او سپوږمۍ به خپله رڼا پرېږدي، علامه غزالي رحمه الله په منهاج العابدين کې دا قصه نقل کوي چې يو خل د سفيان ثوري رحمه الله بعضې شاګردانو هغوی ته وويل چې تاسو د ديني مسئلو تحقيق او اجتهاد کې دومره مصروف يئ چې ستاسو ظاهري حال ډير خراب او د افسوس قابل دی. که لږ محنت کم وکړئ او ديني مصروفيات کم کړئ؛ نوبيا هم زموږ د ناقص خيال مطابق کار چلېدی شي. دې باندې سفيان ثوري رحمه الله وفرمايل: چې زه خپل ځان په علمي تحقيقاتو کې ولې مشغول نه کړم. کله چې ماته دا روايت رارسېدلی دی چې جنتيان به په خپلو جنتي کورونو کې وي او ناڅاپه به يو نور ښکاره شي چې د هغې په وجه به اته واړه جنتونه وېرقيږي، جنتيان به دا خيال کوي چې دا د الله تعالی د ذات تجلی ده، ټول خلک به د هغې په وړاندې سجده وکړي، له غيبو به آواز وشي چې خپل سرونه پورته کړئ؛ دا د الله تعالی نور نه

دی، دا خو د جنت د يوې حورې نور ؤ چې هغې دخپل خاوند مخکې وخندل.

الله اکبر! دا د بنده د خيال او ګمان کې نه راتلونکي نعمتونه او د هغوی د عقل او پوهې نه بهر بخششونه، کوم چې به په جنت کې مومنو بندګانو ته ورکولی شي، دا به کومو خوش قسمته مومنانو ته ورکولی شي او ددې حق دار به کوم خوش قسمته مسلمانان وي؟ ددې خبرې زيری ورکونکی خپله حضور صلی الله علیه وسلم دی چې هغوی به داسې خلک وي چې هغوی به د قرض دارۍ نه د حق غوښتلو په وخت کې د قرضدارې سره نرمي، خوش اخلاقي او خوش مزاجي کوي، د ښه اخلاقو، همدردۍ او دلسوزۍ او خداترسی ثبوت به ورکوي، په نرمو او مينه ناکو الفاظو کې به تقاضا کوي، د هغه د سختو حالاتو مطابق به هغه سره سلوک کوي، که هغه وخت کې هغه ادا کولی نه شي؛ نو د قرض د خلاصولو لپاره هغه ته مهلت ورکړي او دغه شان د هغه غمګين زړه ته به حوصله ورکړي او که پوره مقدار نه شي ادا کولی؛ نو باقي به هغه ته معاف کړي.

يا به هغه ترې په بل تاريخ کې واخلي، يعنې څنګه چې د هغه حالات وي د هغې مطابق عمل ورسره کوي، د شرافت او انسانيت داسې عمل بردارو ته به الله تعالی جنت او د هغې نعمتونه ورکړي او هغوی به خوشحاله کړي.

د دوی په مقابله کې بې رحمه او سخت زړی انسان که چيرې په خطا کې چاته قرض ورکړي: نو لکه چې د قرضدار د ژوند مالکان شول، الله تعالی مو دې د هغوی د قرض نه وساتي، قرض داسې غواړي لکه چې د انسان څخه ساه باسي، سترګې راوباسي او سختې خبرې کوي، که قرضدارۍ د څه عذر په وجه نرم الفاظ استعمال کړي: نو دا سخت مزاجه انسان به د سختو الفاظو کاني د هغه

په زړه وروي. بلکې اکثر د الفاظو خواب په لاس باندې ورکوي. مهلت او معافي خو د هغوی په مذهب کې نشته. د الله تعالی څخه د داسې حالته پناه غواړو. داسې بندګان د الله تعالی نه خوښيږي بلکې د سزا حقداري دي

(قال جامع الشيخ المحقق العلامة الفهامة مولانا الشيخ محمد عابد السندي الأنصاري هذا آخر ما وجدته من رواية الحصكفي في مسند الإمام الاعظم أبي حنيفة النعمان والحمد لله الذي عم نواله على العباد والصلوة على رسوله محمد المصطفى وعلى آله وأصحابه الأمجاد فقط)

ددې مسند جمع کونکي شيخ محقق علامه فهامه شيخ محمد عابد سندي انصاري ويلي چې دا آخري روايت دی کوم چې ما د امام اعظم ابوحنيفه النعمان رحمه الله په مسند کې د خصکفي په روايت کې وموندلو او ټول تعريفونه د الله تعالی لپاره دي چې د هغه انعامونه د ټولو لپاره دي او درود دي وي د هغه په رسول اکرم محمد ﷺ باندې او د هغه په صحابه کرامو رضي الله عنهم باندې

(وَاللّٰهُ تَعَالٰى أَعْلَمُ)

(تمت بالخير)

ستاسو د دعا محتاج: **محمد يعقوب (نائل، بغلاني)**

د عربي نړۍ مشهور او منل شوي
کتاب روانه ادبي او اسانه پښتو ترجمه

نزهة المتقين

پښتو شرح د

رياض الصالحين



د کتاب خصوصيات

- د حديث لفظي ترجمه
- د حديث دلغاتو حل
- د حديث کتې او فائدې
- د حديث لفظي او عددي تخريج

تاليف

الدكتور مصطفى سعيد الخن — الدكتور مصطفى البغا

محمد أمين لطفي — محيي الدين مستو — علي الشربجي

پښتو ترجمه

مولوي نجم الرحمن فضلي

جديد مكتبه رشيديه

جاده ميوند سر چوک مارکيت مرحوم حاجي حسين گل کابل

0782690850 | 0775681606

مَاشَآءَاللّٰهُ لَاقُوَّةَ اِلَّابِاللّٰه

امدادالحواشي

پښتوشرح د

اصول الشاشي

ضبط اوترتیب

مولانامحمد یعقوب نائل

د دارالعلوم حقانیې فاضل اومتخصص

ناشر

جدید مکتبہ رشیدیہ

محلہ جنگی قصہ خوانی پشاور 091-2580074

مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْمَنْطِقَ فَلَا ثِقَةَ لَهُ فِي الْعُلُوْمِ (غزالی رحمۃ اللہ علیہ)

تحقیقاتِ نعیمی

پښتو

شرحِ قطبی

تالیف

حضرت مولانا نعیم احمد مدظلہ
استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

ژباړن

مولانا لائق زادہ حقانی

ناشر

مکتبہ رشیدیہ

جی، ٹی روڈ سردار پلازہ اکوڑہ خٹک ضلع نوشہرہ
۰۳۴۴-۹۰۸۴۲۹۳

بسم الله الرحمن الرحیم

قال اللہ تبارک وتعالی

ومن یؤتی الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیرًا

ایضاح الحکمۃ

شرح

ھدایۃ الحکمۃ

تألیف : جامع المعقول والمنقول فصیح اللسان حضرت مولانا محمد زاھد عزیزخیل دامت برکاتھم العالیۃ .

کمپوز : حافظ محمد ولی (البغلانی)

ناشر

جدید مکتبہ رشیدیہ

محلہ جنگی قصہ خوانی پشاور 091-2580074


091-2564366